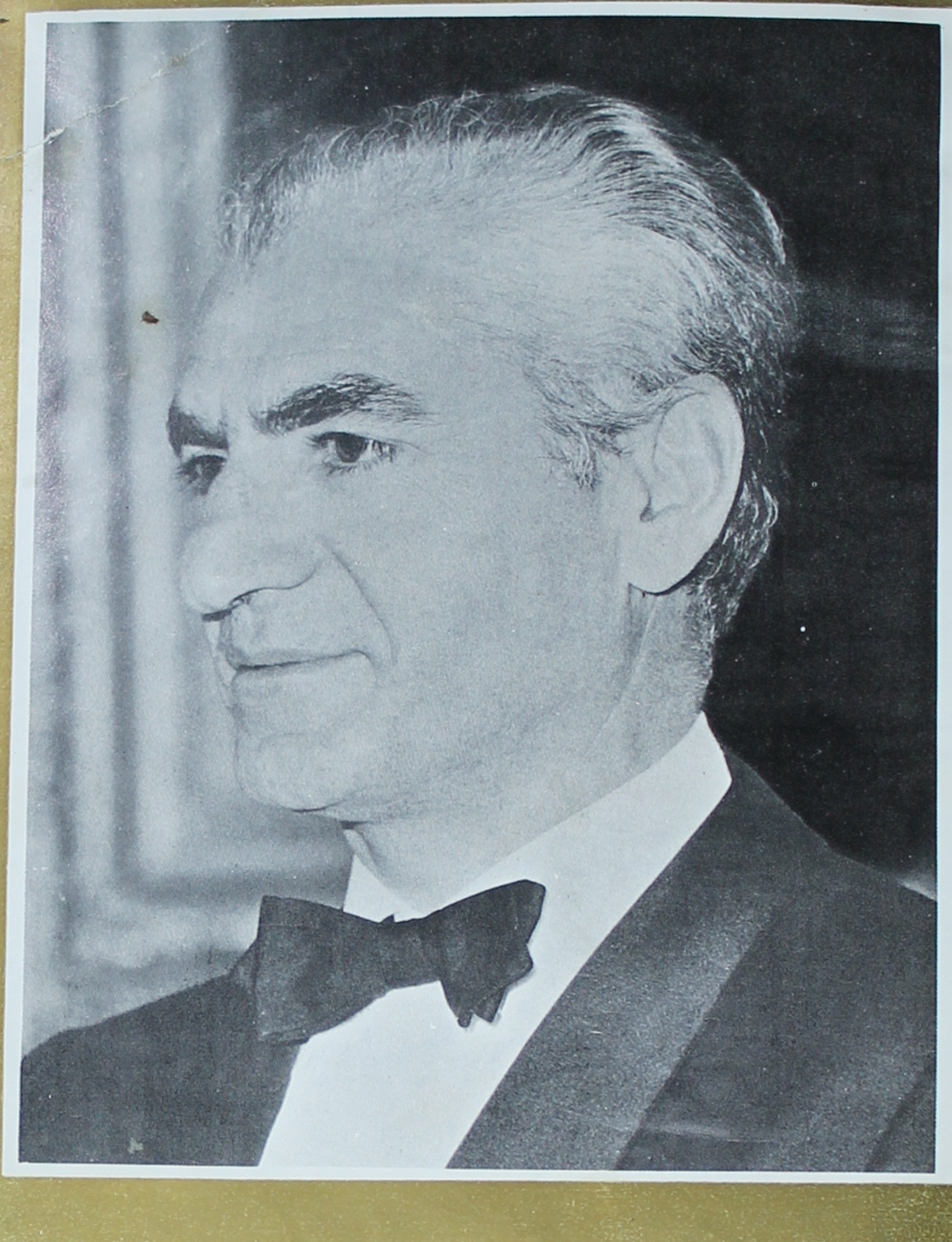
| BORROWER'S NO. | ISSUE DATE | BORROWER'S NO. | ISSUE DATE |
| --- | --- | --- | --- |
| | | | |
| | | | |
| | | | |



سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی
۱۱۳
چاپ دوم

# شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عُریان

با انضمام

## شرح و ترجمهٔ کلمات قصار وی منسوب به عین‌القضاة همدانی (؟!)

با اصل و ترجمهٔ کتاب

## الفتوحات الرّبّانیّه فی مزج الاشارات الهمدانیّه

به شرح و تفسیر

محمّد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری

به کوشش

دکتر جواد مقصود

## بنام خداوند جان آفرین

چون نسخه‌های چاپ کتاب اول « شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان همدانی » براثر استقبال فراوان علاقه‌مندان به ویژه زائران آرامگاه آن حکیم بزرگوار به اتمام رسیده بود چاپ دوم آن بصورتیکه از نظرخوانندگان ارجمند می گذرد انجام گرفت و به اختیار دوستداران و شیفتگان گذارده شد.

امید است همانند چاپ اول مورد پسند خاطر فرزندان دانش‌پژوه میهن عزیز و دیگر دوستداران فرهنگ ایران کهن قرارگیرد .

بمنه و کرمه

انجمن آثار ملی

---

* نشریه شماره ۱۱۳ـ انجمن آثارملی که درتیرماه ۱۳۵۴ خورشیدی ( ۲۵۳۴ شاهنشاهی ) انتشار یافت .



از این کتاب سه هزار نسخه بطریق افست درچاپخانه
بهمن چاپ و صحافی گردید
شماره ثبت کتابخانهٔ ملی ۹۱۵ مورخ ۲۵۳۶/۶/۷

## ای نام تو بهترین سرآغاز

پس از عرض سپاس بی قیاس به درگاه خالق معبود، و درود نامحدود به روان تابناک پیامبر محمود حضرت محمّد مصطفی (ص)، در پرتو عنایات خاص و همیشگی ذات خجسته اعلیحضرت همایون محمّد رضا شاه پهلوی شاهنشاه آریامهر، کتاب شرح احوال و آثار و دوبیتی های عارف نامی باباطاهر عریان همدانی به انضمام شرح و ترجمه کلمات قصار وی (منسوب به عین القضاة همدانی) (؟) با اصل و ترجمه کتاب «الفتوحات الرّبّانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» به شرح و تفسیر محمّد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری بمعرض انتشار و استفاده علاقه مندان گذارده میشود.

همزمان با اجرای فرمان مطاع مبارک ملوکانه نسبت به تجدید ساختمان آرامگاه عارف بزرگوار همدان، انجمن آثار ملّی درصدد بود هرجا آثاری از آن عارف وارسته یافته شود پس از بررسی و تحقیق به زیور طبع بیاراید تا اینکه چندی پیش

آقای دکتر جواد مقصود که خود از فرزندان پژوهنده به احوال و آثار زندگانی و آثار بابا

طاهر هستند به اطلاع انجمن رسانیدند که دو کتاب عربی [illegible] در شرح کلمات

قصار عارفانه آن آزاده مرد سراغ دارند که هیچکدام تا بحال بچاپ نرسیده است و

فقط نسخه های معدودی از شرح اول (۱) و نسخهٔ منحصر بفردی از شرح دوم (۲)

مورد اطلاع است و پیشنهاد نمودند که متن عربی کتابهای مذکور با ترجمه فارسی آن و

شرح احوال و آثار باباطاهر متن (؟) دوبیتی های او و شرح حال شارحان احتمالی

درضمن نشرات انجمن آثار ملی به چاپ برسد.

پس از بررسی کتاب اول و عکسهائی که از شرح دوم بوسیلهٔ دانشمند نامبرده

ارائه شد چنین معلوم انجمن گردید که یکی از دو کتاب مذکور شرحی است که در قرن دهم هجری

یا اوائل سدهٔ یازدهم (۳) بر کلمات قصار باباطاهر عریان نوشته شده و متأسفانه شارح

کتاب از ذکر نام خویش خودداری نموده و همین امر موجب توهم برخی از تذکره نویسان

---

(۱) نسخه های دست نویسی که ازین شرح تاکنون سراغ میرود در صفحات ۲۴۹-۲۵۲ و ۹۲۷ کتاب معرفی شده است

(۲) تنها نسخه ای که ازاین شرح به نام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» وجود دارد متعلق به کتابخانهٔ ملی پاریس است و دومین کتاب مجموعه شمارهٔ ۱۹۰۳ عربی آن کتابخانه می باشد، برای اطلاع بیشتر دراین باره به صفحات ۲۳۳ و ۷۴۲ و ۹۳۰ کتاب مراجعه فرمایند.

(۳) قدیمترین نسخه خطی شناخته شده ازشرح مزبور به سال ۱۰۵۸ قمری تحریر یافته است ما به صفحهٔ ۹۲۷ کتاب ←

جهت انتساب آن به عین القضاة همدانی شده است (۱) و دیگر شرح و تفسیری است به کلمات و اشارات باباطاهر همدانی بنام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» که محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری (۲) آنرا در ماه شوال ۸۸۹ هجری آغاز نموده و در شعبان سال ۸۹۰ کتابت آن وسیلهٔ جانی بک عزیزی به پایان رسیده است (۳) چون هردو کتاب علاوه برارتباط آنها با عارف بزرگوار همدان و اندیشه های او از جمله متنهای بس کهن عرفان و ادب ایران بشمار میرود انجمن آثار ملی به چاپ آن در این مجلد پرداخت و بشرحی که از نظر خوانندگان گرامی می گذرد همراه ترجمهٔ فارسی آنها و شرح احوال و آثار باباطاهر و دوبیتی های وی در دسترس علاقه مندان و دوستاران عالم سیر و سلوک قرار داد، امید آنکه مورد استفاده شایسته واقع گردد و همهٔ پژوهندگان و جویندگان راه حق و حقیقت به هدفهای معنوی و تحقق نیات و الای خود توفیق یابند.

بمنه و کرمه
انجمن آثار ملی

---

تکملهٔ صفحهٔ ۲۵۰ رجوع فرمایند.

(۱) برای اطلاع بیشتر به صفحهٔ ۴۹۲ و ۹۲۹ کتاب رجوع فرمایند.

(۲) معرفی خطیب وزیری به عنوان شارح کتاب «الفتوحات الربانیة...» بنا بر تحقیق آقای دکتر جواد مقصود است، به صفحهٔ ۹۳۵ رجوع فرمایند.

(۳) به صفحهٔ ۹۰۷ کتاب رجوع فرمایند.

# بعونک یا علیم

پس از حمد پروردگار توانا، و درود بر محمد مصطفی صلّی الله علیه و آله و سلّم، در اوقاتیکه به فهرست نویسی کتب دست نویس کتابخانهٔ عمومی غرب همدان[1] اشتغال داشتم، کتابی خطّی جلب نظر مرا نمود که بطور شرح و متن و بطرز «قال، اقول» نگارش یافته بود، متن این کتاب همان کلمات قصار باباطاهر همدانی است که با جملاتی فشرده و کوتاه به معانی بلند عرفان و مضامین حکیمانه‌ای اشارت نموده و نیز در قالب الفاظی مختصر جمیع مراحل سلوک را - از بدایات گرفته تا به نهایات - بیان داشته است، مطالعه متن و شرح کلمات مزبور، چگونگی طیّ مدارج کمال سالک را، از مرتبهٔ «یقظه» - اولین مرحله‌ی سلوک - تا به سرمنزل «توحید خاص الخاص» که آخرین مرحله‌ی سیر عارف است، برای او آشکار می‌سازد. تا بدانجا رسد که بفهمد:

کلّما فی الکون وهمٌ، او خیال      او عکوس فی المرایا، او ظلال

شارحِ کلمات مذکور، از شناسانیدنِ خود: به صراحت و یا به اشارت و کنایت خودداری کرده، و همین امر موجب گشته که برخی از تذکره نویسان آن شرح را به اشتباه، به عین القضات همدانی - کشته شدهٔ سال ۵۲۵ ه‍ - نسبت داده‌اند؟! [2]

مطالب نغز پر مغز این کتاب چندان جالب نوشته شده بود که نگارنده را بر آن داشت تا در اغتنام فرصتی کتاب مزبور را ضمن شرح حال و دوبیتی‌های باباطاهر به چاپ برسانم لکن عدم امکانات به گونه‌های مختلف مانع از آن بود تا بتوانم تصمیم خود را به منصهٔ ظهور درآورم و در راه نیل بدین مقصود تلاشها کردم، و با بسیاری از مقامات علمی کشور تماس گرفتم، و هرچه بیشتر سعی کردم کمتر نتیجه گرفتم؛

(۱) این فهرست، به هزینهٔ انجمن آثار ملی جزء سری انتشارات فرهنگ ایران زمین بشمارهٔ (۱۷) چاپ شده.

(۲) جهت رفع اشتباه مذکور به صفحهٔ (۴۹۲ و ۹۲۹) کتاب مراجعه شود.

اما هیچگاه مأیوس نگشتم و با خود گفتم « الامور مرهونة باوقاتها » و باز منتهز فرصت بودم شاید که به منظور خویش نائل شوم. تا اینکه

به فرمان مطاع

## اعلیحضرت همایون شاهنشاه آریامهر محمد رضا شاه پهلوی

انجمن محترم آثار ملی، دست اندر کار به پا داشتن آرامگاه مجلل کنونی باباطاهر عریان همدان گردید. با خود اندیشیدم که انجمن آثار ملی علاوه بر اینکه احیای نام بزرگان و تجدید بنا و یا مرمت قبور دانشمندان و سایر ابنیه تاریخی ایران را وجهه همت خود ساخته، به انتشار آثار سودمندی از بزرگان علم و ادب نیز همت گماشته و تاکنون هم کتب مفید و پر ارزشی را منتشر ساخته است (۱).

لذا به ذهنم خطور نمود که آرزوی دیرین خود را به انجمن آثار ملی پیشنهاد کنم، و بدین منظور خواسته خود را با آن انجمن در میان گذاشتم خوشبختانه درخواست اینجانب مورد تصویب و تأیید کلی انجمن آثار ملی که ریاست هیئت مدیره آن، در آن گاه، با شادروان تیمسار سپهبد فرج الله آق اولی بود قرار گرفت و موافقت گردید که کتاب مذکور با ترجمه فارسی آن و شرح حال ماتن و شارح احتمالی، بانضمام دوبیتی های اصیل باباطاهر به هزینه انجمن محترم آثار ملی به چاپ رسد.

موافقت انجمن آثار ملی و تشویق رادمردان علمی و بذل مساعدت های مادی و معنوی انجمن، بمثابه مسیحادمی بود که بر کالبد نیم افسرده ام روح نوینی بخشید و دست اندر کار خواسته خویش گشتم، و پس از چاپ بعضی از قسمتهای کتاب در ضمن تحقیق معلوم شد؛ که نسخه خطی منحصر بفردی در شرح کلمات قصار باباطاهر همدانی در مجموعه شماره ( ۱۹۰۳ ) کتابخانه ملی پاریس وجود دارد که موسوم به: « الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه » می باشد که مؤلف آن به اقتراح اینجانب[2]

(۱) فهرست انتشارات انجمن آثار ملی در آخر کتاب تنظیم و نگارش یافته.   (۲) برای مزید اطلاع نسبت به مؤلف کتاب « الفتوحات الربانیه ... » به صفحات ۹۳۰ تا ۹۳۵ مراجعه شود.

«محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری» است که به سال ۸۹۰ قمری شرح خود را بر کلمات باباطاهر از روی نسخه ی ابوالبقاء احمدی به پایان رسانیده .

اینجانب برای اطلاع شخصی و نقل قول هائی که از مجموعه ی مذکور به عنوان «سرانجام» یاد می شد، برآن گشتم که میکروفیلم مجموعه ی مزبور را از کتابخانه ملی پاریس وسیله دانشمند محترم جناب آقای دکتر تقی رضوی بخواهم . خوشبختانه معظم له بواسطه فرط علاقه ای که به «باباطاهر» داشت، خواسته مرا خیلی زود تهیه فرموده و در اسرع وقت برایم فرستادند (۱)

نگارنده پس از مطالعه قسمتی از شرح مزبور وسیله دستگاه «ریدر READER» دریغم آمد که چنین کتاب نفیس نادرالوجودی ضمن کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» به چاپ نرسد، این موضوع را نیز با انجمن آثار ملی در میان گذاشتم. انجمن که هدفی جز اشاعه علم و خدمت به فرهنگ از راه انتشار کتب مفید نداشته و نخواهد داشت، بلادرنگ موافقت نمود که کتاب مزبور بطور کلی با ترجمه فارسی آن در کتاب «باباطاهر» اضافه شود . و در حقیقت پیوسته شدن شرح خطیب وزیری بر اشارات «کلمات قصار» باباطاهر بود که تا اندازه ای باعث تأخیر انتشار کتاب «شرح احوال و آثار باباطاهر» گردید .

در اینجا بر خود لازم میدانم از بذل مساعی جمیل هیئت محترم مؤسسین انجمن آثار ملی که از هیچگونه کمکی در پیشرفت مقصود اینجانب دریغ نفرمودند اظهار تشکر کنم و برای شاد روان بزرگوار سپهبد فرج الله آق اولی از خداوند طلب آمرزش و مغفرت نمایم و همچنین درود قلبی خود را به همه کارکنان آن انجمن که هریک به نوبه خود حقی بر من دارند نثار کنم و برای آنان نیز آرزوی موفقیت نمایم .

و نیز بجا است که از زحمات مداوم دانشمند معظم و عالیقدر جناب آقای محمد صادق نصیری که مرا در ترجمه قسمتهای عربی

---

(۱) تفصیل کتابشناسی مجموعه مذکور در صفحات (۲۳۲ تا ۲۴۱) همین کتاب بیاید .

کتاب کمک شایسته ای نمودند اظهار امتنان و نهایت قدردانی را بنمایم، و نیز باید از محبت های بی دریغ به آقای سید علی حق ازلی

معاون اداره کل کتابخانه ها و آقای ناصر مظاهری مدیر کتابخانه ملی که مدتها دستگاه «ریدر» را برای مطالعه و خواندن میکروفیلم

مجموعه ی پاریس در اختیار اینجانب قرار دادند سپاسگزاری کنم، و همچنین از دوست آقای علیرضا سمند که میکروفیلم را

بزرگ نموده و بصورت عکس درآوردند قابل ارج است، و چون دوست عزیزم آقای ابوالقاسم بُرنا بجهت عرضه داشتن

برخی از یادداشتهای خود بر اینجانب و استفاده از بعضی قسمتهای آن بر من حقی پیدا کرده اند. باید برای ایشان آرزوی سعادت

بنمایم، و می بایست از زحمات بی دریغ آقای مهدی افشار که مرا در استخراج اعلام کتاب کمک بسیاری نمودند اظهار تقدیر کنم.

لازم به تذکر است که باید از پرحوصلگی جناب آقای حاج محمد آقای گازری مدیر چاپ مهین - که تمام ناراحتی های

تأخیر چاپ کتاب را تحمل کردند - سپاسگزار باشم و نیز زحمات افراد چاپخانه بخصوص آقای اکبر عباسی را نادیده نگرفته و برای

همه ی آنها آرزوی موفقیت بنمایم.

دکتر جواد مقصود
(همدانی)
تهران - خردادماه ۱۳۵۴

# مندرجات کتاب



## یادآوری

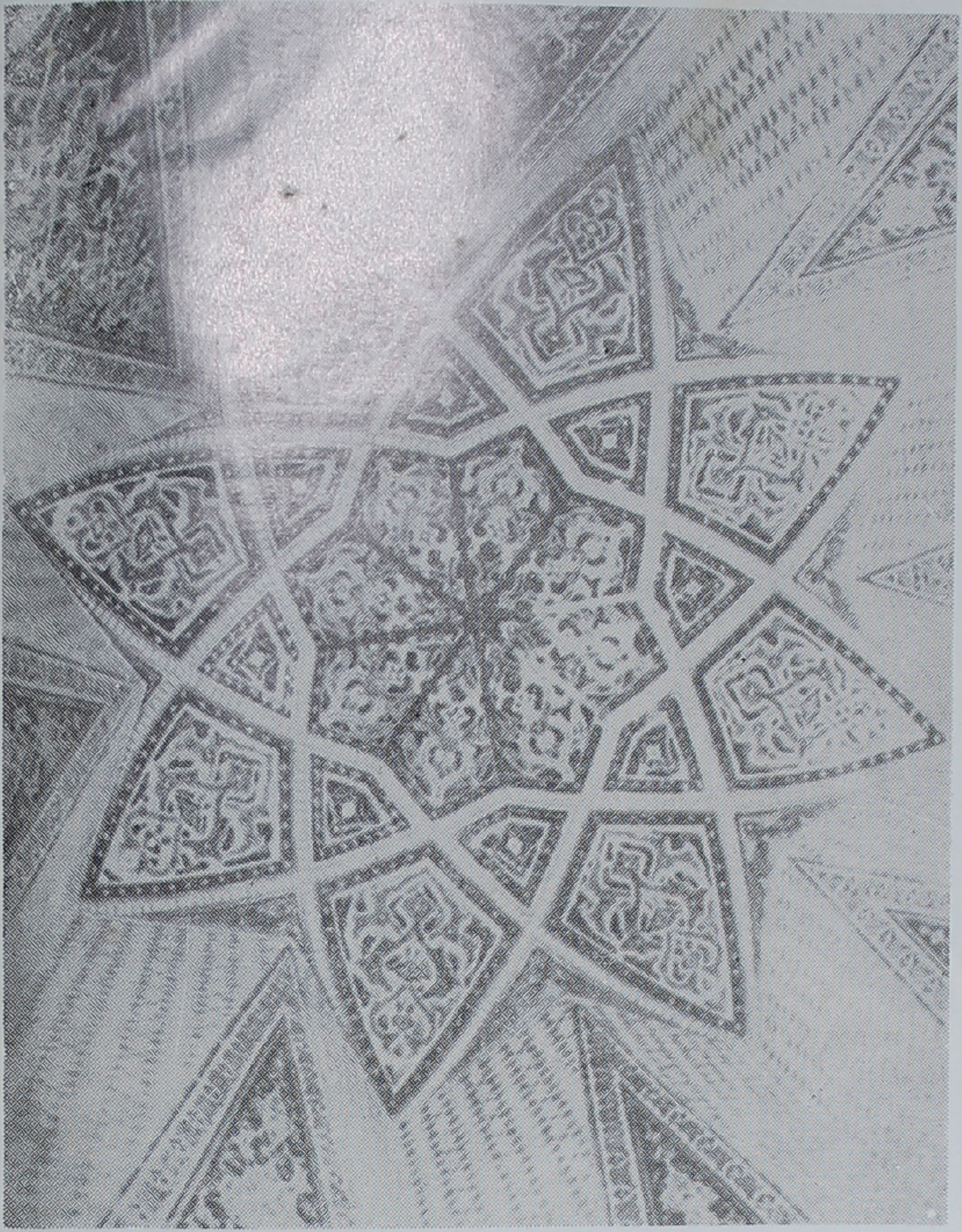
چون چاپ دوم کتاب بابا طاهر (در ۳۰۰۰ مجلد) بطریق افست انجام گردید، لذا برخی ازمطالب مهم ذیل کتاب درمتن گنجانیده شد و از خوانندگان گرام استدعای توجه نسبت به بقیه مطالب تکمله را داشته و نیز هر گونه تذکری موجب کمال امتنان مؤلف خواهد بود.



آرامگاه قدیم باباطاهر در ۱۲۹۹ شمسی
عکس از مینورسکی



آرامگاه جدید باباطاهر در همدان ـ عکس از انجمن آثارملی



کاشی‌کاری زیبا و با شکوه سقف آرامگاه جدید باباطاهر ــ عکس از انجمن آثار ملی

# بخش اول

شرح احوال

و

آثار

# باباطاهرعریان

همدانی

بسم الله الرحمن الرحيم

## سر آغاز

نام باباطاهر عریان همدانی دراکثر تذکره‌های معتبرشرقی وکتب تراجم ایرانی ونیزدر مقالات بعضی ازمستشرقین خارجی بطور اجمالو یا برسبیل احتمال ذکرشده. ولی بطور قطع معلوم نیست‌که این سالك طریق درچه تاریخی بدنیاآمده و زادگاهش همدان و نواحی آن بوده، یا درجای دیگرچشم بجهان گشوده است ؟ و همچنین روشن نیست که دوران طفولیت اوچگونه ودرلوای تربیت‌چه‌کسی سپری‌شده؟ وتحصیلات مقدماتی را درکجا ونزدکه آموخته؟ وآیا از زمان کودکی و صباوت در همدان بوده ویا درایام شباب بدین شهرآمده، شهرنشین بوده ؟ یا الوند رامأوای‌خودقرارداده ودرشرح‌احوالش‌نوشته نشده‌که‌اساتید علوم‌شریعتی وی ویاپیرو راهنمای طریقتی‌اوچه‌کسانی‌بوده‌اند وآنمقدارشرح حالی‌هم که‌بطور اجمال ازکتب تراجم و تذکره‌ها بدست میآید اکثراً مشابه باهم ودر برخی موارد مخالف با یکدیگر واحیاناً افسانه واروگاهی اغراق آمیز بنظر می‌رسد .

بعضی تولد او را بنابر استدراکاتی که شرح آن ذکر خواهد شد بسال ۳۲۶ هجری قمری و وفاتش را ۴۱۰ نوشته‌اند و برخی دیگر ویرا

متولد سالهای ۳۹۰ و یا ۳۹۱ دانسته و مرگش را درحدود سنه ۴۵۰ و یا اندی بعد ثبت کرده‌اند.

عده‌ای ازصاحبان تذکره بابارا معاصر با شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (متوفی ۴۲۸) نوشته و دسته‌ای دیگر با خواجه نصیرش (متوفی ۶۷۲) هم عصر گرفته‌اند.

آنچه مسلم است وی پیری روشن‌ضمیر و با تقوی ومردی دانشمند وپارسا وآشنا به‌اصطلاحات علم‌عرفان بوده وتألیفاتی بعربی‌وفارسی‌دارد که شرح هریك درمحل خود خواهدآمد.

اما مسلك درویشی واز خودفانی بودن اووقطع علاقه‌اش ازظواهر دنیوی وعدم توجه بکمالات صوری ومعنوی‌که شیوه عارفان حقیقی‌است باباطاهر را ازجنبه خودبینی و خویشتن‌گرائی دور ساخته وموجب شده که اوهیچگاه درصدد عیون اعمال وشرح حال خویش و چنین و چنانی برای خود برنیاید وبه‌گرد خویش تارموهوماتی ( بمانند آنچه راکه ما می‌بینیم اومیداند) نتند ودر واقع باید اذعان نمودکه این عارف ربانی مافوق تصورات مادی وقیل و مقال‌های عادی سیر میکرده و افکار او در سطح عالی‌تری از امثال و اقرانش جولان داشته ، وی باو صاف متقین آراسته گشته و از استغنای طبع آزاد مردان بهره‌مند بوده‌آنچه را که دیگران میگفته‌اند اوعمل‌مینموده،وآن‌کسوتی راکه‌سایرین برای پوشش آن‌تن میدریده‌انداواز تن دریده‌وخود رااز آنها عریان‌ساخته وبدینجهت هم‌لقب عریان یافته.

باباهرگز بخودتوجه‌نداشته و به‌توجه‌دیگران‌هم‌نسبت بخویش‌توجه نداشته،وبهتر بگوئیم مسکن‌گزین دامنه‌الوند همدانی‌درجسم‌وجان منزل

نکرده و قدم از هردوی اینها بیرون نهاده و مأوای خویش را در قلب شیفتگان جمال محبوب ووارستگان پاك نهاد مجذوب قرار داده. مقالات وکلمات او عبرانی وسریانی نیست ولی باهمان لهجه ساده لری شورها بر پاداشته وشعله‌ها برافروخته، در بیغوله‌ها وغارها وکنج عزات زیسته‌لکن تاجابلقا وجابلسا آوازه‌اش رفته. ترانه‌های ساده‌سروده اما پرمغزوگرانبها کلمات قصارگفته ولی با معانی بلند و محتاج بشروح بسیار ، ناله سرداده بطور عاشقانه ، اظهارعشق نموده ولی صادقانه، شکوه ازجفا وهجران یار نموده‌آنهم عاقلانه .

باباطاهر با همه مقامات و کمالات انسانی در تمام عمر گمنام و گوشه‌گیر زیسته وهمین‌عزلت‌گزینی اوهم یکی ازعواملی است‌که موجب شده تا نام‌ونشانی بتفصیل از زندگی اوباقی نماند ولی باتمام این تفاصیل نه‌قرن است که نغمه‌های عاشقانه او وکلمات قصار عارفانه وی جرس وار بگوش‌صاحبدلان میرسد وآرزومندان وصال رابمنزلگه مقصودمیرساند.

واینك خوشه‌ای ازخرمن معارف آن پیر روشن ضمیر و قطره‌ای ازیم عرفان آن راهنمای منیر دراین‌کتاب باطلاع‌ارادت ورزان‌بآستانش ودیلمان درگاهش میرساند .

ویادآور میشودکه نگارنده بچیزی زائد برآنچه تاکنون درشرح حال وآثار باباطاهر نوشته‌اند دست نیافته است ولی توانسته است تا حد مقدور متفرقات پراکنده لابلای اوراق‌تذکره‌ها وکتب تراجم ومجلات را باذکر مآخذ در یکجا جمع کند و بعنوان بخش اول کتاب بدوستدران عارف همدانی تقدیم بدارد . باشد که از این رهگذر فیضی هم نصیب نویسنده‌شده باشد .

بی مناسبت‌نیست‌که این سر آغاز را با چندبیتی از مرحوم وحید

دستگردی که ملتقطی از چکامه ابن‌سینای اواست خاتمه‌دهیم. (۱)

| | |
|---|---|
| ای کاخ سخنوران دانـا | وی عرش کنوز علم بیچون |
| ای مدفن پـاك **ابن‌سینا** | **وی مسقط پور آفریدون** (۲) |
| **مسعود وبدیع** از تـو پیدا | **عین‌القضاة** در تو مدفون ! |
| مرز همدان که چرخ خضرا | ازسبزه خاك تست مطعون (۳) |
| عقل ازخم تو کشیده صهبا (۴) | جهل از کف تو چشیده افیون (۵) |

از ناموران بلند نامت

حربا (۶) خورشید بر غمامت

## نظری بعصر ادبی و معاصرین باباطاهر

برای بهترشناختن مقام باباطاهر مقتضی است نظری اجمالی باوضاع ادبی عصر عریان همدانی نموده ودانشمندان وشاعران وعارفان وصوفیان معاصر وکمی قبل وبعد ویراکه‌در دوره غزنوی وبزمان سلاجقه میزیسته‌اند بطور اختصار ولوبا ذکرنام بشناسیم تا زیادت اطلاعی جهت عظمت شأن

(۱) تمام قصیده درمجله ارمغان‌سال‌نهم شماره اول (۱۳۰۷) درج‌شده.

(۲) مراد ازپورفریدون باباطاهراست زیرا بنا بمعروف نام‌پدربابا،فریدون بوده وتحقیق آن دراصل‌متن خواهدآمد .

(۳) مطعون = دراینجا بمعنی سرزنش شده‌است.

(۴) صهباء = شراب سرخ.

(۵) افیون = تریاك ودراصل اپیون بوده است .

(۶) حرباء = جانوری است‌که روی بآفتاب دارد واو راآفتاب پرست گویند و درمقابل خـورشید برنك‌های مختلف در آید و در تقلب و دگرگونی ضرب‌المثل است ومردمان بی‌ثبات دراحوال را بدان مثل‌زنند .

وعلوّ درجه وکمال اهمیت این پیروارسته بوده باشد .

اواخر قرن چهارم وتمام قرن پنجم و ششم هجری را میتوان دوره جهش وانقلاب ادبی ایران نامید زیرا علوم مختلف در رشته‌های گوناگون در ادوار مذکور رواج و ترقی بیشتری پیدا کرد و دانشمندانی معروف وسخنورانی توانا درقرون مزبور پیداشدند. واین تحول عظیم را میتوان تا حدی مرهون تشویق و حمایت امرا ووزرائی دانست که خود از زمره فضلا بودند مانند: اسمعیل صاحب بن عباد (م۳۸۵ یا ۳۸۷) وشمس المعالی قابوس بن وشمگیر (مقتول۴۰۳) وبونصرمشکان و غیره .

درعصر غزنوی خصوصاً بدوره سلطنت محمود (۳۸۹ـ۴۲۱) شعرا و سرایندگان و حکما ونویسندگان موردتکریم وتشویق بسیار واقعشدند وبهمین جهت شاعرانی بزرگ ودانشمندانی سترك ظهور نمودند وآثاری ارزنده‌از خود بیادگاروجاویدان گذاردند، دردوره سلجوقیان گرچه‌شعرا ماننِدزمان سلطان محمودمورد توجه قرارنگرفتند ولی بفضلاودانشمندان علم عرفان توجه زیادتری شد ، از خواص دوره سلجوقی اینکه مذهب تصوف دراین زمان نضج بیشتری پیداکرده وروبترقی نهاد وجمع زیادی ازصوفیه و مشایخ عرفان در این عصر ظهورکردند. و در حقیقت میتوان قرن پنجم هجری را درخشان‌ترین دوره تصوف کشور ایران دانست زیرا علاوه براینکه شاهان سلجوقی ترویج بسیاری از متصوفه مینمودند ( تا آنجائیکه طغرل شاه سلجوقی سلطان مقتدر و جنگجوی ترك در مقابل باباطاهر ودوعارف دیگرکوکبه لشگربداشته وبا کمال خضوع باباطاهر بگفتگو وسخن پرداخته) جمعی از فقها ودانشمندان این قرن چون خود مشرب تصوف داشتند این طایفه را تکریم نموده ومحترم میداشتند مانند

شیخ ابواسحق شیرازی که خود از علمای بزرگ عصر بود و برای متصوفه احترام زائدالوصف وخاصی قائل بود. وبدینجهت درنیمه اول قرن پنجم صوفیان نامداری درهمه جامخصوصاً درخطه خراسان پیدا شدند. و اینك از هردسته قلیلی نام بردارمیشوند.

## دانشمندان علوم قرن پنجم (عصر باباطاهر)

بعضی از دانشمندان و متبحرین علوم مختلف قرن پنجم هجری و اندکی قبل و بعدعبارتند از:

**بدیع الزمان همدانی** ابوالفضل احمدبن حسن، مبتکرفن مقامه نویسی(متوفی۳۹۸ق) که باادباونویسندگان عصرخودمانندابوحیان توحیدی وابوبکر خوارزمی وابوعلی مسکویه مکاتبه ومعارضه‌داشته.

**ابوعبدالله فقیه معصومی** ازشاگردان مبرز وفاضل شیخ الرئیس ابوعلی سیناکه ظاهراً بسال ۴۲۰ کشته‌شده.

**ابوعلی مسکویه** احمدبن محمدکه مردی فیلسوف و طبیب ومورخ بوده (متوفی بسال ۴۲۱).

**ابوعلی، حسین بن عبداله بن‌سینا** نابغه و فیلسوف شرق (۳۷۰ ـ ۴۲۸).

**ابوعبید جوزجانی** ازشاگردان خاص بوعلی (زنده تاسال۴۲۸).

**ثعالبی نیشابوری**، ابومنصورعبدالملك بن محمد (م ـ ۴۲۹).

**ابوریحان بیرونی**، محمدبن احمد (۳۶۲ـ۴۴۰)

**ابوالحسن، بهمنیاربن مرزبان** ازتلامذه بوعلی سینا(م۴۵۸)

**ابو الفضل بیهقی** (م-۴۷۰) مؤلف تاریخ پرعظمت آل ناصر درسی مجلدکه اکنون جز چند جلد ناقص آن بنام تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی باقی نمانده .

**ابو سعید عبدالحی بن ضحاک گردیزی** مؤلف تاریخ گردیزی مشهور به زین الاخبار و **کوشیار گیلانی** دانشمند علوم هیئت و نجوم و مثلثات، و **ابو الحسن نسوی** عالم علم حساب و **خطیب تبریزی** محمد بن عبداله (م ۵۰۲).

## عرفا و صوفیان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

برخی ازسالکین طریق سلوك وسائرین عوالم ملکوت عصر باباطاهر که راهنمایان اخلاقی و مربی جامعه بشری بوده‌اند عبارتند از:

**شیخ ابو علی دقاق** (متوفی بسال ۴۰۶ قمری)، **شیخ ابو علی داستانی** (م-۴۰۷ق)، **شیخ ابو عبدالرحمن سلمّی نشابوری** (م-۴۱۲ ق) ، **ابو منصور اصفهانی** (م- ۴۱۸ ) ، **ابو علی سیاه** ( م- ۴۲۴ق ) ، **شیخ ابو الحسن خرقانی** (م- ۴۲۵ق) ، **حافظ ابو نعیم اصفهانی** مؤلف کتاب «حلیة الاولیاء» درشرح حال رجال صوفیه وزهاد (م -۴۳۰ق) ، **شیخ ابو سعید ابو الخیر** (۳۵۷-۴۴۰) ، **ابو عبداله شیرازی** معروف به باباکوهی (م-۴۴۲ق)، **شیخ ابو لقاسم گرگانی** (م-۴۵۰ق)، **پیر ابو الفضل حسن** از مشایخ سرخس و پیر صحبت شیخ ابوسعید ابو الخیر ، **لقمان سرخسی** ازمشایخ سرخس، **تستری**، **ابو عثمان نیشابوری** (م-۴۵۷ق)، **امام ابو القاسم قشیری** مؤلف رساله قشریه (م- ۴۶۵ق ) ، **شیخ ابو الحسن** علی بن عثمان الغزنوی (م- ۴۶۵) مؤلف کتاب کشف المحجوب لار باب القلوب در تصوف، **ابو علی**

**فارمدی** ( م ـ ۴۷۷ق) که استاد تصوف امام محمد غزالی بوده، **خواجه عبدالله انصاری** (۳۹۶ـ ۴۸۱) مؤلف کتاب منازل السائرین درمقامات سیر و سلوك وصاحب امالی بزبان هروی، **ابو بکر نساج طوسی** (م ـ ۴۸۷) که استاد امام احمد غزالی بوده **وحجةالاسلام امام محمدغزالی** مؤلف کتاب احیاءالعلوم (۴۵۰ـ ۵۰۵ق).

## شعرا و گویندگان قرن پنجم (عصر باباطاهر)

سرایندگان توانای قصیده‌پردازوشاعران زبردست غزل‌سازو گویندگان رباعی که درقرن پنجم پا بعرصه ظهورگذاردند بسیارند و مخصوصاً بجهت حرمتی که سلطان محمود نسبت به شعرا می‌گذاشت گویندگان بسیاری از اطراف و اکناف مملکت پهناور ایران‌زمین بدربار وی روی آوردند وغزنه محل تجمع فضلای علم‌وادب گردید تاآنجاکه می‌نویسندقریب ۴۰۰ تن ازشاعران دردربارمحمود غزنوی گرد آمده‌بودند. و اینك بذکراسامی بعضی ازآنان مبادرت میشود.

**حکیم ابوالقاسم فردوسی** ، سرآمد سخن سرایان بزرگ ایران که بعد ازتسلط اعراب بایران زمین و فتورزبان فارسی با تنظیم شاهنامه روح‌نوینی بادبیات وزبان فارسی بخشیدچنانکه خودگوید:

بسی‌رنج بردم دراین سال سی ‌ ‌ ‌ ‌ عجم زنده کردم بدین پارسی

تولد این شاعرتوانا را درحدود ۳۲۹ ووفات ویرا بسال۴۱۱ و یا ۴۱۶قمری نوشته‌اند.

**غضائری رازی** که ساکن در اراك فعلی بوده ( متوفی ۴۲۶ )،

فرخی سیستانی ابوالحسن علی بن جولوغ (م-۴۲۹ق) **لبیبی** (زنده تا بسال ۴۲۹)، **عنصری بلخی**، ابوالقاسم حسن بن احمد امیر الشعرای دربار سلطان محمود (حدود ۳۵۰ - ۴۳۱) ابوالنجم احمد، **منوچهری دامغانی** (م - ۴۳۲)، **عسجدی مروزی**، ابونظر عبدالعزیز بن منصور (م - ۴۳۲) **فخرالدین اسعد گرگانی**، (متوفای اواسط قرن پنجم)، **ازرقی هروی**، (م قبل از ۴۶۵) **اسدی طوسی**، علی بن احمد (م - ۴۶۵) سراینده گرشاسب‌نامه، **قطران تبریزی** (م- ۴۶۵)، **سید حسن غزنوی** (م - ۵۰۶) که علاوه از فن شاعری واعظی زبردست نیز بوده، **مسعود سعد سلمان** که اصلش از همدان ولی تولدش در لاهور بوده و هیجده سال از عمرا و در زندان‌های سو و نای و دهك و مرنج سپری شده وفات ویرا بسال ۵۱۵ نوشته‌اند.

انگیزه نویسنده دراین مختصر بررسی اوضاع ادبی ایران درقرن پنجم هجری و ذکر نام برخی از نامداران فرهنگ و علم بدین سبب بود تا بهتر معلوم شود که **باباطاهر** در کدامیك از ادوار مشعشع علمی زیست نموده و معاصر باچه نامورانی ازمبرزین دانش وفضیلت بوده است.

بدیهی است زیستن وی درچنین عصری درخشان و بین دانشمندانی چنان مشهور، بطور قطع ثابت می‌کندکه **باباطاهر** نیز دارای مقامی بس رفیع ورتبتی فوق‌العاده منیع بوده است که اسم اوهم در بین نوابغ علمی مانند بوعلی سینا ومشاهیر عرفان مانند ابوالقاسم قشیری ثبت اوراق تاریخ گردیده.

گویاترین سند علومقام باباطاهر فهلویات اواست که گوی سبقـرا از رباعی سرایان و سخنگویان نامی عرفانی معاصر خویش بمانند: **ابوسعید ابوالخیز و خواجه عبداله انصاری** ربوده است و علاوه

ازشهرت جهانی بزبانهای خارجی‌هم ترجمه‌شده .

در عظمت شأن وجلالت قـدر عارف همدانی همین بس که باتمام کوششی‌که او برای‌گمنام ماندن خود نموده است معذلك حقیقت علمی ونبوغ‌عرفانی وی‌نام اورا درطومار زنده دلان‌ثبت نموده وهیچگاه‌شخصیت وی فدای شهرت وآوازه اقران وهمگنان عصرخویش نشده‌است:چنانکه بسیاری ازعلما وعرفا وشعرارا می‌شناسیم‌که درمقابل اشعه تابناك‌خورشید دانش معاصرین خویش تاب مقاومت نیاورده و نامشان با خاموشی چراغ عمرآنها بخمول گرائیده . و اینك بشرح احوال وآثار عارف نامی قرن پنجم می‌پردازیم.

## زادگاه باباطاهر وموطن‌وی

درترجمه مقاله پروفسور مینورسکی مستشرق روسی‌که بقلم‌آقای نصرت‌اله‌کاسمی ترجمه شده. اینطور نوشته شده: «مطابق مندرجات‌نسخه خطی‌کتاب عربی سرانجام‌وآثارموجود دیگرباباطاهر را برخی **همدانی** ونظر ببرخی قرائن،گروهی **لرستانی** میدانند ولر(۱)بودن فقط‌ازجهت انتساب وی بلرستان(۲) است و میتوان چنین‌تصورکردکه درقرن یازدهم [میلادی‌مطابق پنجم‌هجری] روابط زیادی‌مابین لرستان وهمدان موجود بوده وزندگی شاعر دراین دو محل‌گذشته است چنانکه درخرم‌آبادهنوز

(۱) لراسم‌فارسی است ونام‌گروهی عظیم‌الجثه و صحرا نشین و نام مردم قهستان است ونیزنام دوولایت یکی لربزرك و دیگری لر کوچك که اکنون به لرستان شهرت دارد. (فرهنگ نفیسی‌جلد۴ ص۲۹۵۸).

(۲) لرستان‌ نام‌لر کوچك می باشد.

محله‌ای باسم باباطاهر مشهور است وهمچنین ممکن است اشتراك عقیده لرستانیها با وی در مسلك اهل‌الحق موجب این انتساب باشد . . . در دوبیتی‌هایش غالباً از قله الوند اسم می‌برد و آن کوهی است مشرف بر همدان . . .

حکایاتی که درمازندران راجع به باباطاهر وانتساب وی بدان‌دیار شایع است‌مبنای صحیحی نداشته وممکن است بواسطه مهاجرین‌لرستانی درآن صفحات انتشار یافته‌باشد وشگفت اینجاست که تمام چادرنشینان ایرانی باباطاهر را ازخود دانسته ووی رامحترم ومعززدارند...»

آنچه مسلم است باباطاهردر همدان زندگانی میکرده ودرهمدان هم رخت از دارفانی بربسته و مؤید زیست وی بشهر همدان روایت راوندی درراحة‌الصدور است: «شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل‌بیك **بهمدان** آمد ازاولیاءسه‌پیر بودند **باباطاهر** وباباجعفروشیخ‌حمشا...» (تفصیل‌آن درجای خودخواهدآمد) قرائنی که برای اثبات لرستانی بودن وی ذکر شده ازقبیل وجودمحله‌ای درخرم‌آباد بنام «محله‌باباطاهر» ویاسرایندگی وی رباعیات‌را بلهجه‌لری، نمیتواند با منطوق صریح دوبیتی‌های ذیل‌که بابا خودرا همدانی ومأوای خویش‌راکوه‌الوند ذکر میکند برابری‌کند.

| | |
|---|---|
| من آن اسپید بازم همدانی | که لانه دارم اندر که نهانی |
| بیال خودپرم کوهان بکوهان | بچنك‌خودکنم‌نخجیر بانی(۱) |

| | |
|---|---|
| بشم بالوند داماں مونشانم | دامن از هر دو گیتی‌ها وشانم |
| نشانم توله و مویم بزاری | بی‌که بلبل‌هنی و اول نشانم(۲) |

(۱) نقل‌ازکتیبه جدیدآرامگاه ودیوان باباطاهر.

(۲) نقل از نسخه مجموعه موزه قونیه وسیله‌آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات .

هر آن کالوند دامان مونشانی　　　دامان از هردوعالم درکشانی
اشک خونین پاشم ازراه الوند　　　تاکه دلبر بپایش برفشانی (۱)

مرحوم وحید دستگردی هم، درچکامه ابن سیناکه چند سطری از آن دراول کتاب گذشت اشاره‌ای به مولد باباطاهر نموده ودروصف همدان چنین سروده است: «وی مسقط پور آفریدون».

## نام ولقب باباطاهر

نام عارف قرن پنجم همدانی راارباب تراجم باستناد دوبیتی واشعار ذیل «طاهر» نوشته‌اند.

دلی دیرم چومرغ پاشکسته　　　چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند «طاهر» تار بنواز　　　صدا چون میدهدتار شکسته

---

مواز روز ازل «طاهر» بزادم　　　از این رونام باباطاهر ستم

---

خدایاعشق «طاهر» بی‌نشان بی　　　که از عشق بتان بی پاسرستم

---

منم «طاهر» که درخونابه‌نوشی　　　محمد را کمینه چاکر ستم

---

کلمه «بابا» دراول اسم باباطاهر عنوان طریقتی اواست. ودرفارسی اسم است و بمعنای پدروجد یعنی پدر پدرو پدرمادرباشد وریش سفید و بزرگ طایفه و رئیس قلندران را نامند ( فرنود سارج اص۴۹۴ ) و در

---

(۱) نقل ازدیوان باباطاهر به تصحیح وحید .

لغت‌نامه دهخدا شماره‌مسلسل ۳۱ ص ۶۵ راجع به **بابا** اینطورمی‌نویسد:

«بابا را برپیران‌کامل اطلاق کنندکه بمنزله پدرباشند چنانکه باباافضل کاشی وباباطاهر همدانی و امثال ایشان، واتراك نیز «آتا» گویند مانند رنگی‌آتا و وادون آتاکه نام دوتن از مشایخ خوارزم بـوده و قبرایشان زیارتگاه است... ودر بلادروم پیران ومرشدان خودرا «دده» گویند وهر کس‌را که درکاری بزرگ باشد تعظیماً باباخوانند.»

وبعضی دیگرگویند «بابا» از عناوین ممتاز سلسله بکتاشیه بوده است وبدین قرینه بابا راجزء عرفای بکتاشیه محسوب داشته وازطایفه «اهل‌حق» دورش ساخته‌اند.

واکثراً کلمه «عریان» بمناسبت‌عاری بودن باباطاهرازعلائق‌دنیوی ویا لخت وعورزیستن!! وی بدنبال اسم اواضافه میشود.

## نام پدرباباطاهر

بعضی از تذکره نویسان و صاحبان تراجم باستناد دوبیتی‌های زیر نام پدرباباطاهر را فریدون نوشته‌اند:

| | |
|---|---|
| بوره کز دیده جیحونی بسازیم | بوره لیلـی و مجنونی بسازیم |
| فریدون عزیز از دست مو رفت | بوره از نـو فریدونی بسازیم |

---

| | |
|---|---|
| عزیزا مردی از نامـرد نائی | فغـان و ناله از بی درد نائی |
| حقیقت بشنو از پور فریدون | که شعله از تنور سرد نـائی |

صاحب‌الذریعه در قسم دوم از جزء نهم ذریعه صفحه ۶۴۲ چنین مینویسد:

« (دیوان‌طاهر عریان) وهو باباطاهر الهمدانی ابن فریدون کمایظهر من شعره قال‌فی (مع‌اص۳۲۶)انه‌کان حیاًفی ۴۱۰ وفی شاهد صادق‌انه‌مات ۴۱۰...».

ولی استاد جلال‌همائی درتاریخ ادبیات ایران جلددوم صفحه۲۹۹ پورفریدون را در ردیف باباطاهر و جزء سرایندگان اشعار پهلوی ذکر میکند وچنین مینویسد: ( شعرائیکه بعد از اسلام گاهی یا غالباً اشعار فهلویات ساخته‌اند ازقبیل: بندار رازی، **باباطاهر همدانی** ، روزبهان شیرازی، **پورفریدون** ، محمد صوفی مازندرانی و محمود قاری وامثال آنها بسیار میتوان پیداکرد ) .

درکتاب‌آتشکده‌آذر تالیف لطفعلی بیگ آذر بیگدلی چاپ‌مؤسسه نشر کتاب ۱۳۳۷ ص۲۷۱ چنین‌نوشته‌شده :

«پورفریدون از ولایت فارس و اهلیتش‌چون خاکش پاك و کلامش چون دلش دردناك عارفیست معارف و مرشدیست واقف در طریقه سخن پردازی اماسخنانش بزبان رازی‌گاهی دوبیتی می گفته.

ازاواست :

هرآنکو لعل یارش هالو آمه ‌‌‌ ‌ دمادم برتنش جان نوآمه

بسرشد ظلمت پور فریدون ‌ ‌ که در بالین‌مهش نیمه‌شوآمه

---

عزیزا مردی از نامرد نائی ‌ ‌ فغان و ناله ازبی در نائی

حقیقت بشنو ازپور فریدون ‌ ‌ که شعله از تنور سرد نائی»

وبعضی دیگر ازصاحبان تذکره پورفریدون را اهل‌ری دانسته‌اند چنانکه در کتاب سرآمدان سخن [بزبان ترکی] تالیف حسین دانش

چاپ ترکیه ص۳۴شرح مختصری از ترجمه پورفریدون آمده و پس از نقل دورباعی [فوق] ازاو ویرا اهلری دانسته است» (نقل ازیادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی) .

مرحوم سعید نفیسی درکتاب تاریخ نظم ونثر در زبان فارسی جلد اول ص۲۲۴چنین مینویسد :

«**پورفریدون** از شاعران اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم و ازکردان فارس بوده وبرخی دوبیتیها بزبان پهلوی فارس ازو بما رسیده است . »

## تاریخ تولد ووفات ومدت عمر باباطاهر

(۳۲۶؟- ۴۱۰ یا ۴۵۰ ؟)

مرحوم رضاقلیخان هدایت باباطاهر را معاصردیالمه نوشته ووفاتش را بسال۴۱۰ هجری ثبت کرده است لکن ازمولد و تاریخ تولد وی ذکری نمی کند ودرکتاب مجمع الفصحاص۳۲۶راجع به باباطاهرچنین مینگارد:

« **طاهرعریان همدانی** نام شریفش باباطاهراست ازعلما وحکما وعرفای عهد بوده است و صاحب کرامات ومقامات عالیه واینکه بعضی او را معاصر سلاطین سلجوقیه دانسته‌اند خطا است وی از قدمای مشایخ است، معاصر دیالمه بوده ودرسنه ۴۱۰ قبل ازعنصری و فردوسی و امثال اقران ایشان رحلت نموده رباعیات بدیع و مضامین رفیع بزبان قدیم دارند گویند رسالات ازآنجناب مانده ومحققین برآن شروح نوشته‌اند بعضی از دوبیتیهایش در این کتاب ثبت میشود . » سپس ۱۰ رباعی از

رباعیات باباطاهر درکتاب نوشته شده.

درکتاب ریاض العارفین هدایت که بکوشش مهر علی گرگانی چاپ شده در صفحه ۱۵۷ - ۱۶۰ حالات باباطاهر قدری مفصل‌تر نوشته شده و اینطور مسطوراست :

## طاهرهمدانی نوّرالله روحه

«مشهور به باباطاهر عریان و از خاك پاك همدان بوده او در آن ولایت بدیوانگی شهرت نموده بلی اواست دیوانه که دیوانه نشد ، اغلب اوقات و ایام در بیغوله وغارش مقام گویند چنان آتشی در دل آن دیوانه فرزانه برافروخته وبنیاد صبر وطاقت اورا سوخته بودند که باآنکه برودت هوای آن بلد مشهور است در فصل زمستان در کوه الوند در میان برف عور نشسته و از گرمی شکایت میکرد و بقدر ۲۰ ذرع اطراف وی برف گداخته وآب میگردید **گویند باعین‌القضات و خواجه نصیر معاصر بوده است** و محی‌الدین‌الدین لاری صاحب مرآت الادوار این حکایت را بسید نعمت‌الله کرمانی نسبت کرده و بنام او نوشته که در کوهستان خراسان در هرات امرای شاهرخ این معنی را ازاو مشاهده کردند .

**و معاصر بودن او باعین‌القضات و خواجه نصیرالدین طوسی خطااست (۱) که او درچهار صدوده ( ۴۱۰ ) وفات یافته**

---

(۱) موحوم رشید یاسمی درمقاله‌ای که راجع به نوشته مینورسکی اظهار نظر می کند درباره معاصر بودن باباطاهر با خواجه‌نصیر اینطورمینویسد :

بقیه درصفحه بعد

واینان بعد از او بوده‌اند ، غرض مجذوبی است کامل و مجنونی است عاقل عاشقی مجرد و عارفی موحد سخنانش دوبیتی و **بلفظ رازی** که در آن زمان اهالی ری ودینورو بیدان تلفظ میکردند واقع ومعروف بسیار اثر ناك است، غزلی بنام اومشهوراست بعضی از اشعارآن را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی مشهور باصفهانی دیدم ازرباعیات آنجناب چند رباعی قلمی میشود. در این کتاب بیست‌وچهار رباعی‌از باباطاهر سطرشده.»

راجع به‌سال وفات باباطاهر که در هر دو کتاب رضاقلیخان بسال ۴۱۰ هجری قید شده باید گفت چنانچه داستان ملاقات سلطان طغرل سلجوقی‌با باباطاهر (در بین سالهای ۴۴۷و۴۵۰)درست باشد تاریخ‌مزبور (۴۱۰) قطعاً صحیح نیست و برای مزید اطلاع عین نوشته راوندی در اینجا نقل میشود:

«در شهورسنه‌اربع وعشرین واربع مائه [تسع،۴۲۹] ، [درمرو سلطنت آغاز کرد و سیر حمیده ملوك پیش گرفت... شنیدم که چون‌سلطان طغرل بیك [حدود سال ۴۴۷-۴۵۰] بهمدان آمد از اولیا سه پیر بودند باباطاهر و باباجعفر وشیخ حمشا [حمشاد] کوهی‌است بردرهمدان آنرا خضر

---

بقیه ازصفحه قبل

« معاصر بودنش باخواجه نصیرطوسی بهیچوجه امکان پذیرنیست و منشاء این اشتباه حکایتی است که به بابا افضل کاشی نسبت می‌دهند و گویند روزی خواجه طوسی در حل یك مسئله‌نجومی درمانده ورو بصحرا نهاد بابا افضل را دیدکه برخاك خفته وبسرپنجه‌پای بر خاك نقشی مینگارد چون نظر کرد صورت فلکی بودکه می‌طلبید همین قصه رابه باباطاهر نسبت داده‌اند و ازاین راه اشتباه شده » (نقل ازشماره اول سال دهم مجله ارمغان ) نگارنده : در اصل قضیه چه منسوب به‌باباطاهر ویابه بابا افضل‌نظراست .

خوانند بر آنجا ایستاده بودند نظر سطان برایشان آمد کوکبه لشگر بداشت وپیاده شد وبا وزیرا بونصر الکندری پیش ایشان آمد ودستهاشان ببوسید باباطاهر پارهٔ شیفته‌گونه بودی اوراگفت ای ترك باخلق خداچه خواهی کرد سلطان گفت آنچ توفرمایی بابا گفت آن کن که خدا می‌فرماید: «ان‌الله یامر باالعدل والاحسان» سلطان بگریست و گفت چنین کنم بابا دستش بستد وگفت ازمن پذیرفتی سلطان گفت آری بابا سرابریقی شکسته که سالها از آن وضوکرده بود درانگشت داشت بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد وگفت مملکت عالم چنین دردست توکردم برعدل باش سلطان پیوست آن در میان تعویذها داشتی و چون مصافی پیش آمدی آن در انگشت کردی، (۱) اعتقاد پاك و صفای عقیدت او چنین بود و در دین محمدی صلعم ازاو دین دارتر وبیدارتر نبود.»

نقل از کتاب راحة‌الصدور وآیة‌السرور در تاریخ آل سلجوق تالیف محمدبن علی بن سلیمان الراوندی در سنه ۵۹۹ هجری بسعی و اهتمام محمد اقبال بانضمام حواشی وفهارس توسط مجتبی مینوی دیماه ۱۳۳۳ ص۹۸ـ۹۹

واما راجع بسال ولادت باباطاهر هیچگونه مآخذ صحیح تاریخی در دست نیست فقط بعضی از نویسندگان استدکارانی نموده‌اند که ذیلاً درج می‌شود:

پروفسور مینورسکی درشرح احوال باباطاهر چنین مینویسد:

---

(۱) رجوع کنید بآنچه پروفسور برون در باب اینحکایت نوشته . تاریخ ادبیات ایران ج۲ ترجمه فتح‌الله مجتبائی (ازفردوسی، سعدی نیمه نخست صفحه ۳۹۲-۳۹۵ ) .ص۳۶ همین کتاب

«میرزا مهدی‌خان درروزنامه مجمع آسیائی بنگاله بطریق خیلی دقیق وبدیعی یکی ازدوبیتی‌های مرموز بابارا بحساب ابجدحل وتاریخ تولدش را ازآن استخراج می‌نماید.

## رباعی مرموز مزبور

من‌آن بحرم که درظرف‌آمدستم    من‌آن نقطه که در حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید    الف قدم که در الف آمد ستم

وطریقه محاسبه وحل‌آن بدین طریق است:
«الف‌قد» و «طاهر» و «دریا» بحساب ابجد هر کدام مساوی ۲۱۵ می‌شوند حال اگرمقدار«الف‌قد» یعنی «۲۱۵» را بامقدار الف‌که «۱۱۱» میشود جمع‌کنیم «۳۲۶» حاصل میشودکه درست مطابق است با حاصل جمع مقادیر حروف کلمه «هزار» اگر بدین قسم نوشته و تجزیه شود : « هازا، الف، را» ومعنی دوبیت چنین میشود : که بعد از هر هزار سال عبقری ونابغهٔ ظاهروآشکار می‌شود(۱) ومن‌آن «الف‌قد» یعنی «طاهری» هستم‌که در «الف + الف‌قد» یعنی۳۲۶، پا بعرصه وجودنهادم.
پس‌مطابق این تحقیق تاریخ تولد این شاعر را باید در ۳۲۶ دانست وچون تا ۴۱۰ در قید حیات بوده پس ۷۵ سال از ثمره زندگانی برخوردار بوده است. (۲)»

مرحوم رشید یاسمی در رد نظریه میرزا مهدی خان کوکب در

---

(۱) عقیده پیروان زردشت این است‌که بعد از هرهزارسال نابغهٔ ظاهر و آشکار میشود بابا می‌خواهد خود را از حیث عظمت بپایه بزرگان دین زردشت رساند (مترجم)

(۲)بنا برفرض‌صحت تحقیق مزبور سن باباطاهر۸۵سال‌میشود نه۷۵سال.

شماره اول سال دهم مجله ارمغان چنین مسطور داشته است :

« قول میرزا مهدی خان که پروفسور مینورسکی نقل کرده‌اند و بنابر آن ولادت بابا بسال ۳۲۶ میافتد دوراز قبول است چه اساس این تحقیق بریك تکلف وحساب تراشی است که ابداً بالطف طبع باباطاهر مناسبت ندارد واگر این سال را بپذیریم ( وفاتش هم که محققا بعداز ۴۴۷ است) عمرش از ۱۲۲ سال تجاوز میکند و لازم می آید که هنگام عبور موکب طغرل سلجوقی ازهمدان درسنه ۴۴۷ یك پیر ۱۲۱ ساله در سر راه اوایستاده وباشاه سخن گفته باشد واین چندان باورکردنی نیست.»

سپس مرحوم یاسمی اقتراح خودرا از دوبیتی مزبور که در مقدمه چاپ چهارم دیوان وحید دستگردی ص ۱۶ نیز درج شده پس از ذکر حکایت طغرل بیك وباباطاهر بشرح ذیل مینگارد:

« این سفر درحدود ۴۴۷ یا ۴۵۰ اتفاق افتاده است هرچند کلمه پیر در عبارت راحة‌الصدور ممکن است اشاره بمقام ارشاد باباطاهر باشد نه کثرت سن لکن بعقیده نگارنده ازطرز مکالمه او با طغرل واز تقدمی که بردورفیق خود درخطاب پادشاه یافته است می توان سن اورا متجاوز از ۵۰ سال دانست وازاینقرار تولدش درآخر قرن چهارم هجری واقع میشود وتحقیق ذیل این حدس راتائید میکند:

درمیان ملل مختلفه معروفست که هرهزار سال بزرگی ظهور میکند بعقیده زردشتیان ازسه بذری که زردشت پراکنده در اوقات معین سه دوشیزه بارورشده وهریك معصومی خواهد زاد.

نخستین را نام هشدار [ هوشیدر (لغت‌نامه) ] که در آغاز هزارك نخستین ظهورمیکند، دودیگر هشدارمه [ هوشیدر ماه (لغت‌نامه) ] که

در ابتدای هزارك دوم‌طلوع خواهد نمود، سه دیگرسوشیوش[سوشبانت (لغت‌نامه) ]که در آغاز هزارك سوم پیدا میشود این شخص جهان را بپاکی وکمال میرساند. عقائدی که راجع بظهور این سه معصوم دارند و کارهائی که از آنها بمنصه بروزمیرسد در این مختصر نمی‌گنجد این است که اعتقاد بظهور بزرگی، در رأس هرهزار سال از معتقدات ایرانیان قدیم است ومسیحیان ازآنان اقتباس‌کرده‌اند. درقرون اول میلادی عیسویان‌را عقیده براین بودکه عیسی رجعت خواهدکرد وپس از کشتن قیصران روم ودیگر گردنکشان‌کفار ، ده قرن (۱۰۰۰سال) در جهان پادشاهی خواهد راند،این عقیده را میلناریسم Millènarsme می‌گفتند(از لفظ میل‌بمعنی هزار).درقرن چهارم میلاد این عقیده روبضعف نهاد لکن در مأه‌شانزدهم دیگر بارنیروگرفت وحتی در قرن هیجدهم و نوزدهم بعضی از پرتستانها این‌عقیده را رواج دادند ونورمون‌های آمریکا Normons آن را یکی ازموادمذهب‌خودساختند‌گروهی ازمسیحیان‌براین‌بودندکه‌عالم در ۱۰۰۰ میلادی بپایان میرسد این‌گروه رامیلنر Millènaireo نامیده‌اند.

درحدود سال‌الف مسیحی اضطراب وهیجانی درآلمان و فرانسه و انگلستان روی داد مردمان نذر و نیازبسیار بکلیساها بردند وبفقراء احسانهاکردند اماچون سال ۱۰۰۰ بگذشت اضطراب فرونشست .

درایران بعداز اسلام‌هم عدد هزار دارای اهمیت‌خاص بوده و در امثال آمده‌است که‌بعدازهزارشماری‌نباشدوناصرخسرو(۳۹۴_۴۸۱)گوید :

آنچه شماراست‌جمله‌زیر هزاراست .

خاقانی شروانی [۵۲۰-۵۹۵] راجع بظهور بزرگی در رأس‌هر هزار فرماید :

گویند که هر هزارسال از عالم — آید بوجود اهل وفائی محرم
آمد زین پیش و مانزاده زعدم — آید پس ازاین و مافرورفته بغم

باباطاهر دراین دوبیتی معروف :

[موآن بحرم که درظرف آمدستم — موآن نقطه که درحرف آمدستم]
[بـه هر الفی الف قدی برآیو — الف قدم که درالف آمدستم]

خود رایکی ازآن بزرگان معرفی کرده‌است البته مبدء این حساب هزارسال را نباید منحصراً تاریخ‌هجری دانست (۱) ... وچون از تاریخ هجری متوجه تاریخ میلادی میشویم بامختصر حسابی کشف میشودکه‌اول دسامبر سال ۱۰۰۰ مسیحی بـا آغاز محرم ۳۹۱ هجری قمری مصادف بوده است‌ازاینقرار:

تولدبابا در الف میلادی و درسال ۳۹۰ یا ۳۹۱ هجری واقع شده و از این تاریخ تا عبور طغرل از شهرهمدان [ بین ۴۴۷ و۴۵۰ مطابق (۱۰۵۵-۱۰۵۸ میلادی) پنجاه‌وپنج یاپنجاه وهشت‌سال‌میشود.» ونیزدرآخر مقاله‌ای‌که در مجله ارمغان چاپ شده اضافه مینماید : « این هم‌نظری

---

(۱) بعضی از شعب منهبی عرفانی‌هم از دو آیه مذکور ذیل در قرآن شریف‌درباب‌سال‌هزارم‌هجرت یاسال‌هزارم‌غیبت‌کبری ووقت‌ظهوربحث‌ها کرده‌اند ونتایج منهبی وعرفانی ازآیات مزبورگرفته‌اند :

الف ـ آیه شریفه از سوره مبارکه حج

و یستعجلونك بالعذاب ولن یخلف‌الله و عده وان یوماً عندربك **كالف** سنة مماتعدون .

ب ـ آیه مبارکه ازسوره شریفه سجده :

یدبرالا مرمن‌السماء الی‌الارض‌ثم یعرج الیه فی‌یوم کان مقداره **الف** سنة مماتعدون .

است که هیچ ادعائی درپی‌ندارد وبعنوان توضیح مقاله‌استاد مینورسکی نوشته میشود ...»

دراینجا مقتضی است از نظریه مرحوم علامه قزوینی‌هم راجع‌به تعابیر دوبیتی مزبور آگاه‌شویم .

## نظریه مرحوم علامه قزوینی راجع به‌تفسیر دوبیتی باباطاهر

مرحوم علامهٔ قزوینی دریادداشتهای خود راجع به رباعی مذکور وتعبیرات‌آن چنین مینویسد :

« منشاء احتمالی این‌بیت منسوب باو :

بهر الفی الف قدی برآید الف قدم که در الف آمد ستم

وقبله :

من‌آن بحرم‌که‌درظرف آمدستم من‌آن نقطه‌که درحرف‌آمدستم

که‌یکی از ایرانیان بنقل مسیومینورسکی ازو در دائرةالمعارف اسلامی درتحت «طاهر» توجیهات بسیار عجیب و غریب از قبیل خیالات بنگیان وچرسیان نموده است. باحتمال بسیار قوی فقرهٔ ذیل‌بوده است که قزوینی در عجایب المخلوقات (طبع ووستنفلد ص ۸۶-۸۷) از بعضی علما نقل میکند ولابد بین علمای مسلمین این فقره مشهور بوده و لابد هنوزهم هست... ولابد و بدون شك قائل این بیت خواه باباطاهر باشد خواه‌غیراو از این «مقاله» [تئوری] خیالاتش مشرب شده بوده است و

همین مضمون راقطعاً خواسته است دربیت‌خود بدان تلویح نماید بدون هیچ‌شکی بعقیده این‌ضعیف .

وهذا نقل ماقاله‌القزوینی (ص۸۶) :

فصل فی بعض العجایب المتعلقة بتکرر السنین، قال بعض العلماء ان الله تعالی فی کل الف سنة بعث نبیاً بمعجزات غریبة واضحة وبینات عجیبة لائحة لرفع اعلام دینه القدیم و ظهور صراطه المستقیم ولیس یقول علی رأس کل الف سنة بل فی کل الف سنة فجاز ان یکون بین النبیین اکثر من الف سنة اواقل منه وکان فی الف الاول آدم ابوالبشر وفی الالف الثانی نوح شیخ المرسلین ع وفی الثالث ابراهیم خلیل الله ع وفی الرابع موسی کلیم الله ع و فی الخامس سلیمان بن داود نبی الله ع و فی السادس عیسی روح الله و کلمته ع و فی السابع محمد رسول الله و حبیبه صلعم ، ثم ختمت به النبوه و انتهت الاف الدنیا بالفه لماروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان الدنیا جمعة من جمع الاخره سبعة الاف سنة وقدمضی ستة آلاف و مائة ولتأتین علیها مئون وعلی رأس کل مائة سنة من مبعث نبینا صلعم یظهر صاحب علم یرفع اعلام العلم فعلی راس المائة الاولی، الخ [ثم اخذ یعدد مجددی رؤس المآت فی الاسلام ممالاحاجة بناالی ذکره] » ( جلد پنجم یادداشت‌های قزوینی ص ۲۸۱ ) .

## نظریه آقای مینوی در توجیه رباعی باباطاهر

آقای مجتبی مینوی استنباط رشید یاسمی را در تعبیر و تفسیر رباعی مذکور صحیح ندانسته وضمن مقاله مفصل خودنتیجه‌گیری مرحوم

رشید یاسمی را بااستعجاب ردمیکند .

برای مزید اطلاع خوانندگان عین مقاله آقای مینوی در باره باباطاهر لر که در صفحه ۵۴ شماره دوم سال چهارم ( ۱۳۳۵ ش ) مجله دانشکده ادبیات تهران درج شده در اینجا نقل میشود .

## باباطاهر لر

دوبیتیهای ببحر هزج مسدس کـه بنام فهلویات مشهور است در فارسی دارای مقامی خاص ورتبه‌ای بلند است وبااینکه گویندگان بسیار مانند بندار رازی و محمد مغربی و صفی‌الدین اردبیلی و محمد صوفی مازندرانی (وکسانی دیگر) چنین دوبیتی‌ها سروده‌اند دراین میدان نام باباطاهر عریان بیش از همه سرایندگان برزبانها افتاده است بطوریکـه هرچه دوبیتی هست غالباً آنرا بباباطاهر لر همدانی منسوب میسازند .

و تشخیص اینکه کدامین یك از باباطاهر وکدامها از دیگران است همان اندازه دشوار است که تشخیص رباعیات خیام از رباعیهای دیگران‌که باو نسبت داده‌شده است .

امر دیگری‌که موجب مزید اشکال درتعیین گوینده این دوبیتیها شده است اینکه اغلب نویسندگان نسخ باقتضای ذوق عامیانه‌خود وبعلت بی‌اعتنائی بحفظ کردن بی‌تبدیل و تغییر آثار خامه قدما ، نتایج افکار نویسندگان را بزبان عصر خود درآورده‌اند و هرلفظ مشکلی را تغییر داده‌اند ودرمورد فهلویات آنها را بزبان‌ادبی نزدیکتر ساخته‌اندچنانکه نمیتوان دانست اصل‌آنها بلهجه‌کدام ولایت بوده ونمی‌توان از روی‌اینها

خصوصیات لهجه آن ولایت‌را تدوین کرد . کاملترین نمونه این منقولات پرتصرف و مجموعه‌هـای دوبیتی‌های مختلف‌المنشأ و متعلق بلهجه‌های دور ازیکدیگر که یکجاگردآمده و بباباطاهر نسبت داده شده است آن چاپی است‌که به اهتمام مرحوم وحید دستگردی‌دوبار در تهران منتشر شده است (۱) که شاید کتابی باشد خواندنی و لیکن از لحاظ دانستن اشعار باباطاهر واز لحاظ وسیله‌ای برای مطالعهٔ لهجهٔ محلی همدان بکلی بی‌فایده است پس یافتن نسخه‌های قدیم معتبر وبی‌تصرفی ( یاکم تصرفی) ازاین دو بیتیها و انتشار دادن آنها بهمان صورت اصلی فایده مزدوجی داردکه‌هم‌معرف‌لهجه‌است وهم تعیین‌میکندکه‌لهجه‌گویندهٔ آنها چه‌بوده .

درباره‌احوال‌وزندگی‌باباطاهرعریان نمی‌خواهم‌اینجاواردشوم‌چون مطالب‌تازه‌ای‌دراینخصوص‌ندارم‌که‌بگویم...ومیدانندرراحة‌الصدور(چاپ اوقاف‌گیپ ۱۹۲۱م‌ص۹۸و۹۹) حکایت‌شده‌است‌که‌سلطان‌طغرل درهمدان بزیارت‌باباطاهررفت‌واوسرلوله‌ابریق‌خودراشکسته‌انگشتری‌واربرانگشت

(۱) آقای‌مینوی دراواخرهمین‌مقاله، چاپ دیوان‌باباطاهر راکه‌وسیله ادوارد هرن انگلیسی بطبع رسیده نسخه نسبتاً صحیحی می‌داند وچنین مینویسد :

« نه‌بچاپ مرحوم وحید دستگردی دسترس داشتم... نه بچاپ با لنسبه **معتبرادوارد هرن‌آلن انگلیسی ...»**

واز طرفی نیزمرحوم وحیددستگردی در مقدمه چاپ اول دیوان باباطاهر، راجع به‌مآخذ تصحیح چاپ مزبوراینطور نوشته است :

« بهترین نسخه قابل استفاده ما درتصحیح، نسخه نفیس ( **ادواردهرن آلن**) مستشرق انگلیسی بودکه اصل وترجمه را بزبان فارسی و انگلیسی طبع کرده وکلمه «هرن» درپائین صفحات اشاره بدین نسخه است» . ( نقل از مقدمه چاپ چهارم دیوان...ص۲۱) باتوجه باظهارنظر آقای مینوی نسبت به نسخه‌هرن واستفاده مرحوم وحیددستگردی ازنسخه مزبور جهت مقابله و تصحیح ، میتوان گفت‌که چاپ مرحوم وحید ازنسخه‌های چاپی دیگرمعتبرتراست.

طغرل نهاد، وبازمیدانندکه:

یك‌نفر ازظرفای عصرما ازاین حکایت استنباط‌کرده است‌که چون باباطاهر دراین سال لااقل‌پنجاه سال‌داشته‌است لابد درحدود۳۹۰هجری متولد شده بوده است که مقارن سال هزارم میلادی می‌شود پس اینکه باباطاهر گفته است «الف قدم‌که درالف آمدستم» مرادش‌این بوده است‌که درسال هزارم میلادی بدنیاآمده‌ام! و باین اعتبار باباطاهر هم از معادله تواریخ ملل مطلع بوده هم سال ولادت خـود را خوب می‌دانسته و هم باندازه‌ای در شعرسرودن دقیق بوده است‌که حساب اوهو نمی‌زند! ازاین بگذریم اینجا قصد بنده نقل متن **دو قطعه وهشت دوبیتی منسوب به باباطاهر است** [گراور شماره اول ودوم] از روی نسخه‌ای با لنبسه قدیم بی‌آنکه دیگرخودم درآن تصرفی‌کرده باشم. این نسخه مجموعه‌ای است بشماره ۲۵۴۶ درموزه قونیه (یعنی بر سر مزار مولانا جلال‌الدین بلخی معروف به‌مولانای‌رومی ) که تاریخ ۸۴۸ دارد، ابیات را آنجا با حرکات نوشته است ومن برای آنکه در چاپ دیگر تغییری در آن راه نیابد چنان نوشته‌ام‌که کلیشه کنندش. این نقل را بقدری‌که ازعهده‌بر آمده‌ام طابق‌النعل باالنعل‌شبیه باصل نوشته‌ام جزازیك حیث که دراصل بخط نزدیك به نستعلیق بود ومن بشیوه نسخ نقل‌کرده‌ام. متن‌چنانکه‌از دومورد‌که لفظ «کذا» روی کلمات آن گذاشته‌ام معلوم میشود خالی از غلط نیست ، ولیکن قصدمن نقل کردن بی‌تصرف بوده است. دراینجانه بچاپ مرحوم وحید دستگـردی دسترس داشتم نـه بچاپ جدید مصور کتابفروسی‌امیرکبیر ونه بچاپ بالنسبه معتبر ادوارد هرن‌آلن انگلیسی. فقط به مجموعه‌ای حاوی۵۹دوبیتی که‌کلمان هوار (Clément Huart)

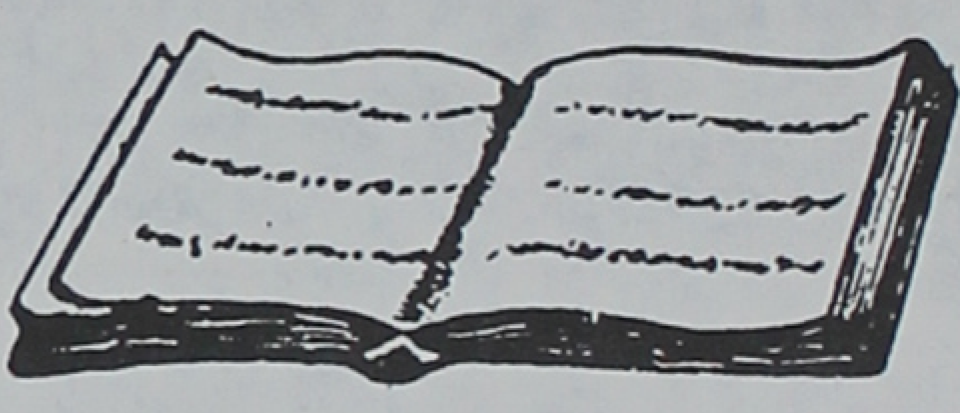
فرانسوی درمجله‌آسیائی فرانسه ( Journal Asiatique ) سال۱۸۸۶ انتشار داده استرجوع کردم و از این ده شماره یکی‌راکه شماره پنجم باشد آنجا یافتم آنهم باین صورت (هوارشماره ۶):

**موآن رندم که نامم بی‌قلندر** **نه‌خون دیرم‌نه موندیرم نه‌لنگر**

**چو روز آید بگردم گرد گیتی** **چو شوگرده بخشتی وانهم سر**

خوانندگانی که بچاپهای سابق‌الذکر دو بیتیهای باباطاهر دسترس دارند یا ذیلی را که هوار خود بر همین دستهٔ مذکور نوشته و در همان مجله آسیائی نشر داده می‌توانند بیابند بدنیست که جستجوئی و دقتی بنمایند و اگر مطلب خواندنی ومفیدی در این خصوص توانستند بقلم بیاورند منتشر سازند تاهمه‌کس مستفیدگردد .

گراورهای صفحه ۳۰ و ۳۱ نمایشگر متن دوقطعه وهشت دوبیتی منتحب آقای مینوی میباشد .



گراور ۱

## قدوة العارفین باباطاهر همدانی علیه الرحمه

۱

گر اژ دز اونهی دیوانه از گل — نه برجینش کری وانوشه و دل

گراو بشنش نهی آن دار شمشاد — گراو زونش کری آواج بلبل

سر نجامان بشی بیا بهر زی — یای ته کور دی ماوای ته گل

۲

زار جم دی و دای مو رج ادخورد — مو رجای دو دسی و خدا درد

ناگهان بامدند باز و داری — زار جش کشت و موران زارج ادخورد

دال جالوند کوهان کرد پرواز — بازش بکشت و خونش پاک واخورد

بمد نچیروان در دین و د آین — بوکدش تیر و دال اژ کار بدرد

بشه نچیروان دستت وچادست — چه منت بدکره اژ کار بدرد (هذا)

نامی نشه انی که من کرد — نمی هر آن کرند هر ود که من کرد

۳

با هم دردی هنی در به نبد یار — یا هم خوردید کهان بدانبد یار

من اژ آن رو بدامان نه زد دست — ده کر دوست پر و پائی نبد یار

٤

یاله اژ مهر تم دم می زد ای یار — خویش و بیگانگان مسلم زد ای یار

جرمم اینه که اژ ته دوست دارم — نه خونم کرد و نم راهی زد ای یار

۵ گراور ۱

من آن پیرم که خوانندم قلندر
نه خانم بی نه مانم بی نه لنگر

رو همه رو وَرایم گرد گیتی
شو در آیه بُق او سنگی نهم سر

۶

یا ازین بند در از ناوه کتیم
خونم اد خورد و در خوناوه کتیم

یا درین شومه گیتی ام نیسا یا
اژ خوبی باره در ورلاوه کتیم

۷

پنج روزی هنی خرم کهان بی
زمین خندان بر مان آسمان بی

پنج روئی هنی ها زید و سامان
نه چینان نام و نه ژ آنان نشان بی

۸

الف کژ کاف و نونش سر ببر کرد
همش هامان کهان او لاجورد کرد

آنکش اد آفری گردون کردان
آرش اد سات و من انداجه ار کرد

۹

بشم با الوند دامان مو بشانم
دامن اژ هردو گیتی ها و شانم

بشانم توله و مویم بزاری
بی که بلبل هنی واول بشانم

۱۰

ازآن اسپیده بازم همدانی
بتنهائی کرم نچیره وانی

همه بتمن و دیرند چرغ و شاهین
بنام من کرند نچیروانی (۱)

راجع باشعار و دوبیتی‌های گراور شده، آقای **دکتر ذبیح‌الله‌صفا** استاددانشگاه تهران درجلد اول تاریخ ادبیات در ایران ص۳۸۳، اینطور نوشته‌اند :

« آقای مجتبی مینوی استاد فاضل دانشگاه در کتابخانه‌های استانبول ابیاتی را ازباباطاهر یافته است‌که بلهجه‌لری باقیمانده وچون آن ابیات را با دوبیتی‌های موجود از باباطاهر مقایسه‌کنیم اختلاف آنها را فراوان می‌بینیم **با آنکه معانی همه ابیاتی که آقای مینوی یافته‌اند برمن روشن نیست** لیکن نسخه‌ای ازآن را که بخطایشان استدراینجا نقل‌میکنیم واز باقی‌اشعاراوبذکر چندترانه‌قناعت‌میشود...»

کمی بعقب برگردیم و چندکلمه‌ای دیگر درباره تفسیرات دوبیتی ( موآن‌بحرم‌که درظرف‌آمدستم ...) گفتگو نمائیم.

نگارنده را عقیده براین است‌که توجیهات مزبور را برای دوبیتی مذکور: دراصطلاح عرف (توجیه مالایرضی صاحبه ) گویند زیرا علاوه برایرادات واشکالاتی‌که‌قبلاً بنظر خوانندگان رسید بایدگفت که تاریخ متداول بین مسلمین درآن زمان تاریخ هجری قمری بوده و اکنون هم تاریخ هجری شمسی جلالی(۱) مرسوم است وخیلی بعید بنظر میرسد که عارف بی‌پیرایه‌ای مانندباباطاهر تاریخ‌تولدخود رابتاریخ میلادی‌عیسوی گفته‌باشد!!

---

(۱) تقویم‌متداول شمسی‌رابدانجهت جلالی‌گویند که‌بامر سلطان جلال‌الدین ملکشاه‌سلجوقی درسال۴۶۷ قمری باصفهان، حکیم عمر خیام بکمك ابوالمظفر اسفزاری ومیمون و اسطی و عبدالرحمن خازنی وعده دیگری از منجمان مأمور ترتیب وتنظیم آن گردید مبنی‌بر احتساب سال به ۳۶۵روز و۵ساعت و۴۶ دقیقه وتقسیم‌آن به۱۲ ماه معمول فروردین واردیبشهت وخرداد...

ومستبعدتر آنکه بابا طاهر وارسته پاك ودور از هرگونه خودبینی وخویشتن‌گرائی برای ذکر تاریخ تولد خود در مقام تعریف وخودستائی برآمده و خویش را شاخص هزاره اول (آنهم نه اسلام بلکه مسیحی) معرفی‌کند !؟ اینگونه تعبیرات با روحیه عارف عاری ازهرگونه‌ما ومنی سازگارنیست، زیراشرط اول‌سالك خود را هیچ انگاشتن وازخودگذشتن است . حاج میرزاحبیب‌الله خراسانی‌گوید:

همین ما ومنی‌خصم‌من وتواست	که خصمی غیر ماو من نداری .

جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲) معروف به‌ملای رومی در اینمقام‌گفته است :

## قصه‌آنکس‌که در یاری بکوفت

**گفت‌کیست‌گفت منم‌گفت چون توئی درت نگشایم‌که‌کسی از یاران را نشناسم‌که من باشد**

آن یکی آمد دریاری بزد	گفت یارش کیستی ای معتمد
گفت من‌گفتش‌برو هنگام‌نیست	برچنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق	که پزد که وارهاند از نفاق
چون‌توئی تو، هنوز از تونرفت	سوختن باید ترا در نارتفت
رفت آن مسکین وسالی درسفر	در فراق دوست سوزید از شرر
پخته‌گشت آن‌سوخته‌پس بازگشت	باز گرد خانه انباز گشت
حلقه زد بردر بصد ترس و ادب	تا بنجهد بی‌ادب لفظی زلب
بانگ‌زدیارش که‌بر درکیست آن	گفت بردر هم توئی ایدلستان
گفت اکنون‌چون‌منی‌ای من‌درآ	نیست‌گنجائی دومن در یك‌سرا
چون‌یکی باشد همه نبود دوئی	هم منی برخیزد آنجا هم توئی

دراینجا ممکن است این سئوال پیش آید که پس از نقض و ابرام‌هائی که گذشت چگونه بیت دوم ( بهر الفی الف قدی بر آید ... ) رباعی مزبور را باید معنی نمود؟

در دیباچه کتاب توضیح مرحوم سلطانعلی شاه گنابادی (چاپ دوم) ص۷ اینطور معنی شده «احتمال دارد از (الف قد) ... منظور استقامت اخلاقی و روحی و از (الف) هزاره هجری باشد نه خصوص عدد هزار و مصراع مزبور بدین نحو تعبیر شود که: من مستقیم الخلق ومعتدل الروحی هستم که درهزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

ومیتوان گفت که باباطاهر بطور خیلی ساده وبدون هیچگونه تکلفی زندگی تقریبی خود را دراواسط هزاره اول هجری (قرن پنجم) بیان میکند بدین تعبیر : همچنانکه در میانه هر کلمه « هزار » الف قدی یعنی الف عمودی « ا » قرار دارد، منهم مانند «الف» وسط کلمه «هزار» هستم. یعنی در اواسط هزاره اول هجری بوجود آمده‌ام» .

## وفات باباطاهر

مرحوم هدایت درمجمع الفصحا وریاض العارفین وفات باباطاهر را بسال (۴۱۰ قمری) ضبط نموده ودرمجمع الفصحا اضافه مینماید که وی در زمان سلطنت دیالمه میزیسته...

پروفسور مینورسکی مستشرق روسی دراینخصوص مینویسد :

«از مابین کتب واسناد تاریخی راجع بباباطاهر که فعلا در دست است فقط کتاب راحة الصدور [نجم الدین ابو بکر راوندی] است. مؤلف کتاب مزبور « منطبعه در ۶۰۱هـ ( ۱۲۰۴ م ) صفحه ۹۸-۹۹ » مینویسد : « میگویند هنگامی که سلطان طغرل سلجوق در تاریخ ۴۴۷هـ (۱۰۵۵م)

وارد همدان شد باباطاهر بعنوان تعبیر بدوگفت» ای ترك بامردمان خدا چه قسم رفتار خواهی کرد ؟! » و این جمله درسلطان فاتح خیلی مؤثر افتاد .

مطابق اینحکایت باید فوت باباطاهر در تاریخی مؤخر از ۴۴۷ اتفاق افتاده باشد واین باآنچه راکه پیش گفتیم وی معاصر بادیالمه بوده منافاتی ندارد چه دوره تسلط آل بویه و **کاکوئیدها**(۱) درهمدان تاسنه ۴۳۵ یعنی زمان لشگر کشی ابراهیم ینال امتداد داشته است بنابراین باباطاهر معاصر با ابوعلی سینا متوفی ۴۲۸ ( ۱۰۳۷م ) میباشد و اینکه بعضی وی را معاصرعین القضاة همدانی وخواجه نصیرالدین طوسی میدانند بکلی بی اصل و پایه و غیر محقق است زیرا که اولی را مرگ در ۵۳۳ صلادر داد وپیمانهٔ عمردومی در۶۷۲ لبریز گردید ...»

بنابرنظریه مینورسکی که فوت باباطاهر را مؤخراز ۴۴۷ میداند ونیز تولد ویرا مطابق استدراك میرزا مهدی خان کوکب بسال ۳۲۶ ذکر نموده بایدعمر طبیعی باباطاهر را حداقل (۱۲۲) سال دانست واوراجزء معمرین عرفا شمرد !! و بنظر بعید میآید که باباطاهر (۱۲۲) سال ببالا عمرکرده باشد .

اقرب بذهن آنست که وفات باباطاهر را بعداز ۴۴۷ بدانیم چه کتاب راحة الصدور فی تاریخ آل سلجوق که ملاقات سلطان طغرل را (م ـ ۴۵۵) با باباطاهر [بین سالهای ۴۴۷ و ۴۵۰] ذکر میکند بسال حدود ۶۰۱

---

(۱) کاکوئیدها از اقوام سلاطین آل بویه ودائی مجدالدوله دیلمی پسر فخرالدوله که مقهور سلطان محمود غزنوی شدمی باشند وکاکو بمعنی دائی میباشد وبهمین جهت آنهارا **کاکوئیدها** می نامند. (مترجم)

تالیف شده ونزدیکترین مأخذ تاریخی بدوره زندگی باباطاهر میباشد و مستبعد است که تاریخ نویسی بمانند راوندی بفاصلهٔ یکصدوپنجاه سال درنقل موضوع ملاقات طغرل شاه‌با باباطاهر و دوپیر دیگر بشهرهمدان دچار اشتباه شده‌باشد . واما تولد باباطاهر بسال (۳۲۶) ادعائی است که هیچگونه دلیلی برای اثبات‌آن دردست‌نیست .

در تـأیید وفات باباطاهر بسال بعداز ۴۴۷ هجری قمری ادوارد برون مستشرق انگلیسی نیز چنین مینویسد : « در باره حیات باباطاهر آگاهی‌ما بسیارکم است وزمان اورا تذکره‌نویسان ایرانی بااختلاف‌بسیار یعنی از قرن یازدهم [ میلادی ] اوائل قرن پنجم‌هجری تاقرن سیزدهم [میلادی] قرن‌هفتم‌هجری معین‌کرده‌اند تاآنجاکه من‌خبردارم قدیمترین جائی‌که ذکر وی آمده‌است‌کتاب راحة‌الصدور است... که چنین گوید : « شنیدم‌که چون‌سلطان طغرل‌بیك بهمدان‌آمد سه‌پیر بودند باباطاهر وبابا جعفر وشیخ‌حمشا...»

این ملاقات‌که درراحة‌الصدور (تألیف حدودسال ۶۰۰ق)ذکرشده است محتملاً درحدودسال۴۴۷ یا۴۵۰ هجری (۱۰۵۵ تا۱۰۵۸میلادی) روی داده و از اینقرار قول رضاقلیخان را که در ریاض العارفین وفات باباطاهر را درسال ۴۱۰ [قمری مطابق] (۱۰۱۹ـ۱۰۲۰م) دانسته است می‌توان با خاطر آسوده مردود شمرد ؛ لکن اینکه ژوکوفسکی درمقاله مذکور درحاشیه یکی‌از صفحات قبل نوشه‌است‌که باباطاهر را با ابوعلی سینا (متوفی بسال ۴۲۸) مباحثه وگفتگوئی روی داده‌است‌دوراز‌احتمال نمی‌تواند بود .

حکایتی‌که از راحة‌الصدور نقل شد، هم‌بامطالب اندکی‌که درباره

باباطاهر ازمنابع دیگر بدست‌میآیدموافق‌است وهم باتکریم واحترامی که بزرگان ممالك اسلامی نسبت باینگونه درویشان نیمه مجنون (**مجذوب**) بجامیآورند سازگاری داردمن‌خود بسیار دیده‌ام‌که‌درویشان آزادانه بادارات دولتی ترکیه داخل میگردند، محبت بسیارمی‌بینند، و حتی‌مقدس ومحترم نیزشمرده می‌شوند...» (تاریخ ادبیات ایران: ادوارد برون، ترجمه مجتبائی ج۲ (از فردوسی‌تاسعدی) صفحه ۳۹۲-۳۹۵)

## زبان و لهجه باباطاهر

گفتگو وبحثی مختصر درباره زبان ولهجه باباطاهر روشنگراین نکته است که عارف قرن پنجم با اینکه بعربی نویسی تسلط کامل داشته و**کتاب‌مهم‌عرفانی‌به‌کمالات‌قصاررابعربی خوب‌وفصیح‌نوشته‌معذالك‌خواسته** است برای زنده نگاهداشتن ادبیات ملی سرزمین مادری خویش‌بمانند فردوسی و دیگر نویسندگان خدمت مؤثری نموده باشد لذا ترانه‌های خود را بلهجه‌ای سروده که معرف کامل و نمونه برجسته زبان پهلوی است .

درباره دوبیتی‌های باباطاهر که فهلویات نامیده میشود محققین و متتبعین ایرانی وخارجی مطالبی‌نوشته‌اند.

ادوارد برون مینویسد : دارمستتر عقیده‌دارد که زبان مادیها یك زبان آریائی است و زبان اوستا زبان مادیها است و دلائلی نیز برای اثبات عقیده خود اقامه نموده است (۱) . وبرون اضافه مینماید :

(۱) اصل نظریه دارمستتر بنابرتحقیق مرحوم تقی‌زاده و آقای احسان‌یار شاطر مردودشناخته شده (رجوع شود به پاورقی صفحات ۳۹ - ۴۲ تاریخ‌ادبی ایران : ادوارد برون ترجمه علی‌پاشاصالح جلداول.

« م . کلمان هوار نظردار مستتر را پرورانده وکوشش نموده است نشان بدهد که چندلهجه ازلهجه‌های مختلفی که درنقاط دور وکوهستانی ایران ( خاصه درغرب یعنی درماد ) معمول است از زبان اوستاآمده و این لهجه‌های محلی را مادی جدید یا پهلوی مسلمان مینامند [ محشی ومترجم گوید: این لهجه‌ها را درحقیقت، ایرانیان پهلوی میگویند]... طبق این فرضیه ... هنوز در ایران چندین لهجه یا لغت محلی وجود دارد که معرف زبان **اوستا** است . منجمله **لهجه رباعیات باباطاهر** (اوائل قرن یازدهم) ولهجه جاویدان کبیر (قرن پانزدهم) ولهجه‌هائی که باالفعل درقهرود وسیوند و میان زردشتیان یزد وکرمان متداول است...» ( تاریـخ ادبی ایران تالیف ادوارد برون جلداول ترجمه علی‌پاشا صالح ص ۴۳ و۴۴)

وباز درصفحه ۱۳۰و۱۳۱ کتاب مزبور چنین گوید :

«از شعرائی که بسیاری از اشعار خودرا بلهجه خاص خودسروده‌اند فقط دوتن معروفیت زیاد و شهرت تمام دارند : یکی امیرپازواری است ( که اشعارش توسط درن منتشر شده است ) و بلهجه مازنـدرانی شعر گفته است .

دوم **باباطاهر عریان** است که رباعیات خود را بلهجه همدانی یا به‌لهجه لری انشاد نموده است (اماکدامیك ازاین دولهجه بوده‌اقوال مختلف است (۱) . رباعیات باباطاهر در بسیاری نقاط ایران سرزبانها

---

(۱) باتوجه دقیق نسبت به‌مکالمات ومحاورات کنونی قسمت‌های مختلف شهر همدان ونواحی نزدیك بآن‌ونیز بامطالعه‌آثار فارسی نویسندگان وسرایندگان پیشین این دیار، چنانچه لهجه باباطاهر را لهجه همدانی بدانیم و قبول شود که رباعیات او بلهجه همدانی انشاد شده، باید گفت‌که بطور قطع لهجه همدانی در وضع فعلی بکلی تغییر ماهیت‌داده است.

است وبه‌کرات درآنجاکسوت طبع پوشیده است .

هوار رباعیات بابارادرسال ۱۸۸۵میلادی درمجله‌آسیائی باترجمه فرانسه‌منتشرکرد. باباطاهررامـمکن‌است برنز Burns [ازشعرای‌معروف اسکاتلند] ایران خواند .

مقدار زیادی از محبوبیت باباطاهر بیگمان بسبب سادگی افکار او ونزدیك بودن لهجه او به‌فارسی‌صحیح، وروانی کلام وآهنگ‌دلنشین الفاظ وسادگی وزن وبحر متحدالشکل آنست (بحرهزج مسدس‌محذوف که جزء آخر یا مقطع هجائی آخر مصراع حذف میشود [ ۱ ] بدین طریق: |∪ - - - |∪ - - - |∪ - - | و چهار بار در رباعی تکرار شده است ... »

پروفسور مینورسکی مستشرق‌روسی درباره زبان ولهجه باباطاهر درمقاله خود اینطور نوشته است:

« اگرچه‌مطابق آثار وروایات موجوده، باباطاهرهمدانی‌ویالرستانی میباشدولی‌محتمل‌است علت انتساب وی بدان دوشهر بواسطه‌دیدن‌بقایای زبان اهالی این قسمت از ایران در اشعارش باشد ، و ازآنجائیکه این طرز گفتار خیلی نزدیك بفارسی معمولی است و لهجه‌های مختلف سعی کرده‌اند اشعار باباطاهر را بطریق نزدیك بفهمی دهن بدهن انتقال‌دهند کمتر امیدهست‌که بتوان متن زبان‌اصلی باباطاهر را یقین‌کرده مشخص ساخت .

همچنین‌ممکن‌است‌که‌این زبان اصلی بابا نبوده ومشارالیه‌خواسته بزبان مریدان خویش شعرگفته باشد واین چندان معجب ومستبعدنیست

---

(۱) به‌المعجم فی‌معائیراشعارالعجم مراجعه شود.

چه درهمین زمان یکنفر کـرد مسیحی **(دکتر سعیدخان‌در کتاب‌عالم اسلام منطبعه در ژانویه ۱۹۲۷ صفحـه ۴۰** ) اقرار دارد که برای تبلیغ احکام انجیل به طایفه علی‌اللهی بزبان گورانی که با زبان خودش اختلاف کلی‌دارد اشعار بسیاری گفته است (۱).

اکنون نیز درقسمت بین‌همدان وخرم‌آبادزبانهای محلی بسیاری موجود است‌که زبان باباکاملا بهیچ‌کدام آنها مربوط‌نبوده بلکه‌اختلاط وترکیبی از تمام‌آنها میباشد .

مثلا کلمات «نوم» (نام)، «دستُم» (دستَم)، «رفتُم»(رفتَم) ، «دور» (دیر) معرف و نمایندهٔ زبان لری و کلمات «واجی» (واگو ، بگو) نشانه لسان‌کردستانی (واهالی مرکزی‌ایران) وکلمه «میکرو» (میکند) یادگار گفتار گورانی‌که بیشتر درمغرب بدان متکلمند میباشد وهمچنین کلمات دیگری دراشعارش یافت میشود مانند «دیرم» (دارم) که متشابهات آنرا فقط میتوان در زبان اهالی کازرون و حوالی شیراز یافت (۲) ولی باوجود همه اینها نزدیکی زبان باباطاهر «بپارسی ادبی» غیرقابل تردید وانکار است .

---

(۱) بین‌باباطاهر ویکنفر کردمسیحی تفاوت از زمین تاآسمان است . و قبول نظریه‌فوق: که ممکن‌است بابا بزبان مریدان شعرگفته باشد بسیار بعید بنظر میرسد. ومدعی این‌قول باباطاهر را خوب‌نشناخته است .

(۲) یافتن واژه‌های گوناگون بلغت کردستانی و یا گورانی ویا حوالی شیراز دلیل آن‌نیست‌که باباطاهر بالسنه مختلفه و لهجه‌های متفاوت مریدان خویش مانند دکانداری قابل شعر سروده باشد بلکه دلیل برعدم اصالت ابیات مـذکور وانتساب آنها به‌باباطاهر میباشد .

بعلاوه تجزیه مفصل هادنك Hadank از دو بیتی های بابا اختلاط زبان ویرا کاملاً ثابت ومعین مینماید ولی اسم «پهلوی مسلمان» را که هوارت Huart برای زبان بابا اصطلاح کرده ( در سنه ۱۸۸۵ ) مأخذ علمی نداشته وتعقیب نمیشود.

تقطیع دو بیتی‌ها و همچنین غزلیات باباطاهر محدوداً بحر هزج مسدس محذوف: (۱) ـ ـ ن ا ـ ـ ـ ن ا ـ ـ ـ ن یا بحر هزج مکفوف مقصور ن ن ـ ـ ا ن ن ـ ـ ا ن ن ـ ـ میباشد باین جهت « ناشر جدید دیوان» اشعار باباطاهر را بجای رباعی دو بیتی نامیده است وصحت انتساب بعضی از رباعیات حقیقی ببا باطاهر مشکوك بنظر میرسد . بعلاوه میرزا جعفر « Korsch» نیز در کتاب دستور پارسی منطبعه در مسکو ( ۱۰۹۱ صفحه ۳۰۸ ) در (سرودهای معمولی) تقطیع اشعار بابا را تعیین نموده است.»

برای اطلاع بیشتر درباره لهجه دو بیتی های باباطاهر بمقالات آقای دکتر پرویز ناتل خانلری درمجله پیام نو مراجعه‌شود. آقای دکتر ابراهامیان استاد سابق زبان پهلوی دردانشکده ادبیات دانشگاه تهران نیز رساله‌ای بزبان فرانسه درباره لهجه دو بیتی‌های باباطاهر درپاریس چاپ نموده‌اند .

## روحیات باباطاهر

برای درك افکار وروحیات هر کس، باید ابتدا گفتار وسپس نوشته‌های وی مورد بررسی واندیشه قرارداده شود زیرا کلام هر گوینده مبیّن واقعی قائل آن است وهم‌چنین آثار هر نویسنده آینه تمام نمای حالات روحی اواست و کمتر اتفاق میافتد که گوینده و یا نویسنده‌ای گفتار و کردار

---

( ۱ ) بروزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل که اصل آن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن است (مترجم)

خویش را بنابر مصالحی، مصنوعی ویاغیرطبیعی بنمایاند.

برای تشخیص روحیات و افکار باباطاهر باید همه آثار موجود وی اعم از نظم و نثر، فارسی و عربی مورد بررسی واقع شود. ولی آنچه تاکنون منشاء تحقیق، جهت پی بردبچگونگی اندیشه‌های باباطاهر قرار گرفته دوبیتی‌ها وترانه‌های وی بوده است. وهرگز کلمات قصار و یاسایر آثار نثری وی مبنای تحقیق ومأخذ بررسی جهت درك حالات درونی وفهم مقامات معنوی باباطاهر قرارنگرفته. وهیچیك از محققین ایرانی و مستشرقین خارجی نخواسته ویا دسترسی نداشته‌اند که کلمات قصار باباطاهر را موردتجزیه وتحلیل قرار داده و از روی آن بروحیات عارفانه وذوق شاعرانه عریان همدانی پی ببرند.

ازکلمات قصار باباطاهر خوب استفاده میشود که وی (پس از انجام تحصیلات مقدماتی) بابینائی تام و آگاه دلی خاص قدم بعالم سیروسلوك نهاده و با بصیرت کامل در طریق تجرید وورطه تفرید قدم برداشته و با شهود ووجدان مراتب سلوك را پیموده. در علم و معرفت و طلب وارادت اطلاع کامل داشته، توحید و عبودیت را درك کرده، عقل و نفس را ازهم ممتازساخته ، عشق حقیقی و مجازی را معلوم داشته وبمراتب فقروغنا، وزهد وتقوی، توکل ورضا، بلاوصبر، وجدوسماع، وصل وفصل، مشاهده ومراقبه وفنا وبقاآشنائی تام وتمام داشته و در طی طریق عرفان سالکی موحد وعارفی متفرد بوده وبالاخره مراحل طلب ، عشق، معرفت، استغناء توحید وحیرت را با اخلاص واقعی گذرانیده تامجذوب انوارالهی گشته وبمقام قرب وفنا رسیده وجلوه معشوق حقیقی را مشاهده کرده است .

مینورسکی محقق روسی درباره روحیات باباطاهرچنین مینویسد:

«اگرچه افکار باباخیلی محدود است ولی باوجود این، شاعر صاحب یك روحیات مخصوص وممتازی می باشد.

باوجود آنکه عادتاً بسیاردشوار است مابین اصطلاحات عشق عرفانی وعشق شهوانی حدممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی ( از۵۹ دوبیتی هوارت) بابا را که جزء اشعار بزمی میباشد تقریباً مابین احساسات این دوعشق حقیقی ومجازی قرارداده. دودوبیتی دیگر از آن۵۹ دوبیتی فقط تحمید خدا ومابقی که ۲۳دوبیتی میشود راجع بافکار وتخیلات شخصی و شاعرانه است.

باباطاهر در اشعارش ترویج فلسفه حقیقی طایفه صوفیه را مینماید بگناهان خویش اعتراف کرده و از ایزد تعالی پوزش می طلبد غالباً از درویشی وقلندری و بی سروسامانی حرف میزند (۱) فروتنی را تعلیم میکند وبالاخره مرگ وفنارا آخرین علاج دردهای انبوه خویش می داند.(۲)... **غم وغصه دو یار با وفائی هستند که این شاعر بیچاره را دقیقهٔ ترك نمیگویند.** لذایذ بهاری و شگفتیهای طبیعت نیز ویرا بسیار مهوم و مغموم میدارد... بالاخره میتوان گفت: که در تمام مدت زندگانی این شاعر **درگلستان خاطرش جزگل غم شکفته نگشته.**

یکی از خصائص باباطاهر آنست که علاوه بردیدگان ظاهری با

---

(۱) مو آن رندم که نامم بی قلندر — نه خون دیرم نه مون[مان] دیرم نه لنگر
چو روز آید بگردم گرد گیتی — چوشو آید بخشتی وانهم سر . . .
(مترجم)

(۲) تن محنت کشی دارم خدایا — دل حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسگن و داد غریبی — بسینه آتشی دیرم خدایا ...
(مترجم)

چشم دل نیز آثار طبیعت را می‌نگرد (۱) وبحقایق اشیاء کماهی پی‌میبرد **آتش‌عشق دل‌سرکش اوراسوزانیده** ، یکدقیقه وی را راحت‌وآرام نمیگذارد شاعر در اینجاست که بیچاره شده ازسوزدرون فریادمیزند:

مگرشیرو وپلنگی ایدل‌ایدل بمودایم بجنگی ای‌دل‌ای‌دل
اگر دستم رسد خونت وریژم ببینم تاچه رنگی‌ای‌دل‌ای‌دل

روحیات و افکار باباطاهر با عمر خیام ( متوفی ۵۱۷ «۱۱۲۳» ) اختلاف نمایان وکلی‌دارد . طاهر در اشعارش مانند خیام فلسفهٔ تسلیم و رضا را درمقابل تغییرات وتبدیلات روزگار و «خوش بودن» وبی‌علاقگی را دربرابر یاد مرگ ونیستی بیان نمی‌کند وازاین حیث با خیام‌اختلاف بیّن وآشکاری دارد .

درمقابل خیام‌آتش عشق باطنی وسوزش هیجانات درونی طاهر را فاقد است (مطابق شرح‌مفصل وترجمه مشروح Chrstenson ازرباعیات خیام‌که درکپنهاك در۱۹۲۷ طبع‌ونشرگردید. )

چیزی که در این شاعر قابل دقت است لطف طبع و تازگی احساسات اواست که عقائد مسلك صوفیه‌اش قادر بمطیع ساختن آن احساسات نگردیدند.

**از سادگی زبانش‌میتوان بسادگی اخلاق وزندگی بی آلایش قلندرانه‌اش پی برد .**

**بالاخره اگر روزی** فیتزژرالدFitz Gerald(۲) جدیدی‌پیدا

---

(۱)چشم‌دل باز کن که جان بینی آنچه نا دیدنی است‌آن بینی

(۲) یکی ازمستشرقین انگلیسی وکسی که رباعیات‌عمرخیام نیشابوری را بابهترین بیان شرح‌وتفسیر نموده، قدرادبی وفلسفی این حکیم دانشمندرامشخص ساخته بمردم مغرب‌زمین‌معرفی نمود. (مترجم)

شود میتواند باباطاهر راهمدوش عمرخیام نماید.»

مینورسکی درباره عرفان باباطاهر نظریه زوکوسکی را نقل‌کرده واینطور مینگارد:

« مطابق تحقیقات زوکـوسکی Zukowski راجع بباطاهـر ، دراویش عرفاء ایرانی بابا را از عرفا واوتاد والیاءالله شمرده ، مصنف رسالات متعدده درعرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی‌تاچندی قبل چیزی‌جزهمین‌اشتهار دردست نبود فقط اتهEthe وبلوشهBlochet در یادداشتهای‌خود اشاره به دونسخه خطی‌تفسیرکلمات عرفانی باباطاهر که یکی دراکسفورد Oxford و دیگری در کتابخانه ملی پاریس (۱) مضبوط است نموده‌اند خوشبختانه حالیه رسالهٔ کامل «کلمات قصار » در خاتمه دیوان جدید طبع‌ونشر گردید. (۲)

این رساله شامل ۳۶۸ حکمت و به بیست‌وسه باب مبوب گردیده بشرح ذیل.... کلمات قصاردر نزد عرفاوحکمای پیشینه مخصوصاً‌طایفه صوفیه قدروقیمتی بسزا داشته‌است.

نگارنده ارمغان درمقدمه‌ای‌که بردیوان مینویسداشاره بچندین شرح وتفسیرازکلمات قصار مینماید:

یك شرح عربی منسوب به‌عین‌القضاة همدانی شرح دیگر

---

(۱) این نسخه‌کتاب « الفتوحات‌الربانی فی مزج‌الاشارات‌الهمدانی» است که‌کتاب دوم مجموعه۱۹۰۳ کتابخانه ملی‌پاریس، وبخش پنجم کتاب‌حاضرمی‌باشد.

(۲) متن‌کلمات قصار باباطاهر با شروح مختلف ، مکرر چاپ شده‌که در بخش چهارم‌کتاب ، مفصلا ذکر خواهد شد.

عربی که شارح آن مجهول است ونیز دوشرح دیگر یکی عربی ودیگری پارسی از آن ملاسلطانعلی گنابادی که نسخه شرح فارسی آن در ۱۳۲۶ (۱۹۰۶) بطبع رسیده ولی اکنون نسخه آن بسیار کمیاب و نادرمیباشد(۱)».

## کرامات بابا طاهر عریان

راجع به کرامات پیر عریان همدانی ایرانیان و ایران شناسان افسانه‌ها بافته‌اند ولی هیچیك حقیقت آن پیرروشن ضمیررا درنیافته‌اند. «زوکوفسکی ، کلمان‌هوار ، ادوارد برون هرن‌آلن ولچنسکی هر یك شمه‌ای ازقصص مربوط بوی را درترجمه‌هائی که بالسنه‌آلمانی ، فرانسه انگلیسی شده است نقل‌کرده‌اند».
[مقدمه دیوان باباطاهر بتصحیح وحید دستگردی چاپ چهارم ص۱۸]

مرحوم علیمحمدآزاد همدانی نیز بعضی از داستانهای منسوب‌به بابا را در مقدمه چاپ اول دیوان درج نموده است که ذیلاً هر یك با اظهار نظرمختصرنقل میشود.

۱ - مشهور است که بابا در ابتدای امر در مدرسه بزرگ همدان [مدرسه زنگنه فعلی‌که هم‌اکنون یکی از سه مدرسه علوم دینی همدان است] واردشده طلاب رادیدکه با هم مشغول مذاکره ومباحثه‌اندرغبتی بدین کاردراوپیداشده مشغول‌تحصیل‌شدپس‌ازچند روزی که‌ازتحصیل‌خسته شده بود ساده وصادقانه ازیکی ازطلاب پرسید شما چه‌کرده‌اید‌که‌دارای معلومات وفنون شده‌اید؟ [آن‌طلبه] بطنزوشوخی‌جواب دادکه ما شبهای

(۱) چاپ دوم کتاب توضیح در سال ۱۳۳۴ باهتمام و تصحیح عارف جلیل‌القدرجناب آقای سیدهبةاله جذبی بطبع رسیده.

زمستان یخ‌ها را شکسته دراین حوض ( اشاره بحوض مدرسه) رفته و غسل کرده‌ایم . دراینوقت که‌هوای همدان بشدت سردبود وحوض مدرسه بقطر چند گره یخ بسته بود . بابا بعد از شنیدن اینحرف مصمم شد که بهرسختی و رنجی باشد یخها را شکسته در حوض غسل کند ، دوساعت بصبح که طلاب در خواب بودند برخاسته یخها راشکسته وسر بزیر آب کرده و بیرون آمد سرمائی فوق‌العاده بر او عارض شده بسختی خود را بحجره رسانیده در را برروی‌خود بست صبح آنروز بابارادیدندکه‌سرشار و خندان همی گفت : (**امسیت کردیاً واصبحت عربیاً.**) یعنی شب چیزی نمیدانستم و کرد بودم و اکنون عالم شده و بزبان عربی آشنا شده‌ام .

ناصواب بودن این داستان محتاج به‌توضیح نیست زیرا برای غیر راسخون فی‌العلم نمیتوان چنین‌ادعائی را نمودکه ناخوانده ملا شوند و رنج تحصیل تحمل ناکرده مسئله آموز صد مدرس باشند وازطرف دیگر چون‌این‌عبارت باشخاص‌دیگر که‌بعضی از آنهاقبل‌از باباطاهرمیزیسته‌اند نسبت داده شده معلوم میشود که این جمله بمثابه ضرب‌المثلی در افواه مردم بوده و ما نباید آنرا مانند وحی‌منزل از کلمات باباطاهر بدانیم و باستناد آن برای بابا کرامت مذکور را قائل شویم .

اینک برای مزیداطلاع خوانندگان ، اسامی قائلین جمله مزبور را از کتاب «**شدالازارمعین‌الدین جنید شیرازی** ( م حدود ۷۹۱) و حواشی مرحوم محمد قزوینی بر آن که باهتمام عباس اقبال آشتیانی بسال۱۳۲۸ شمسی چاپ شده» نقل مینمائیم .

## ۱ـ الشیخ ابو عبدالله المشتهر بباب‌ویی

[نفحات الانس چاپ کلکته ص ۳۶۲ بابونی] (م ۳۷۴ ق مدفون بشیراز) نقل کرده‌اند که او کسی است که گفته (امسیت کردیاً واصبحت عربیا) وقصه‌او چنانست که روزی کردی بمدرسه آمد و دید طلاب مشغول درس و مذاکره هستند سئوالی از آنها کرد آنان درپاسخ سئوال او بوی خندیدند، بابویی بآنها گفت منهم میخواهم از آنچه شما میدانید چیزی بیاموزم و عالم شوم آنها از روی استهزاء و اهانت باو گفتند اگرمیخواهی که دانشمند شوی امشب ریسمانی ازسقف خانه‌خود بیاویز و پای‌خود را محکم باو ببند وتاآنجاکه‌میتوانی بگو : «کزبرة عصفرة (۱)» وتودانشمند خواهی شد .

مردکرد بخانه رفت واز روی صدق پای‌خود را بسقف آویخت و اوراد استهزائیه را تابصبح خواند دراینحال خداوند شرح صدری باوداد وبابی از علم را بقلب اوگشود ومتبحری‌شدکه برهر معارض غلبه‌مینمود. **ذلك فضل الله یوتیه من یشاء** . (ترجمه آزاد از کتاب شد الازار ص۱۵۹ و ۱۶۰) .

مرحوم علامه قزوینی درحواشی شدالازار ص ۵۱۰ ازپسرمولف(۲)

---

(۱) کزبره بضم کاف وباء وسکون زاء بمعنی گشنیز است . عصفر بضم عین وفاء وسکون صاد گیاهی است که آنرا بفارسی کافشه و کاژیره و گل رنگ گویند وبرای موازنه دراینجا عصفره آمده است.

(۲) عیسی فرزند معین‌الدین بعداز وفات‌پدر(درحدود ۷۹۱ق) متن‌عربی کتاب پدر را بخواهش یکی‌از دوستان خودکه از شاگردان پدرش بوده بفارسی ترجمه‌کرده و نام‌آنرا «ملتمس‌الاحباء خالصاً من‌الریاء» گذاشته و همین ترجمه بین عامه به هزار مزار یاهزار ویك‌مزار اشتهاریافته است (نقل‌از مقدمه شدالازار ص ج) .

نقل میکندکه: وی [یعنی شیخ ابوعبداله مشتهر ببابویی ) آنکس است که امسیت کرد یا واصبحت عربیا گفت و همین حکایت نقل میکنند از چندکس انتهی.

و اضافه مینماید: « بچندین نفر دیگر نیز غیر از شیخ ابوعبداله بابویی... نسبت داده‌شده است: از جمله‌مولانای روم در دیباچه دفتر اول مثنوی تصریح کرده که قائل این جمله امسیت کرد یا و اصبحت عربیاً جد اعلای چلبی (۱) حسام‌الدین حسن بن محمد بن‌حسن ارموی الاصل معروف به‌ابن اخی‌ترك بوده است و این‌چلبی حسام‌الدین‌حسن از خواص مریدان..، مولانابوده ومولانا مثنوی‌را بخواهش وتقاضای او بنظم‌آورده است ... ولی مولوی اسم این جد اعلای چلبی . . . که بعقیده او قائل عبارت امسیت کردیاً واصبحت عـربیاً بوده است هیچ نبرده است و عین عبارت او راجع باین موضوع در دیباچه دفتر اول مثنوی از قرار ذیل است : « یقول العبدالضعیف... محمدبن‌محمدبن‌الحسین البلخی اجتهدت فی‌تطویل المنظوم المثنوی... لاستدعاء سیدی...ابوالفضائل‌حسام الحق والدین حسن بن محمدبن‌الحسن المعروف‌بابن اخی ترك ابویزیدالوقت وجنیدالزمان ... المنتسب الی‌الشیخ المکرم بماقال **امسیت کردیـا واصبحت‌عربیاً**. فنعم‌الخلف ونعم‌السلف... انتهی.

وچنانچه ملاحظه میشود مولوی تصریح‌کرده **اولا** که قائل این قول... از اجداد چلبی ... معروف بابـن اخی ترك بوده است . منتهی مولوی نام این جد اعلای حسام‌الدین چلبی را یا بواسطه فرط شهرت آن مابین عامه یـا برعکس بعلت اینکه شاید خود او یعنی مولوی هم علی‌التعیین نام او را نمیدانسته‌نبرده است و**ثانیاً** که این‌خاندان ارموی

---

(۱) چلبی‌لفظی است رومی بمعنای سیدی.

الاصل یعنی از اهالی ارمیه‌شهر معروف آذربایجان بوده‌اند و **ثالثاً** آنکه این خاندان تازمان او یعنی تا زمان مولوی باقی و در قونیه و آن نواحی باین سمت یعنی بسمت اینکه آنها از اولاد قائل امسیت کرد یاالخ بوده‌اند و مابین مردم مشهور ومعروف ومحل توجه وارادت اکابر واشراف بوده‌اند. **و رابعاً** از خوداین جمله امسیت کردیاً واصبحت عربیاً باالصراحه برمیآید که قائل آن کرد بوده وبنا براین خاندان حسام‌الدین چلبی معروف بابن اخی ترك نیز باالضروره همه دراصل کرد باید بوده باشند».

در اینجا مرحوم قزوینی تحقیق دقیقی نموده و نام جداعلای ابن اخی ترك را ابوبکرارموی **حسین بن علی بن یزدانیار** (م. ۳۳۳ق) ذکرمیکند، رجوع شود صفحات ۵۱۲-۵۱۴ حواشی شدالازار.

علامّه قزوینی درباره اشخاص دیگریکه قائل این جمله بوده‌اند می نویسد:

« و دیگرابو الوفاء **تاج‌العارفین** ازمشایخ اکرادعراق ازقبیله برجس اسم وی کاکیس [محمدبن‌زید در قلائدالجواهر ص ۸۰-۸۱] بوده ودر قریه قلمینیا ازقرای مضافات بغداد ساکن بودودرهمان قریه در بیستم ربیع‌الاول سنه ۵۰۱ در سن متجاوز ازهشتاد سالگی وفات یافت.

تاج‌العارفین درابتدای امراز قطاع الطریق بوده و سپس بتفصیلی که درکتاب بهجة‌الاسرارشطّنوفی وقلائدالجواهر محمدبن یحیی حنبلی حلبی مسطور است ازآن عمل بدست شیخ محمد شنبکی توبه نمود وبسلوك و ریاضت [مانند فضیل بن عیاض کوفی متوفی ۱۸۷ درمکه] مشغول گردید وبالاخره یکی ازمشاهیر مشایخ صوفیه عراق گردید. صاحب بهجة‌الاسرار ص ۱۴۳ و قلائدالجواهر ص ۸۱ هر دو تصریح کرده‌اندکه قائل عبارت

**« امسیت عجمیاً واصبحت عربیاً »** او بوده است.

و دیگر بر حسب حکایتی که اکنون در افواه مردم ایران بسیار مشهور است ولی درهیچ جای موثوق بهی آنرا مدون ندیده‌ام و فقط در دیباچه دیوان منسوب ببابا طاهر عریان همدانی که در سنه ۱۳۰۶ و ۱۳۱۱ شمسی دوبار در تهران بتوسط مرحوم وحید دستجردی بطبع رسیده دیدم که این حکایت را به باباطاهر نسبت داده‌اند بلکه درافواه مردم نام‌شخص موضوع اینحکایت ابداً معین نیست بلکه آنرا بیکی از **اکراد** بدون‌تعیین نام ونسب وزمان ومکان وی‌نسبت میدهندوخلاصه آن‌حکایت ازقرار ذیل است...»

منظور نگارنده ازذکر نام وخصوصیات‌قائلین جمله «امسیت‌کردیاً واصبحت عربیا.» از حواشی شدالازار این بود تا معلوم شود که صاحبان کتب تراجم وتذکره‌ها قائلین‌این‌جمله را(بفرض‌یا بحقیقت) **کرد**نوشته‌اند وچون باباطاهرعریان‌کردنبوده بلکه همدانی و یا لر بوده است نمیتوان قبول نمودکه این‌جمله را باباطاهر گفته باشد.

ویا اگرهم از دهن بابا خارج شده است بطریق ضرب‌المثل‌معروف بوده نه‌اینکه مستندی باشد برای صحت قصه در آب رفتن بابا در فصل زمستان،آنهم در حوض مدرسه!!.

ملخص‌کلام‌اینکه یاداستان مزبور ساختگی ونسبت‌آن ببابا‌طاهر جعلی است و یا اگر هم بفرض ، حقیقتی داشته باشد باید اینطور تعبیر نمودکه بابا قبلاً طی مراتب تحصیل وکمالات نفسانی را نموده و بجهاتی که طلاب بهتر واقفند درمدرسه بزرگ همدان خود را بتجاهل (بمانند

تجاهل العارف) زده واحتیاطاً سری‌هم بزیر آب نموده و با آب ریاضت ظاهری نیز غسلی کرده ودل را از کدورت صفائی بخشیده.

اگر باآب ریاضت برآوری غسلی همه‌کدورت دل‌را صفاتوانی‌کرد

و سپس آینه وار جلوه‌گری نموده و با کلمات قصار پر معنی خود بعرفادرس عرفان حقیقی داده و با دوبیتی‌های اصیل خـویش به سرایندگان وشعرا علوطبع و بلند همتی را آموخته و نیز کاخ پرعظمت زبان‌پهلوی‌را استوار و افراشته داشته.

اینك مناسب است نظریه مرحوم قزوینی را هم در این باب که بعنوان تتمه درآخرمقاله نوشته‌شده برای خوانندگان درج‌کنیم.

« تتمه، قائل این جمله مشهور در آفاق هرکس‌که بوده از ابن یزدانیاریا ابوعبداله بابویی یا تاج‌العارفین ابوالوفاء یا باباطاهر همدانی یا کسی دیگرغیرآنها قصد وی ازتفوه بدین عبارت ظاهراً اظهارکرامتی یا خارق عادتی ازقبیل این حکایاتی‌که در خصوص قائل این عبارت در افواه شایع است نبوده بلکه گویندهٔ این عبارت چنانکه از سیاق خود همین حکایات معلوم میشود چون در مبدأ حال یکی از افرادعادی عامه بدون هیچ‌گونه اهمیتی بوده، و بعدها در اثرهمت بلند وریاضت وتهذیب نفس وتأسی بسیرهٔ صلحا بدرجات عالیه رسیده و یکی از مشایخ مشهور صوفیه شده بوده است، بنابراین لابد وقتی از اوقات بعنوان حدیث بنعمت باری‌تعالی وبنحو تمثیل وکنایه بدین جمله تکلم نموده بوده، و مقصوداواین بوده‌که **من مردی کرد یعنی مـردی عامی و جاهل و نادان وخشن وعاری ازهر فضیلتی بودم وبعدها دراثر تربیت مشایخ وسیروسلوك وریاضت‌مردی عربی یعنی جامع فضایل‌و**

**آداب و سنن قومی که از نقطهٔ نظر مسلمین اشرف وانجب وافضل اقوام روی زمین بوده‌اند شدم .** تقریباً از جنس مضمون این ابیات مولوی :

| | |
|---|---|
| گر ز نام وحرف خواهی بگذری | پاک کن خود را ز خود هان یکسری |
| همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو | از ریاضت آینهٔ بی‌زنگ شو |
| خویش را صافی کن از اوصاف خویش | تا ببینی ذات پاک صاف خویش |
| بینی اندر دل علوم انبیا | بی‌کتاب و بی معید و اوستا |
| بی‌صحیحین و احادیث رواة | بلکه اندر مشرب آب حیاة |
| **سر امسیت لکردیاً بدان** | **راز اصبحت عرابیاً بخوان** |
| سر امسینا واصبحنا ترا | می‌رساند جانب راه خدا |

وسپس بعدها بمرور زمان مردم عوام بعادت خود این عبارت را که مقصود از آن چنانکه گفتیم امری تمثیلی و کنایهٔ رمزی بوده آنرا بمعنی مادی تحت اللفظی آن حمل کرده و از آن این حکایات عجیب و غریب متنوع را ساخته و باشخاص مختلف نسبت داده‌اند.»

مینورسکی نیز در این زمینه چنین مینویسد :

«همچنانکه راجع باغلب شعرای عرفان مسلک از قبیل عطار ، حافظ وجلال الدین رومی روایات و حکایات معروفست در باره باباطاهر نیز افسانه‌هائی درمابین مردم مشهور میباشد که راجع بکشف و کرامات وی می باشد.

از آنجمله حکایت کنند وقتی با باازطلاب مدرسه همدان که مشغول مباحثه بودند خواست تا بوی طریقه یافتن علم وکشف حقیقت را یاددهند طلاب محض اینکه اورا ازسر خود بازکنند بشوخی وطنز گفتند: اگر....

بابا.... بهمان طریقه عمل‌نمود بامدادان خویش را مظهر کمالات‌معنویه یافت، وجدکنان نزدطلاب مدرسه‌رفته وگفت امسیت‌کردیاً اصبحت‌عربیاً.

این‌افسانه درهمدان اشتهار بسیاری دارد وزوکوسکی در تهران و هرن آلن محقق در بوشهر آن را شنیده وضبط‌کرده‌اند عبارت مذکوردر دیباچه‌کتاب مثنوی‌مولوی‌منسوب به‌یکی ازعرفای‌قدیمی‌موسوم به‌ابن‌اخی ترك ارومیه(۱) است».

۲-تاچندی قبل سرمای همدان (همانطوریکه شاعرعرب میگوید: (همدان متلفة‌النفوس ببردها) کشنده و ناراحت‌کننده بود. نقل میکنند که بابا درهمان اوقات درکوه الوند منزل داشت و دراثر حرارت باطنی وآتش درونی سوزش عشق حقیقی او را بطوری گرم کرده بودکه از هر طرفش برفها تا یك ذرع‌آب شده و بزمین فرورفته وسبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده بود.

فرضاً زندگی بابا را درفصل زمستان و برف در دامنه الوند قبول کنیم!! آیا این جمله را میتوان قبول کردکه: « که سبزه‌های بهاری در اطرافش روئیده‌بود»؟!.

۳- بابا را خواهرزادهٔ بود منجم وقتی میخواست جای یکی از ستارگان را پیداکند بهرکتابی مراجعه کرد چیزی نیافت عاقبت با خود

---

(۱) بامراجعه بمقدمه دیوان مثنوی که باهتمام نیکلسون‌طبع شده وبعضی چاپهای‌دیگرعبارت مذکورمنسوب به‌جداعلای‌ابن‌اخی‌ترك حسام‌الدین‌چلبی‌میباشد که‌نام وی‌محتملاحسین‌بن‌علی‌بن یزدانیارارموی بوده نه‌خود ابن‌اخی‌ترك که‌مولانا مثنوی رابه‌تشویق وی‌بنظم آورده وعین‌عبارت مقدمه‌درصفحه ۴۹ گذشت مینورسکی و مترجم و رشیدیاسمی باشتباه عبارت فوق را منسوب به‌ابن‌اخی ترك‌نموده‌اند.

گفت بروم این مشکل‌را ازخالویم سئوال‌کنم باین عزم از یالهای الوند بالا رفت به‌محلیکه بابابود رسید واین دروقتی بودکه بابادرنزدیکی‌قله کوه برو، برروی زمین افتاده ودرحال رازونیاز وسوز وگذاربود .

خواهرزاده‌اش بارنج ومشقتی خود را باور سانید وقتی‌که از دور بابا رادید که بررو در افتاده است خیالی بخاطرش گذشت: که بااینکه شرع اسلام خوابیدن بروراحکم بکراهت داده چراخالوی من یکی‌از مکروهات شرع شریف را مرتکب میشود. بابافوراً خیال او را دریافته صدازد: این کراهت درحال خواب است ومن بیدارم پس باشصت‌پاشکلی برزمین ترسیم‌کرده وگفت ابن‌هم: مقصودتو بگیروبرو اوبی‌اینکه مقصود خود را اظهارکند مشکل خود را حل شده یافته‌برگردید(۱) .

این خواهرزاده منجم‌که بوده؟ ومشگل اوچه بوده؟ معلوم‌نیست ولی از این حکایت بدست میآید که باباهم منجم بوده ! و هم نقاش ماهری‌که باشصت پاترسیم شکل نموده ومشکل‌خواهرزاده راحل‌کرده؟! و دراینجا بایدگفت : (یامرسل‌الریاح‌تودانی وانوری) . علاوه از شخص عارفی‌آیامعقول است بروخوابیده وبدون رعایت احترام بادیگری‌سخن گوید :

۴ ـ نقل میکنند وقتی که عین‌القضاة مشهور همدانی را تکفیر کردند و بحکم متفقهه سر بریدند ، بـدن او را در میان میدان معروف همدان ( که اکنون بمیدان ذغال معروف است ) افکندند دراینوقت که تماشاچیان دور آن بدنرا فرا گرفته بودند بابا از آنجا عبور کرد چون واقعه را ملتفت شد نـزدیـك آمده سرپائی ببدن قـاضی زده گفت :

---

۱ـ این‌قضیه منسوب به‌باباافضل کاشانی نیز هست .

**(مردان‌خدا چنین نخسبند)** عین‌القضاه فوری از جا جسته سر بریده خود را بزیر بغل‌زده پا بفرار گذاشت جمعیت تماشاچی دنبالش نموده و اورا تعقیب‌کردند تاقاضی بقبرستان عمومی همدان که معروف باهل‌قبور است رسیده درآنجا درچالهٔ (گودی) فرورفته واز نظر ناپدیدشدهنوزهم آن‌چاله بچاله عین‌القضاه درهمدان معروفست.

باتوجه بتاریخ وفات بابا در ۴۱۰ ویا بین سالهای ۴۵۰ و۴۶۰ و ولادت عین القضاه بسال ۴۹۲ ق ساختگی داستان مـزبور کاملا مشهود است!چه این دو عارف نامی معاصر نبوده واصلاً درك زمان یکدیگر را ننموده‌اند.

۵ـ حاج عبدالوهاب شوشتری که یکی‌از معاریف مشایخ متصوفه واهل ذکربود واواخرعمر را درهمدان میزیست برای خودبنده [مرحوم آزاد] نقل‌کرد که درمجلسی باباموعظه میکرده وآیات وعید وتخویف میخوانده درآخر مجلس حاضرین دیدند رطوبتی درگوشه مجلس پیدا شد سبب‌آنرا از بابا پرسیدند: گفت‌یکی‌از پریان درمجلس بود و دراثر شنیدن اینکلمات از کثرت شرم و حیا آب شده بزمین فرو رفت و این رطوبت نشانه ذوب او است؟!!

۶ـ گبینو قدم فراترنهاده وبابارا از قول‌عده‌ای یکی‌از چهارملك باباخشین ذکر کرده است. مینورسکی از قول او اینطور نوشته: «گبینو gobineau درکتاب سه‌سال درآسیا(منطبعه‌پاریس ۱۸۵۹صفحه ۳۴۴) می‌نویسد که پیروان مسلك اهل‌الحق ، صوفیان معروف مخصوصاً باباطاهر وخواهرش بی‌بی فاطمه رابحد افراط تعظیم وتکریم‌مینمایند.

اهل حق ۷ مظهر قائلند اول «خداوندگار» که ازلی وابدی است

دوم «علی» سوم «باباخشین» چهارم «سلطان اسحق» ... و برای هرمظهر چهار ملك تصور می کنندکه هرکدام از آنها را شغل و کاری مخصوص است و باباطاهر را یکی از آن چهار ملك مصاحب «باباخشین» در رتبه میدانند.

در کتاب سرانجام مرقوم است که پادشاه عالم «باباخشین» روزی درهمدان بدیدن باباطاهر آمده و بنظرمیآیدکه این افسانه همان ملاقات بابا و سلطان طغرل باشد که در کتاب راحة‌الصدور مذکور آمده است. پادشاه عالم محض آزمایش به بابا گفت تا از مالیه جهانی از او چیزی بخواهد بابا در جواب گفت من چیزی جز نیرومندی و سلامتی شاه را نمی‌خواهم.»

قائل‌بودن اینگونه‌کرامات برای مردان وارسته‌ای امثال باباطاهر عریان درخور شأن اونبوده وشاید هم غلو باشد، و نقل آنها درصفحات کتاب بدون اظهار نظر وخدشه مهری است که خود بدست خویش بر بی‌اعتباری نوشته‌های خود میزنیم. بزرگترین کرامت باباطاهر آنست که وی نفس کشی کرده وتوفیق جهاد اکبر را پیدا نموده وخویشرا از قیود ما و منی رهائی بخشیده ودرحقیقت‌اونمونه یك‌انسان‌کامل‌وآینه‌تمام نمای صفات‌انسانیت بوده چه‌کرامتی بالاتر از این‌که بگوئیم باباطاهر دراثر ریاضت نفس و کوشش باطن، خود را بمقام فنای در فنا، رسانیده. چنانکه درکلمات قصار گوید اول‌الفناء الفناء من‌النسب ونهایة الفناء الفناء عن‌النسبه.

یعنی مرحله اول فناء فناء از جمیع نسبت‌ها است ومرحله‌آخر فنا، فنای ازهمین نسبت است که ازاو تعبیر به فنای ازفنا مینمایند.

## آثار و تألیفات باباطاهر

۱ـ معروفترین اثر عارف سوخته دل عریان همدانی ترانه‌هائیست که در بحرهزج مسدس محذوف سروده شده وبنام فهلویات مشهوراست، شرح تفصیل وشمارش آن دربخش دوم‌کتاب ذکرخواهد شد .

**۲ـ مجموعهٔ کلمات قصار**

کلمات قصار باباطاهر با عباراتی سهل‌وممتنع به زبان عربی گفته شده که هر کلمه اشاره به مرحله‌ای از مراحل سلوك ویا به مقامی از مقامات عارفین می باشد.

تعداد این کلمات در شرحی که بـه غلط منسوب بـه عین‌القضاة است وتـا کنون شارح آن شناخته نشده ( ۴۲۱ ) کلمه است‌ودر کتاب « **الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه** » (۳۲۲) کلمه از کلمات... بطور مزجی مورد شرح وتفسیرواقع شده، درباره کتاب‌مزبور درترجمه مقالهٔ پرفسورمینورسکی‌وسیله آقای دکتر کاسمی‌چنین‌آمده:

«مطابق مندرجات نسخه خطی **کتاب سرانجام** (که درکتابخانه ملی پاریس تحت‌نمره ۱۹۰۳ ضبط‌است) وآثار موجوده دیگر باباطاهر را برخی‌همدانی...» و اضافه می نماید :

«نسخه‌عربی‌خطی که‌تحت‌نمره۱۹۰۳ [قسمت‌عربی] درکتابخانه ملی پاریس‌ضبط ودر فوق‌اشاره بدان شد رساله‌ایست شامل۸فصل‌شبیه بکلمات قصارومنضم‌است به‌تفسیری‌معنون به‌عنوان«**الفتوحات‌الربانی‌فی‌اشارات**

الهمدانی» (۱) نسخه خطی مزبور بنظر می‌رسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد.

شارح مزبور کتابرا درشوال ۸۸۹ شروع ودرشعبان ۸۹۰ (۱۴۸۵) تمام نموده است. (۲)

این شرح بنا باصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبور را در حدود ۸۵۳ بدست آورده بود نوشته شده است. علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور از دست شیخ ابوالبقاء رها شده درچاه زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه‌آسا بروی آب آمده (۳) شیخ آن را دوباره بدست میآورد و باوجود اصرار علمای آن عصر باینکه کتاب مزبور را بواسطه پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند شیخ ابوالبقاء، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل ـ باالنعل مینماید».

---

(۱) محتمل است کتاب فتوحات ربانی شرحی بر کلمات قصار باشد برای روشن شدن موضوع اینجانب میکروفیلم کتاب مذکور را وسیله یکی ازدوستان از کتابخانه ملی پاریس خواسته‌ام متأسفانه تاکنون خبری نشده.

(۲) . . . وکان اوان تنزل هذاالخطاب من سماءالمعنی الی ارض الحسن والبیان با لعنایة والتوفیق فی شوال سنة تسع وثمانین وثمانمائه . . . وکان الفراغ من نسخه رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمائه علی یدالفقیر و احوجهم الی عفوالله ومغفرته ورحمته جانی بك بن عبدالله العزیزی غفرالله له . . . (یادداشتهای قزوینی ج ۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ بعنوان [مکتوب مینورسکی]).

(۳) کتاب معجزه‌آسا بروی آب نیامده بلکه با دلو آبی ظاهر و خارج شده و اینك عین عبارت عربی بنقل از «یادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳» فوقفت مبهوتاً واذا برجل نشل دلواً من البئر فطلعت فیه واخذتها فلم اجد بها بللا...

ادوارد هرن مستشرق انگلیسی که اصل و ترجمه رباعیات باباطاهر را در چهار قسمت بچاپ رسانیده درمقدمه گوید: «مستر بلوشه مرا به نسخه‌ای راهنمائی کرد که در کتابخانه پاریس بنمره ۱۹۰۳ ضبط است مشتمل بر کلمات قصار، و درمقدمه مصنف را باباطاهر معرفی می کند و شاید یکی از رساله‌هائی باشد که هدایت درمجمع الفصحا اشاره کرده‌است» (نقل از مقدمه رشید یاسمی بر چاپ چهارم دیوان باباطاهر وحید دستگردی صفحه ۲۲) .

و در مکتوب مینورسکی بمرحوم قزوینی اینطور نوشته شده :

«7.III.928 (هو) دوست فاضل محترم شرح مسیو بلوشه (Cat II 291) راجع به نسخه Arabe, 1903 گویا باید قدری ترمیم شود. fol 100 ... اعلم ایها الاخ الحبیب ... (نقل از یادداشتهای قزوینی جلد ۵ ص ۲۸۳)

## مذهب و مسلك باباطاهر

تذکره‌نویسانی که شرح حال اجمالی باباطاهر عریان را مسطور داشته‌اند ، هیچکدام متعرض مذهب باباطاهر که از کدامین فرقه شیعه بوده است نشده‌اند وهمچنین بطور قطع معلوم نداشته‌اند که مسلك عرفانی عارف همدانی چه طریقی بوده وسلسله فقر او بکجا و بکدامیك ازمراجع سلاسل فقر منتهی می‌شود ، بعضی اورا ازعرفای بکتاشیه دانسته و برخی دیگر از دراویش اهل حقش می‌دانند و هریك ازدوفرقه مذکور دارای عقائدی خاص واعتقاداتی ممتاز ومخصوص بخود هستندکه شرح آراء و خصوصیات آنها از موضوع کتاب خارج است .

ولی با امعان نظر به‌کلمـات قصار باباطاهر و توجه کامل و دقیق بشروح مختلفه آن که اکثراً اشاره‌به‌آیات قرآنی و روایات و احادیث ائمه اثنی‌عشری است میتوان گفت که وی عارفی شیعه و از فرقه امامیه بوده است .

ونیز برخی باستناددوبیتی‌های ذیل‌ویرا شیعه اثنی‌عشری‌دانسته‌اند:

| | |
|---|---|
| ازآنروزی که ما را آفریدی | بغیر ازمعصیت چیزی ندیدی |
| خداوندا بحق هشت و چارت | زمو بگذر شتر دیدی ندیدی |

---

| | |
|---|---|
| شوتـارت بـوینم تـار تارو | گرفته ظلمتش هربرج وبارو |
| خدایا روشنائی بر دلم ده | که تا وینم جمال‌هشت وچارو |

و مراد باباطاهر را از هشت وچهار دوازده امام گرفته‌اند .

## آرامگاه باباطاهر عریان

قدیمترین مأحذی‌که قبر بابا را درهمدان ذکرکرده «نزهةالقلوب حمدٌ یا حمدالله مستوفی» است در آنجا چنین نوشته شده : «همدان از ازاقلیم چهارم است ... و در او مزارت متبرکه مثل قبر حافظ ابوالعلای همدانی و باباطاهر دیوانه وشیخ عین‌القضاة [؟] وغیره می‌باشد» (نزهة القلوب چاپ لیدن ج ۲ ص ۷۱) .

## بقعه قدیمی باباطاهر

مقبره قدیمی باباطاهر برج آجری هشت ضلعی بودکه درقرن ششم‌بر مزاراوساخته‌شد.پروفسور مینورسکی‌درتوصیف‌مزارمزبورچنین‌مینویسد:

« ساختمان مقبره طاهر خیلی ساده و بی پیرایه میباشد نمیتوان از آن فوائد تاریخی بدست آورد و در کتاب نزهة القلوب حمدالله مستوفی ذکر مختصری از آن شده است. تصویر مقبره مزبور [گراور شماره سه] در یکی از مجلات منطبعه در مسگو Mnorsky Matériaux Mascu وهمچنین در کتاب دیدار قبر باباطاهر در همدان مؤلف [تألیف] ویلیام جاکسن انگلیسی موجود است این کتاب را که مؤلفش تقدیم به ادوارد برون نموده در سنه ۱۹۲۲ در کمبریج طبع نموده‌اند، وعکس مزبور (در صفحه ۸۰ ـ ۲۵۷ آن کتاب است) ...»

در مقابل بقعه ساده مذکـور بنائی مرکب از چند اطاقك معمولی قرار داشت که اکثراً محل سکونت دراویش صوری بود ، مزار مزبور در اثر بی‌توجهی اولیاء امور وقت مـانند اکثر ابنیه تاریخی بمرور زمان رو بویرانی نهاد وکم کم بصورت مقبره‌ای مخروبه وبنای نیمه ویرانی در آمد وپس از سالها گذشت زمان درعصر رضاشاه کبیر مقبره باباطاهر ازطرف شهرداری همدان تجدید بنا گردید که ما شرح آنرا از کتاب «هگمتانه تألیف دانشمند محترم جناب آقای سیدمحمد تقی مصطفوی عضو هیئت مؤسسین و خزانه‌دار انجمن آثارملی ص ۱۹۴» نقل مینمائیم .

«آرامگاه باباطاهر قبل اززمان اعلیحضرت شاهنشاه فقید عبارت از برج متروك نیمه ویرانی برفراز تپه‌ای که اکنون دیده میشود بود در زمان شاهنشاه فقید ازطرف شهرداری همدان بنای جدیدی درمحل بنای سابق ساختند وضمن پی برداری لوحه کاشی کوچك فیروزه رنگی که از آثارقرن هفتم هجری بودکشف گردید ، درحاشیه واطراف این کاشی بعد از بسمله آیه کریمه «انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون



مقبرهٔ باباطاهر در همدان

شرح حال باباطاهر عارف و شاعر ایرانی

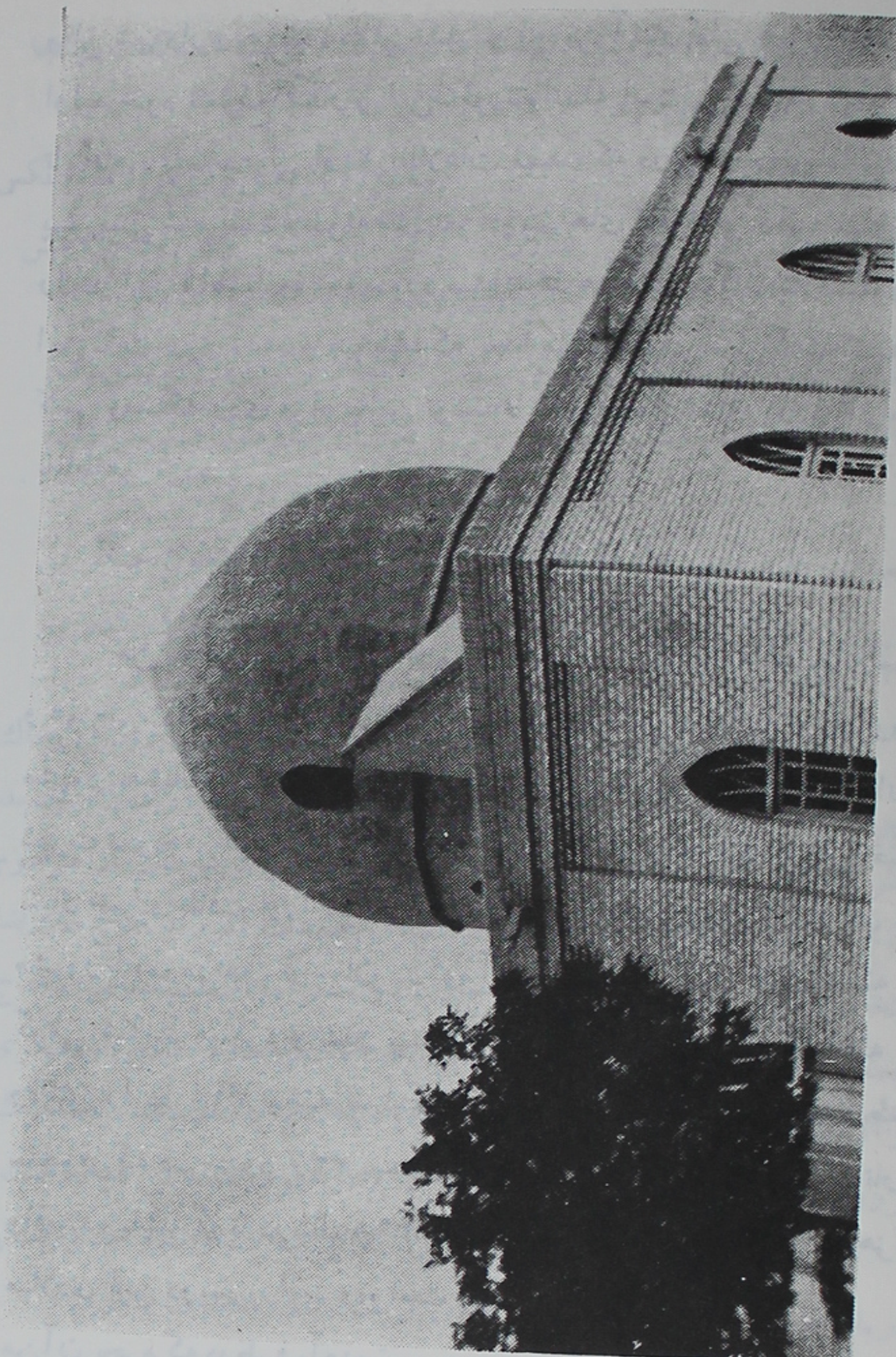
بقلم مینورسکی V-Minorsky مستشرق روسی

…BA TAHIR …STIQUE ET POET PERSAN

برجسته بخط کوفی مرقوم رفته حاشیه بالائی آنهم بهمان خط وهمان طرز مشتمل بر کلام مبارک «لااله‌الاالله‌محمدرسول‌الله» است ... طول آن ۴۰ سانتیمتر وعرض آن ۳۰ سانتیمتر است کاشی مزبور نظیر یکی دو کاشی دیگراست که در بعضی ازمرقدهای عرفا وبزرگان مذهب شیعه درزمانیکه هنوزمذهب رسمی‌وعلنی‌ایران‌تشیع نبودبدست‌آمده است مخصوصاً لوحه نظیر آن‌بهمان‌اندازه وهمان‌سبك وباهمان خطوط دربقعه امامزاده‌یحیی تهران بدست آمده‌و سال تاریخ آن ۶۲۸ تشخیص داده شد .

لوح کاشی مکشوف درمزار باباطاهر اینك درموزه ایران‌باستان نگهداری میشود .

باری بنای جدید درزمان شاهنشاه فقید شروع گردید و بصورتی غیرمناسب آنرا نیمه تمام‌گذاردند ودرسالهای ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ شمسی ازطرف شهرداری همدان بتکمیل و اصلاح آن تا حدی‌که وضع موجود بنا اقتضا مینمود و راه میداد اقدام شد کـه اکنون باتمام رسیده است و ازطرف انجمن آثار ملی بنا بانتخاب جناب‌آقای حکمت ۱۴ دو بیتی از اشعار عارف مزبور برای کتیبه‌کاشی داخل بنا وعباراتی هم‌برای نوشته روی‌سنگ مزاردر نظر گرفته شد وبوسیله فرماندارعلاقمند وجدی آنجاشادروان‌نصرت‌الله خواجه‌نوری‌وجانشین‌آن‌فقیدآقای‌احمدجانسوزی که تکمیل و اصلاح آرامگاه باباطاهر یکی از ثمرات کوچك سعی و جدیتشان دراصلاحات فراوان و اقدامات دامنه‌دار شهر تاریخی همدان است بنای مزبور باتمام رسید [گراورشماره ۴] وهرچند نوشتن‌کتیبه‌ها و نصب سنگ مرمر برروی مزار و کاشی بردیوار بواسطه وضع نامساعد



گراور ۳ آرامگاه قبلی باباطاهر درهمدان

مالی شهرداری همدان عملی نشد و انجمن آثار ملی هم برخلاف نظر اولیه خود تاموقع نگارش این‌سطورنتوانسته است‌این کمك را بآرامگاه باباطاهر بنماید ولی از نظر اطلاعات مفیدی‌که درنوشته روی سنگ‌مزار پیش‌بینی شده است ونمونه‌های نغز دوبیتی‌های باباطاهر ذکرمتنهای فوق را در این راهنما مفید وبمورد میداند تا هم خوانندگان علاقمند را از این بابت بهره برسد و هم باشدکه بعداً منظور فوق عملی گشته‌کتیبه‌های کاشی وسنگ روی مزار بااین نوشته‌ها زینت‌بخش فضای درونی آرامگاه باباطاهر گردد .

## نوشته روی سنگ مزار

**بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم**

من امامه‌الموت دامت حیوته و هومیت ومن امامه‌الحیوة دام‌موته و هو حی. در ریاض‌العارفین‌مسطور است که طاهر همدانی نورالله روحه مشهور به‌باباطاهرعریان ازخاك‌پاك همدان بوده ودرآن ولایت‌بدیوانگی شهرت نموده . گویند چنان آتشی دردل آن دیوانه فرزانه افروخته و بنیاد صبر و طاقت اورا سوخته بودندکه با آنکه برودت هوای آن بلاد مشهور است درفصل زمستان درکوه الوند در میان برف عور نشسته واز گرمی شکایت میکرد و بقدر بیست ذرع اطـراف وی برف گداخته بود وفاتش را در ۴۱۰ نوشته‌اند لیکن نظر بحکایت صحبت او باسلطان‌طغرل سلجوقی‌که در حدود ۴۴۷ بهمدان‌آمد ظاهراً وفات او بعد ازآن تاریخ واقعشده باشد.گویا درسال ۳۹۰ هجری قمری برابر سال ۱۰۰۰ (هزار) میلادی این دوبیتی را سروده است :

«من‌آن بحرم که درظرف‌آمدستم | من‌آن نقطه‌که درحرف‌آمدستم
بهـر الفی الف قدی بر آمـد | الف قدم که در الف آمدستم» .

وسپس چهارده دوبیتی منتخبه آقای حکمت نوشته شده که در اینجا سه رباعی آن نقل می‌شود :

خداوندا بفریاد دلم رس بکس(۱) بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس ندارد خدا یار منه چه حاجت کس

---

من از قالوا بلی تشویش دارم گنه از برگ و باران بیش دارم
اگر لاتقنطوا دستم نگیرد من از یاویلتا اندیش دارم

---

مدامم دل بر آتش دیده تر بی خم عیشم پر از خون جگر بی
ببویت زندگی یابم پس از مرگ ترا گر بر سر خاکم گذر بی

در اطراف مزار باباطاهر بسیاری از عرفا و مشاهیر همدان بخاك سپرده شده‌اند که اسامی بعضی از آنها در لوحه منصوبه آرامگاه جدید ذکر خواهد گردید . در جنب قبر باباطاهر دوقبر بود که یکی از مرحوم حاج میرزا علینقی کوثر عارف مشهور همدان (فرزند حاج ملارضا متخلص به کوثر علیشاه صاحب مفتاح النبوه وتفسیر درالنظیم معاصر باحاج محمد جعفر، معروف به مجذوبعلیشاه کبوتر آهنگی عارف نامی) ودیگری از آن فاطمه لار (ضعیف ولاغر وباریك) . دایه و یا معشوقه باباطاهر که برروی قبر بابا و این دوقبر سابقاً ضریحی از چوب معمولی قرارداشت.

بد نیست توجه خوانندگان را به نوشته پروفسور مینورسکی درباره فاطمه لار که درمجله ارمغان ترجمه شده معطوف بداریم :

---

(۱) کس بیکس توئی ...

«معشوقه بابا فاطمه لار (یعنی لاغر) ازقبیله باراشاهی (قبیله‌ایست ساکن‌درولایت گوران) میباشد خواست «پادشاه عالم» را متابعت وتعاقب کند سر برزانونهاده قالب تهی ساخت باباخشین (۱) باباطاهررا ازمرگش تسلی داده ووعده‌کردکه درروز شمار وی را به فاطمه همچنانکه لیلی و مجنون بوصال هم میرسند برساند.

قبر فاطمه لاغر درپهلوی قبر باباطاهراست وازقرار اظهارمحافظین مقبره بابا علاوه براین فاطمه منتسبه بباباطاهر فاطمه‌نام دیگری نیز در همین بقعه مدفون میباشد.

گبینوو ویلیام جاکسن بی‌بی فاطمه‌لیلی یافاطمه [لار را] خواهر بابا ذکر میکنند ولی **آزاد همدانی** در مقدمه‌ای که بر دیوان جدید مینویسد مشاراعلیها[مشارالیها] را **دایه** بابا میخواند.

بهرجهت این قسمت هنوزمبهم ومجهول ونمیتوان انتساب ورابطه حقیقی بین بابا وفاطمه را معلوم نمود».

## آرامگاه جدید باباطاهر

بقعه‌ها وبرجهائی‌که درگذشته (ازقرن ششم هجری ببعد) برمزار پاك باباطاهر عریان رحمةالله‌علیه بناگشته بود بطور خیلی ساده وبایسته مقام شامخ عارف حکیم قرن پنجم هجری نبود. و خاطر ارادتمندان درگاهش و دل باختگان آستانش را آرامش نمی‌بخشید وگاه و بیگاه در انتهاز هر فرصتی از مقامات مربوط درخواست میشد: بنائی مناسب،

---

(۱) نام بابا خشین ومقام او درصفحه ۵۷ گذشت.

در خور شأن آن عارف عالم و انسان کامل بر مرقد همیشگی او ساخته شود . تا آنکه بسال ۱۳۴۶ هجری شمسی مطابق ۱۹۶۷ میلادی

**بفرمان مطاع شاهنشاه آریامهر محمد رضاشاه پهلوی**

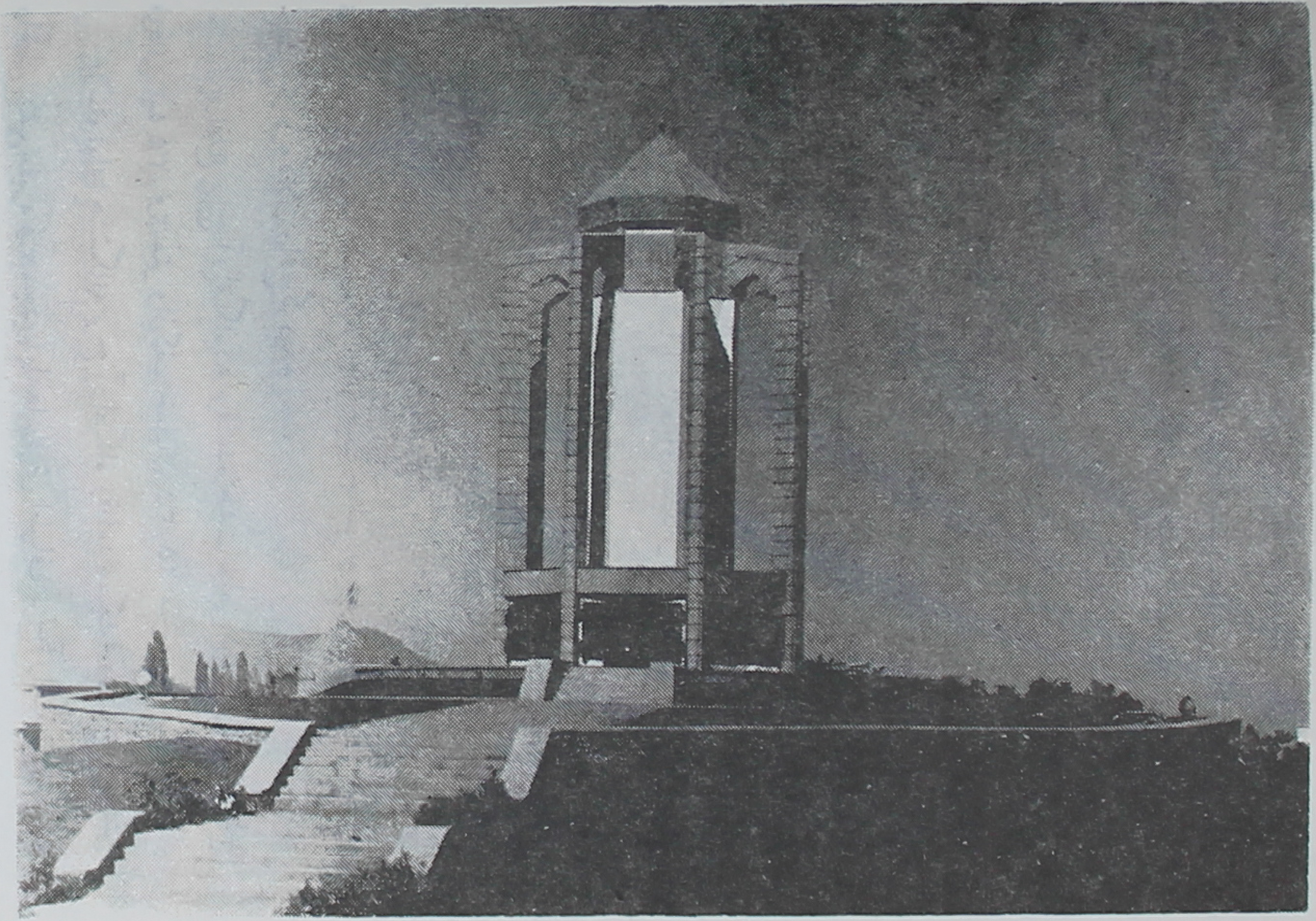
وبذل مساعی جمیل انجمن محترم آثار ملی بنای جدید آرامگاه کنونی برفراز تپه‌ای مصفا ومشرف برقسمت اعظم شهر همدان که محل اصلی تربت تابناك باباطاهر بود آغاز گردید .

و تاکنون که این سطور نگاشته میشود ساختمان اصل آرامگاه بمساحت ۸۹۶۵ مترمربع و نیز تزیینات داخلی برج هشت ضلعی آن و هرآنچه‌که مربوط بانجمن آثار ملی است خاتمه یافته (شکل ۵ و ۶) و همچنین میدان جدیدالاحداث باباطاهر بابعاد ۲۸۰×۳۰۰ متر ومساحت ۷۴۲۵۰ مترمربع وچهارخیابان اطراف میدان که‌ازطرف اداره‌شهرداری همدان احداث گردیده قریب باتمام است .

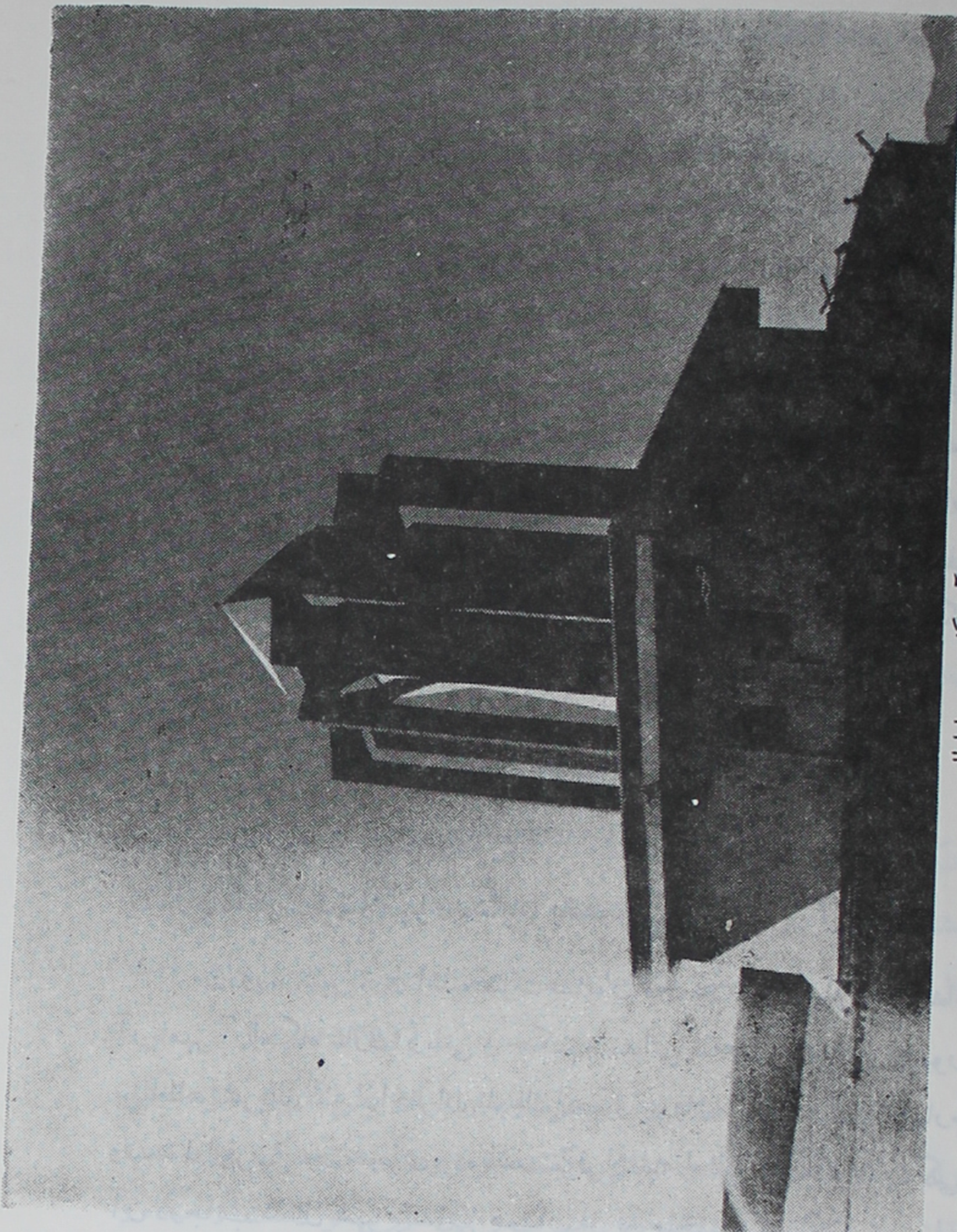
آرامگاه جدید باباطاهر ازشاهکارهای ممتاز وساختمانهای بدیع عصرجدید است‌که طرح اصلی آن ازمعماری‌های قرن هفتم وهشتم هجری گرفته شده و آمیختگی خاصی با معماری سبك جدید و اسلوب تزیینی نوین امروزی پیدا نموده‌که ازهرحیث جالب توجه همگان ومورد پسند خاطر خرد وکلان واقع گردیده است .

ارتفاع برج آرامگاه‌که برقاعده هشت ضلعی قرار گرفته ازسطح فوقانی تپه ۲۰/۳۵ متر وازکف خیابان ۲۵/۳۵ متر می‌باشد .

ستونهای هشتگانه برج آرامگاه وقطعه سنگ روی مزاروپوشش داخلی کف مقبره و همچنین پله‌ها وفرش اطراف برج آرامگاه ازسنگ گرانیت حجاری شده عالی تعبیه گشته .



گراور ۵ آرامگاه جدید باباطاهر



گراور ۶ نمای برج آرامگاه جدید باباطاهر

جهت‌نمای قسمتهای خارجی ساختمان از سنگ سفید مرغوب استفاده گردیده .

در سقف محوطه داخلی آرامگاه کاشیکاری‌های معرق ومعقل کاری‌های بسیار ظریفی بکار رفته که جلوه خاصی به‌قسمت داخلی مزار داده است .

مقابل درب‌ورودی آرامگاه‌درقسمت پائین بدنه داخلی قطعه‌سنگ کتیبه مرمریت نصب شده که ضمن اشاره به تحولات ادوار گذشته مزار باباطاهر تاریخ بنای آرامگاه کنونی را معلوم میدارد و ۲۴ قطعه سنگ نبشته‌مرمریت دیگر بقسمت پائین اطراف محوطه داخلی جایگاه نصب گردیده که بر روی آنها ۲۴ دوبیتی ازترانه‌های باباطاهر بنا بانتخاب جناب آقای علی‌اصغر حکمت رئیس فعلی هیئت مؤسسین انجمن آثارملی سطر ونقر گردیده واینك جهت اطلاع خوانندگان محترم عبارات سنگ نبشته ورباعیات منقور دراطراف آرامگاه نگاشته میشود .

## عبارت سنگ کتیبه بنای آرامگاه باباطاهر

### بنام پروردگار بخشنده مهربان

دردوران‌شهریاری اعلیحضرت‌همایون محمدرضاشاه پهلوی‌شاهنشاه آریامهر آرامگاه عارف ربانی و حکیم صمدانی طاهر همدانی مشهور بباباطاهر عریان که ازاختران تابناك ادب و عرفان ایران درقرن چهارم ونیمه اول‌قرن پنجم هجری‌بوده است برفراز تپه اصلی جایگاه همیشگی آن درجانب شمال شهر باستانی همدان از نو ساخته و پرداخته شد . از سال تولد عارف بزرگوار اطلاع موثقی دردست نیست و درگذشت او در

حدود سال ۴۵۰ هجری قمری (۴۳۷ شمسی = ۱۰۵۸ میلادی) اتفاق افتاده است. در قرن ششم هجری برج آجری هشت ضلعی بر آرامگاه او ساخته شد که باگذشت روزگار بویرانی گرائید و در واپسین سالهای سلطنت اعلیحضرت همایون رضاشاه‌کبیر بنای آجری ساده دیگری با گنبد آجری ازطرف شهرداری همدان بجای برج پیشین احداث گردید و در سالهای ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ شمسی (۱۳۶۸ تا ۱۳۷۰ قمری) هم بوسیله شهرداری همدان اصلاحات وتغییراتی در آن انجام پذیرفت لکن به‌گونه‌ای نبود که خاطر دلبستگان مقام معنوی بابا را پسند افتد ولذا بفرمان مطاع مبارك شاهانه بسال ۱۳۴۶ خورشیدی (۱۳۸۶ قمری = ۱۹۶۷ میلادی) ساختمان آرامگاه حکیم بصورت کنونی ازطرف انجمن آثار ملی آغاز شد و در تابستان ۱۳۴۹ خورشیدی (۱۳۹۰ قمری = ۱۹۷۰ میلادی) پایان پذیرفت.

استاد جلال همائی قطعه زیر را جهت ماده تاریخ بنای آرامگاه سروده‌اند:

| | |
|---|---|
| آنکه شد این روضه‌اش آرامگاه | پیر اهل عشق بابا طاهر است |
| چشم باطن را در این قدسی مقام | جلوه نور حقیقت ظاهر است |
| سال اتمام بنا جستم، سنا، | گفت: مست جام معنی طاهر است |

(۱۳۹۰ قمری)

امیداست فرزندان فرزانه مرز وبوم ایران بیش ازپیش شایستگی درك عوالم عرفانی بابا وآشنائی باگفته‌ها وسرودهای آن حکیم وارسته را داشته دربزرگداشت مقام وپاس منزلت والای اوونیکو داشت آرامگاه و رعایت حرمت تربت وی توفیق روزافزون بدست آورند.

# ۲۴ رباعی منتخبه که در اطراف آرامگاه نوشته شده

(۱)

چو من یك سوته دل پروانه‌ای نه     بعالم همچـو من دیوانـه‌ای نه
همه مارون و مـوران لانه دارنـد     مـن دیـوانـه را ویـرانـه‌ای نه

(۲)

مو کـه سر در بیابونـم شو وروز     سرشك از دیـده بارونم شو و روز
نه تب دارم نه جـایم میکند درد     همیدونم کـه نالونم شو و روز

(۳)

دلت ای سنگدل بـر ما نسوجه     عجب نبود اگـر خـارا نسوجـه
بسوجـم تـا بسوجـونم دلت را     در آتش چوب تـر تنها نسوجه

(۴)

من آن اسپید بـازم همدانی     کـه لانه دارم اندر کـه نهانی
ببال خود پرم‌کوهان بکوهان     بچنگ خود کنم نخجیربانی

(۵)

خداوندا بفریاد دلم رس    کس بیکس توئی من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره    خدا یار منه چه حاجت کس

(۶)

مکن کاری که بر پا سنگت آید    جهان با این فراخی تنگت آید
چوفردا نامه‌خوانان نامه خوانند    تو را از نامه خواندن ننگت آید

(۷)

ز دست دیده و دل هردو فریاد    که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجری نیشش ز پولاد    زنم بر دیده تا دل گردد آزاد

(۸)

مدامم دل بر آتش دیده‌تر بی    خم عیشم پر از خون جگر بی
بیویت زندگی یابم پس ازمرگ    ترا گر بر سر خاکم گذر بی

(۹)

بصحرا بنگرم صحرا تو بینم    بدریا بنگرم دریا تو بینم
بهرجا بنگرم کوه و درودشت    نشان از قامت رعنا تو بینم

(۱۰)

دلم از درد تو دائم غمینه بیالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم نه هر کت دوست دیره حالش اینه

(۱۱)

دلم ازعشق خوبان گیج وویجه مژه برهم زنم خونابه ریجه
دل عاشق مثال چوب تر بی سری سوجه سری خونابه ریجه

(۱۲)

من آن آزردهٔ بیخانمانم من آن محنت نصیب سخت جانم
من آن سرگشته خارم در بیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

(۱۳)

موآن بحرم که درظرف آمدستم چو نقطه بر سر حرف آمدستم
بهر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمدستم

(۱۴)

جره بازی بدم رفتم به نخجیر سیه چشمی زده بر بال مو تیر
بوره غافل مچر درچشمه‌ساران هر آن غافل چره غافل خوره تیر

(۱۵)

دو زلفونت بود تار ربابم چه میخواهی‌ازین حال‌خرابم
تو که با ما سر یاری نداری چرا هر نیمه شو آئی بخوابم

(۱۶)

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خان‌دارم‌نه‌مون دارم‌نه‌لنگر
چو روزآید بگردم‌گردکویت چو شو آید بخشتون وانهم سر

(۱۷)

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته چو کشتی بر لب دریا نشسته
همه گویند طاهر تار بنواز صدا چون میدهد تار شکسته

(۱۸)

بکشت خاطرم جز غم نرویو بباغم جز گل ماتم نرویو
بصحرای دل بی حاصل مو گیاه ناامیدی هم نرویو

(۱۹)

بهار آئی بهر شاخی گلی بی بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن مباد از مو بتر سوته دلی بی

(۲۰)

یکی برزیگری نالان در این دشت بچشم خون‌فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ایدریغا که باید کشتن وهشتن درین دشت

(۲۱)

اگر دل دلبر دلبر کدومه اگر دلبر دله دل را چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل که و دلبر کدومه

(۲۲)

اگر مستان مستیم از تو ایمون اگر بی پا و دستیم از تو ایمون
اگر گبریم و ترسا و مسلمان بهر ملت که هستیم از تو ایمون

(۲۳)

تو که ناخوانده‌ای علم سماوات تو که نابرده‌ای ره درخرابات
تو که سود و زیان خود ندانی بیاران کی رسی هیهات هیهات

(۲۴)

چه‌خوش بی مهربونی هردوسر بی که یکسر مهربونی دردسر بی
اگرمجنون‌دل شوریده‌ای داشت دل لیلی از او شوریده‌تر بی

در محوطه داخلی آرامگاه دو لوحه برنجی نصب گردیده که در لوحه نخستین اسامی هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی هنگام ساختمان آرامگاه و نام طراح و اجرا کنندگان آن تحریر گشته . و در دیگرین لوحه اسامی بعضی ازشخصیتهائی که دراطراف مزار باباطاهر بخاك‌رفته‌اند نوشته شده . و اینك متن هر دولوحه بنظرخوانندگان محترم میرسد .

# لوحه اسامی هیئت مؤسسین

## انجمن آثار ملی

هنگام ساختمان آرامگاه عارف ربانی باباطاهر عریان هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی علاوه بر جناب آقای پهلبد وزیر محترم فرهنگ و هنر مرکب از این اشخاص بوده‌اند:
شادروان سید حسین تقی‌زاده .
جنابان آقایان مهندس جعفر شریف امامی ـ علی اصغر حکمت دکتر عیسی صدیق دکتر صادق رضازاده شفق تیمساران سپهبد امان‌الله جهانبانی ـ سپهبد فرج‌الله آق اولی ـ سرلشکر محمدحسین فیروز جنابان آقایان دکتر غلامحسین صدیقی ـ دکتر محمود مهران حسن نبوی ـ مهندس محسن فروغی ـ مهندس منوچهر سالور سید محمدتقی مصطفوی .

طرح و نقشه بنا : ازجناب آقای مهندس محسن فروغی
اجرا کنندگان : آقایان حسین جودت ـ مهندس گودرز جودت
نویسنده خطوط کتیبه‌ها : حسن زرین‌خط

## دومین لوحه منصوبه در آرامگاه باباطاهر

## نام برخی از شخصیتها که در کنار مزار باباطاهر بخاك سپرده شده‌اند

۱- محمد بن عبدالعزیز کنیه‌اش ابوالوفا[۱] از ادباء نامی قرن سوم هجری است که ابوتمام طائی حماسه معروف خود را در خانهٔ او تألیف نموده و از کتابخانه وی بهره‌مند گشته است (لوح کاشی مزار او که متعلق بقرن هفتم هجری میباشد در موزه ایران باستان نگاهداری میشود).

۲- ابوالفتح اسعد ملقب به مجدالدین در فقه مقامی بلند و درشهر غزنه شهرتی بکمال یافت و برای دو بار بسمت مدرسی در نظامیه بغداد مشغول گردید تا اینکه برسولی همدان گسیل گردید و بسال ۵۲۷ هجری در آنجا درگذشت.

۳- حاجی میرزا علی‌نقی کوثر از دانشمندان قرن سیزدهم هجری میباشد که در عرفان مقامی ارجمند و در طب احاطهٔ کامل داشت.

۴ - چندتن از معاریف نیمه قرن (۱۴) هجری سید تقی معروف به قلندر از عرفا، و سیّد صفا و مفتون کبریائی از ادباء، وشیخ محبعلی قره‌گزلو ازخدمتگذاران فرهنگ و سرهنگ سلیمان محتشم کرمانشاهی رئیس شهربانی همدان و سرهنگ محسن قویمی در اینجا بخاك سپرده شده‌اند

---

۱- برای ابوالوفاء بن‌سلمه (م حدود ۲۱۰ هجری) درشهرهمدان کتابخانهٔ معظمی ذکرکرده‌اندکه حبیب‌بن اوس‌ابوتمام طائی(متولد ۱۹۰ ومتوفای ۲۳۱ درموصل) کتاب معروف دیوان الحماسه خودراکه چندین شرح برآن نوشته‌اند بااستفاده از قسمتی ازکتابخانه وی تألیف نموده‌است. (الذریعه ج ۷ ص ۸۶ و تاریخ کتابخانه‌های ایران)

## محل آرامگاه باباطاهر

آرامگاه باباطاهر عریان در شمال غربی شهر باستانی همدان در اواسط خیابان فرعی باباطاهر واقعشده ، خیابان فرعی باباطاهر از خیابان ۴۵ متری کمربندی بین خیابان‌های اصلی باباطاهر وخیابان اکباتان انشعاب یافته . (به‌نقشه الصاقی شماره ۱ مراجعه شود) و به‌جاده کرمانشاهان منتهی میگردد. امتیاز خاص آرامگاه مزبور قرار یافتن آن در بالای تپه‌ای است که از روی آن کوه باشکوه الوند و قسمت زیادی از مناظر زیبای شهر همدان نمایان است و در فصل بهار و تابستان علاوه از گلکاری و چمنکاری‌های سبزی که در محوطه داخلی و باغ آرامگاه ترتیب داده شده سرسبزی مطبوع زمینهای مزروعی اطراف آرامگاه طراوت خاص و زیبائی جذابی بدانجا بخشیده است .

و بجرأت میتوان گفت که روحانیت معنوی باباطاهر اثر مشاهد و محسوسی در ساختمان مزار او هم بجای گذاشته وهر بینندهٔ صاحبدلی را به‌عالم ماوراء طبیعی واسرار نهفته درونی متوجه میدارد .

## امامزاده هادی بن‌علی

درشمال غربی میدان جدیدالاحداث آرامگاه باباطاهر گنبد ۱۶ ترکی آجری نسبتاً قدیمی بچشم میخورد که مقبره هادی بن‌علی(۱) و در افواه

۱ـ هادی‌بن علی برادر امامزاده اظهریست که مقبرهٔ او در درجزین همدان موجود است، مؤلفین کتاب انساب درنسبت این دوبرادر بر دوقولند عده‌ای آنها را فرزندان بلاواسطه امام‌سجاد(ع) دانسته ودسته دیگر آنان را اولادان مع‌الواسطه حضرت علی‌بن‌الحسین (ع) میدانند و چون درکتب تواریخ فرزندانی بنامهای هادی و اظهر برای امام چهارم ذکر نشده لذا نظریه دوم خالی از قوت نیست .

مشهور به‌امامزاده حارث بن‌علی‌میباشد و چون واجد جنبه تاریخی‌است انجمن آثار ملی ابقاء آنرا نیز همت گماشته .

خصوصیات‌ساختمانی‌مقبره مذکور درکتاب هگمتانه تألیف جناب آقای محمدتقی مصطفوی ص۲۲۲ اینطور نوشته شده :

«در قسمت شمال غربی شهرهمدان نزدیك بقعه باباطاهر بقعه‌ای با گنبدآجری۱۶ ترك‌دیده میشود که از فرازتپه ومحوطه بقعه باباطاهر بمسافت بسیار مختصر دیده میشود... بنای رواق نوساز بوده طول آن قریب ۸ متر و عرض آن بیش‌از چهار متر است و اخیراً آنرا تعمیر کرده‌اند... حرم این بقعه تقریباً مربع بوده ، طول و عرض آن هرکدام بین ۵ متر و۵/۵ مترمیباشد وضع ساختمان داخل حرم بسیار متناسب و شیوا بوده ، بربالای چهارگوشه دیوار حرم چهارطاق اریب مانند عموم گنبدها احداث نموده‌اند که بدین‌ترتیب قسمت چهارضلعی بقعه به بدنه هشت‌گوش‌تبدیل میگردد بالاتر از هشت‌گوش هم نمای ۱۶ طاق کوچك پیش‌از آنکه بدنه مدور طاق شروع شود پدیدار میباشد و بالاتراز آن خط دائره نمایان بوده بالای طاق زیرین وبرفرازآن‌گنبد۱۶ترك منحنی استوار گشته است .

بنای مزبور هرچند بواسطه نداشتن کتیبه و تزیینات آجری و گچبری وغیره درشمار فهرست آثارتاریخی همدان ثبت‌نگشته است‌لکن **گنبدآن بسیار متناسب وموزون بوده** درون بناهم‌طرزمعماری‌شیوا و استادانهٔ را نشان میدهد ونگارنده تصورمیکنم **این بقعه ازآثارقرن ششم هجری** وشاید باحتمال‌ضعیف مربوط باوائل‌قرن‌هفتم هجری‌باشد.

وضع طاق‌بندی داخل‌آن بابقعه پیر، واقع درتاکستان‌که از آثار

مسلم عهد سلجوقی است شباهت فراوان دارد در وسط حرم ضریح آلت سازی چوبی سبزرنگ بطول ۳/۴۲ متر وعرض ۲/۲۲ متر وارتفاع قریب ۲متر نصب است .

و در میان آن مرقد کاشی فیروزه ساده بطول ۲/۶۰ متر و عرض ۱/۵ متر موجود می باشد .

در زیارت‌نامهٔ بقعه نسب صاحب مرقد، هادی فرزند حضرت امام زین‌العابدین(ع) معرفی شده است ...» (۱)

---

(۱) قسمتی از لوحهٔ منصوبه دربقعه، بتحقیق دانشمند معظم جناب آقای عندلیب، « بقعهٔ کهنسالی که مشاهده می‌شود از دیرزمان آنرا ... ( فرزند علی ع ) نامیده‌اند، در سابق لوحی بخط کوفی مربوط به هویت جناب هادی در دیوار بقعه منصوب بوده، وچنین سندگرانبها حدود پنجاه سال پیش به دستیاری خادم آستانه مورد دستبرد قرارگرفت، خوشبختانه پیش از زمان دستبرد، دوتن ازعلمای‌ربانی محل ... موفق به قرائت‌آن شده وبه استناد همان لوح مسروق، مدفون دربقعه را هادی بن علی بن‌الحسین (ع) معرفی نمودند .

برخی چون درکتب اخبار متداول نام هادی‌را در عداد فرزندان بلاواسط امام‌سجاد(ع) نیافتند..جناب‌هادی(ع)را ازفرزندزادگان امام علی‌بن‌الحسین(ع) پنداشتند .

ولی بحمدالله تعالی بعداً مدارك واسنادی یافت شدکه مؤید صحت و درستی انتساب درلوح، واقع‌گردید، وذیلا به پارهٔ ازآن اسناد پرداخته شد ،

۱ـ بحرالانساب از محمدبن رفیع (ج۲ ص۱۱۰) جناب هادی (ع) را در شمار فرزندان بلاواسط امام علی بن‌الحسین (ع) آورده .

۲ـبدایع‌الانساب،جناب‌داود(ع)مدفون‌درفرحزادتهران‌راازاعقاب‌هادی(ع) اینچنین‌معرفی‌کرده ، داود بن عماد بن‌جعفر‌بن‌نوح بن هادی بن‌علی‌بن‌الحسین(ع)
۳ـ...۴ـ...۵ـ...

هجرت جناب هادی(ع)...که دربین‌راه مدینه به ری ازدنیا رحلت نموده.. در زمان هشام بن اسمعیل والی مدینه رخ داده (۸۶).

# بخش دوم

## رباعیات

## و

## اشعار

# باباطاهرعریان

## همدانی

## مقدمه

رباعیات واشعار دوبیتی نوعاًمخصوص زبان فارسی وغالباً به‌شعرای ایران زمین تعلق دارد وخوشترین اوزان عروضی آن بحر هزج مسدس محذوف یعنی بر وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل می‌باشد . وما گویندگان و سرایندگان رباعی بسیاری را می‌شناسیم که در این بحر و یا اوزان مشابه‌آن اشعاری سروده‌اند وازآنهایند: **ابوسعیدابوالخیر ، خواجه عبداله انصاری ، حکیم عمرخیام ، باباطاهر همدانی، بابا افضل کاشانی ، بندار رازی ، محمدمغربی ، صفی‌الدین‌اردبیلی ، محمد صوفی‌مازندرانی ، روزبهان شیرازی ، محمودقاری** و غیره

لیکن در میان‌گویندگان رباعی نام دوتن از همه مشهورتر است یکی را بنام حکیم عمرخیام نیشابوری (متوفای قبل‌از ۵۳۰) می‌شناسیم و دیگرکس باباطاهر عریان همدانی است‌که رباعیات این دو مردحکیم و عارف از مرز ایران زمین نیز تجاوزکرده و درسایرکشورهای خارجی زبان‌زد مردمان دانشمند آن مرزوبوم است تاآنجائیکه تمام اشعارخیام باکثر زبانهای خارجی و ابیات باباطاهر ببعضی السنهٔ خارجی ترجمه‌شده و یا احیاناً شرح وتفسیر گشته‌اند .

ترانه‌های هر یك از این دو نابغه معروف دارای سبکی خاص و امتیازاتی مخصوص بخود هستندکه بآسانی میتوان هریك را از دیگری ممتاز و جدا ساخت .

رباعیات خیام اکثراً محفوف بافکار علمی فلسفی ودارای پیچیدگی‌های خاصی ازلحاظ آمیختگی با آراء دانشمندان مکتب شك و یقین میباشد.

ولی برعکس دو بیتی‌های باباطاهر که از قدیمی‌ترین آثار ادبی بعداز اسلام بشمار میرود و بنام **فهلویات** نامیده می‌شود خیلی ساده و روان در بحر هزج مسدس محذوف بالهجه‌ای شیرین ومحلی سروده‌شده که مورد پذیرش طبع همگان قرار گرفته است . ترانه‌های باباطاهر بسیار لطیف و پر از عواطف رقیق و احساسات پاك و ادراکاتی است که پیدا است تمامی نغمه‌ها ازدل برخاسته ولذا بر دل می‌نشیند، اینجا است که زبان قال قاصر ازتوصیف حقایق معانی بلند ابیاتی چنین ساده است، و شاید با توجه و حال بتوان تا اندازه‌ای آنهم در خور استعداد بدرك مقاصد عالی آن پی برد .

باباطاهر در ابیات خود صنایع وبدایع شعری را بکار نبرده ، دوبیتی‌هایش اکثراًعاری از وزن صحیح رباعی وزیب و زیور شعری‌است، او هیچگاه بقصیده‌گوئی نپرداخته و به غزل سرائی نیز روی نیاورده . چراکه طبع بی‌آلایش‌فطری‌اوگریزان ازتوصیف مظاهرمادی ونمودارهای قشری طبیعت و مداحی بیجا وگزافه‌گوئی بی‌منتهی است .

و چون ترانه‌های باباطاهر بطور موجز و کوتاه وبا لهجه محلی و روستائی سروده شده و ظرفیت دربرگیری صنایع شعری و بازگو نمودن لطایف و تعابیر عرفانی را ندارد لذا باباطاهر را نمیتوان شاعری صوفی شمردبلکه بایداو را عارفی‌دردمند و دلداده بی‌تابی‌دانست‌که برای نیل بمقصوده‌شبان و روزان در کوه و دشت هروله کنان میدود و آرزوی دیدار جلوه معشوق واقعی را میدارد و دنیای بزرگ مادی را برای‌خود

کوچك می‌پندارد .

ولی با تمام این تفاصیل ترانه‌های او آنچنان مؤثر وسحرانگیز است که هرکس احساسات درونی طبیعی خود را در اشعار وی بدلخواه خویش مشاهده میکند ومی‌پندارد که بابا از زبان اوشعر گفته ویاترجمان قلبی وی راآشکار نموده است تاآن حدکه ابیات باباطاهر نیز در ردیف اشعار بزرگترین شاعران غزل‌سرا و قصیده پرداز قرار گرفته است .

باباطاهراغلب احساسات درونی خودرا بدون اندیشه قبلی بصورت ترانه در وزنی ساده زمزمه می‌کرده وارادتمندان و شیفتگان درگاهش ترنمات او را بسینه می‌سپرده و یا گاه ضبط در صحیفه‌ای مینموده‌اند و چون خود درصدد جمع‌آوری آنها نبوده پراکندگی بسیار ازلحاظ صحت انتساب وشمارش ، در آنها راه یافته و رباعیاتش را بین بیست و سیصد واندی ضبط صحایف وتدوین در دواوین ومجموعه‌ها نموده‌اند . وبراثر کثرت‌استعمال وتصرفات دلخواه نویسندگان غالب‌اشعار اوازصورت‌اصلی برگشته و بپارسی دری متداول کنونی نزدیك‌تر شده است .

تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر از بین رباعیاتی که اکنون بنام اودر دست است‌کاری بس‌دشوارمیباشدچنانکه همین مشکل در رباعیات خیام نیشابوری مشاهد ومحسوس است ، لززنسکی Leszeznski مدعی است که بعضی از دوبیتی‌های معروف باباطاهر را در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی یافته . مرحوم علیمحمد آزاد همدانی در مقدمه طبع اول دیوان باباطاهر باهتمام مرحوم وحید دستگردی چنین نوشته‌است:

«از اشعار بابا تاکنون نسخه جامع و بی‌غلطی بدست نیاورده‌ام و آنچه دیده شده محل‌اعتماد نیست چه بسیاری از دوبیتی‌ها که مسلماً از

بابا نیست در این نسخه‌ها باسم بابا آورده شده است ، من جمله بخاطر دارم چند دوبیتی کردی (پهلوی) که در یکی ازنسخه‌های خطی باسم بابا ضبط شده بود شاطر بیك محمد شاعرمعروف همدانی‌ادعا میکردکه ازمن است وباسم بابا ضبط شده است .»

و همچنین ترانه‌های دیگری در دیوان کلیات طالب آملی و یا بنام روزبهان شیرازی و غیره ثبت شده کـه آنها را مـا بنام باباطاهر می بینیم .

بهرحال با قبول‌این جملات ازمرحوم رشید یاسمی : «کلام بزرگان شبیه بمغناطیسی است‌که ذرات بسیار بآن متصل‌شده و هرقدر زمان براو بگذرد بزرگتر و آراسته‌تر میگردد چنانکه دیوانی فراهم میشود بنام آن شاعر و بیش‌از بیتی چند از وی در میان نیست مثل دیوان باباطاهر وخیام وغیره...» چه دلیلی برصحت ادعای شاطربیك محمدشاعرهمدانی داریم که گفتهٔ اوصحیح باشد وشعر او بنام باباطاهر ثبت شده باشد وشاید هم او شعر باباطاهر را بخود نسبت داده باشد . وایضاً یافتن اشعاری در دیوان ملامحمد صوفی مازندرانی و یا طالب آملی و غیره که متأخر از زمان باباطاهر هستند نمیتواند بطور قطع مهر ابطالی باشد برصحت انتساب آنها به باباطاهر زیرا شواهد تاریخی بسیاری در دست است که شاعری برای جلوه‌گر نمودن ابیات خود باشعار دیگران دست درازی کرده و اکثراً با تغییر وتبدیلی مختصر در مصراع‌های آن و گاه هم بعین عبارت آن ابیات را بخود نسبت داده است . بخصوص دراوقاتیکه صنعت چاپ وجودنداشت اینگونه دست‌اندازی‌های ادبی بیشترصورت میگرفت.

نویسنده هرگزادعا نمی‌کندکه‌آنچه‌تاکنون باسم رباعیات‌باباطاهر

چاپ و منتشرشده یا در دواوین خطی ثبت وضبط‌است حتماً وبطوریقین از باباطاهر عریان همدانی‌است بلکه منظور نظر این‌است‌که نفی‌وامحاء وقتی صحیح است که اولا با دلائل قطعی و یا تا اندازه‌ای مقنع همراه باشد و ثانیاً بتوان مطالب نسبتاً متقنی را بجای گفتارهای منفی گذاشت و ساده‌تر بگوئیم وقتی صحیح است «لااله» را تلفظ کنیم که بعد از آن «الاالله» را ذکر کنیم زیرا منفی بافی تنها و شانه تهی نمودن از اثبات ، مستحسن نبوده و هیچ دردی را علاج نمیکند .

نتیجه اینکه **تشخیص رباعیات اصیل باباطاهر ولو باآشنائی کامل بزبان پهلوی دربین ترانه‌های موجود کاری بس مشکل است** وکمتر کسی میتواندادعاکندکه فلان رباعی‌مضبوط‌در دیوان خطی و یاچاپی باباطاهر ، قطعاًاز او ویا ازآن دیگر شاعر است .

## نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر

نسخه‌های خطی بسیاری از دوبیتیهای باباطاهر در کتابخانه‌های آسیا و اروپا مخصوصاً درایران و هندوستان ضمن مجموعه‌ها ویامستقلاً یافت میشوندکه هر یك متضمن مقداری ازرباعیات باباطاهر بوده واکثراً فاقدتاریخ‌تحریر وسنه‌کتابت‌ویانام‌کابت‌می‌باشندوپژوهش‌درکلیه‌نسخ‌خطی مزبورازحوصله این مقدمه خارج‌ودرخور کتابی‌مستقل خواهد بود. لکن بنابرمختصر اطلاعی که حاصل شده بعضی ازنسخه‌های خطی نسبتاً معتبر رباعیات باباطاهر همدانی بترتیب‌اهمیت بقرارذیل است .

۱ـ نسخه‌کتابخانه‌دانشگاه‌توبینگن‌آلمان Tubingen که مشتمل بر مقداری از دوبیتیهای باباطاهر و شرح حال مختصری از او می‌باشد، این نسخه بنابااظهار نظرجناب آقای دکتراصغرکاظمی یکی ازکتابداران باهوش و پرتجربه ودانشمند تهران‌که خود دوسال دردانشگاه توبینگن بوده‌انددرحدود ۶۰ صفحه‌وتاریخ‌تألیف‌وجمع آن‌قریب‌بزمان باباطاهراست، نظرباهمیت‌نسخه‌مزبور،میکروفیلم‌آن‌ازکتابخانه دانشگاه مذکورخواسته شده درصورت وصول ، تمام‌ویاقسمتی ازآن بصورت‌گراور درخاتمه‌کتاب بنظر خوانندگان گرامی خواهدرسید .

۲ـ رساله پنجم از مجموعه‌ای‌که مشتمل برهشت‌کتاب و بشماره

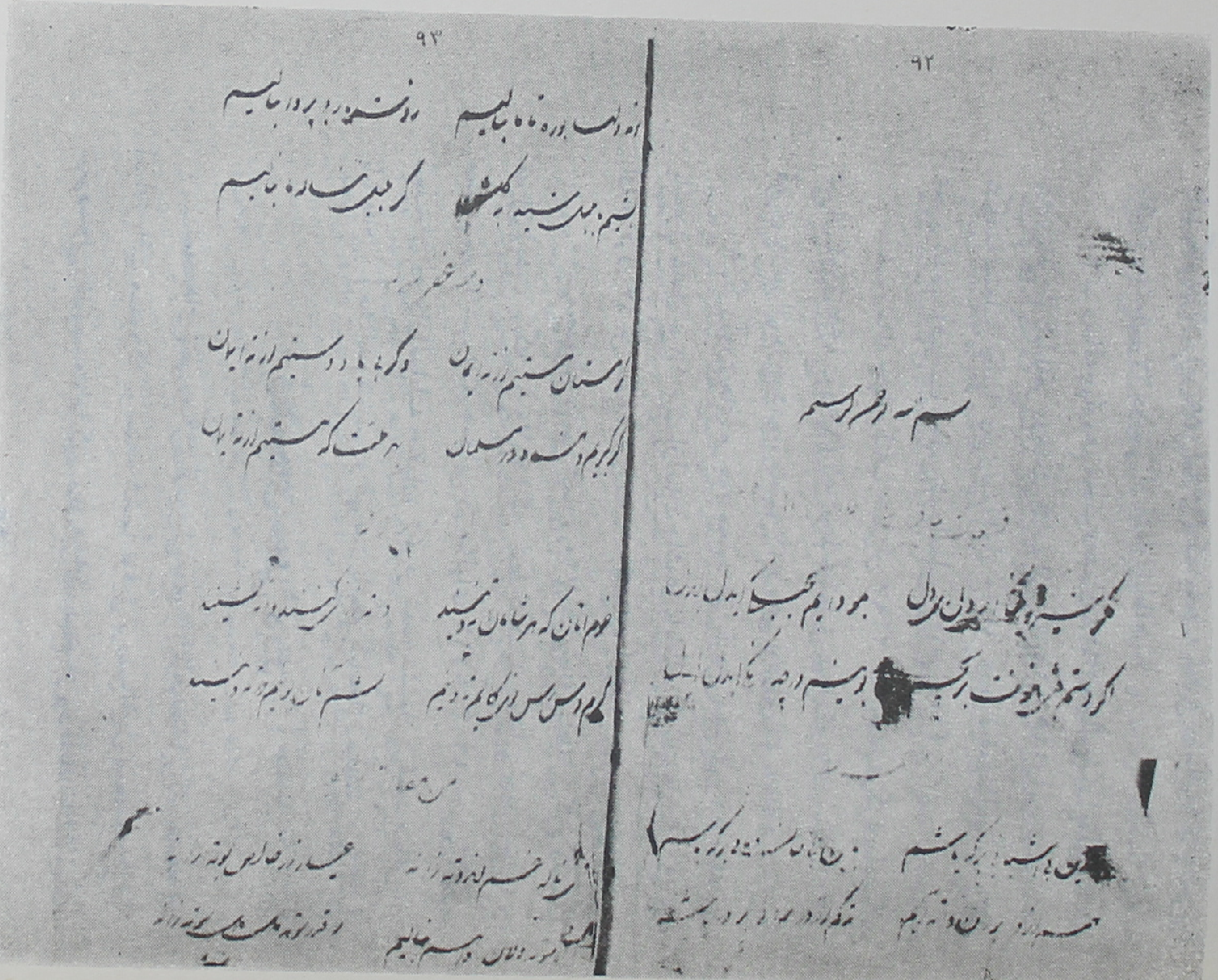
۲۵۴۶ درکتابخانه و موزه قونیه ( بر سرمزار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به ملای‌رومی ) درترکیه موجود میباشد، مشتمل بردوقطعه و هشت دوبیتی منسوب به باباطاهر این مجموعه بسال ۸۴۸ ق تحریر یافته و نسخه عکسی آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۲/ ۵۶۴ برگ ۸۶ و۸۷ موجوداست . این نسخه را آقای مجتبی مینوی در مجله دانشکده ادبیات تهران سال‌چهارم ( ۱۳۳۵ ش ) شماره دوم از ص ۵۴ ببعد معرفی نموده‌اندکه شرح تفصیل وگراور اشعار مزبور درص ۲۶ـ ۳۱ همین‌کتاب گذشت .

۳ـ رساله اول مجموعه آکادمی علوم شوروی بشمار A.97 این نسخه محتوی ۳۵ دوبیتی از ترانه‌های باباطاهر است و مجموعه آن (دوکتاب) بدستور حاجی جعفر نامی درپایان ربیع‌الثانی ۱۲۰۴ در کابل تحریر شده. نسخه عکسی مجموعهٔ مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۱/ ۴۲۴۶موجود است .

۴ـ رساله ششم ازمجموعه دوازده‌گانه شخصی خانم محبوبه‌فرزانه که توسط عبداله‌بن رمضانعلی همدانی درسنه ۱۲۳۰ با دقت بیشتری در تهران تحریر وتصنیع شده‌مشتمل بر۱۱۶ رباعی ویك غزل ۱۸ بیتی‌از باباطاهر ( ص۹۲ـ۱۲۳مجموعه ) (گراور شماره۷ صفحه اول ودوم این نسخه رانشان میدهد ) .

۵ـ رساله چهارم‌کتاب‌خطی‌شماره ۵۱۲۴کتابخانه مرکزی‌دانشگاه تهران (ازپشت‌برگ ۱۰۶ تا روی ورق۱۰۹)که بسال ۱۲۵۴ نوشته شده، شامل ۴۲رباعی از ابیات باباطاهر .

۶ ـ رساله چهاردهم کتاب خطی شماره ۴۲۴۳ کتابخانه مرکزی



گراور شماره ۷ صفحه اول و دوم نسخه خطی رباعیات باباطاهر خانم فرزانه

دانشگاه تهران (ص۱۵۹ -۱۶۲) که بخط نستعلیق درسال ۱۲۶۹ تحریر یافته، مشتمل بر ۲۷ دوبیتی از اشعار باباطاهر.

۷ - رساله چهاردهم مجموعه شماره ۴۹۴۸ مجلس شورایملی، شامل ۴۸ رباعی از باباطاهر درهامش کتاب از برگ ۱۱۲ر۱۱۶ر این نسخه بخط شکسته نستعلیق چلیپا در ربیع الاول ۱۳۰۰ و یا ذیقعدة الحرام ۱۳۰۱ تحریر شده. (فهرست مجلس شورایملی ج۱۴ص۲۰۸)

۸ - رساله چهارم کتاب خطی ش ۲۱۹۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ورق ۱۶۲ - ۱۶۵) که بخط نستعلیق بیدل تبریزی بسال ۱۳۰۱ قمری در تهران درج شده، متضمن ۲۷ رباعی ازفهلویات باباطاهر.

۹ - گردآوری‌های مرحوم محمد علی فروغی مشتمل بر ۵۱ رباعی و یك غزل شامل بر ۱۸ بیت ازابیات واشعار باباطاهرعریان همدانی که در اوائل قرن ۱۴ ش جمع آوری شده. (استفاده از آقای محمددرخشان)

۱۰ - مجموعه بیاضی شماره ۷۲۰ کتابخانه سلطنتی کاخ گلستان تهران (پشت برگ ۹۱ و ۱۱۷) که بخط شکسته نستعلیق عالی چلیپا و مستقیم میرزا علی اصغرهمدانی در سالهای ۱۲۱۲-۱۲۱۴ حسب الاشاره فتعلیخان در دارالسلطنه اصفهان تحریر شده، مشتمل برهشت رباعی از باباطاهر. [مشاهده شخصی و فهرست ناتمام کتابخانه سلطنتی ص۵۴۲]

## نسخه‌های خطی دیگر

نسخه‌های خطی دیگری ازدوبیتی‌های باباطاهردرسایرکتابخانه‌های ایران یافت میشودکه نویسنده شخصاً توفیق بررسی اصل نسخه‌ها راپیدا ننموده ولی خصوصیات مذکور ذیل برای نسخ مزبور، از یادداشتهای

آماده بچاپ جلد سوم «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» آقای احمد منزوی استفاده گردید و تا حد میسور نیز بمآخذ نسخه‌هائی که آقای منزوی معرفی نموده‌اند مراجعه شد.

واینك جهت مزید اطلاع خوانندگان متتبعی که خواسته باشند تحقیق بیشتری در شناسائی‌رباعیات اصیل باباطاهر نموده باشند، دیگر نسخه‌های خطی دوبیتی‌های باباطاهر بدنباله نسخه‌های شناسانیده شده پیشین معرفی میشوند:

۱۱ـ رساله ششم مجموعه ۵۱۲۵ کتابخانه ملی ملك در تهران (ص۱۰۱ر–۱۰۴ر) صفحه‌ای ده سطر، این نسخه بخط نسخ علی فرزند محمد حسین باتاریخ ۹۵۷ کتابت یافته‌ولکن شیوه‌خط کتاب مربوط به قرن سیزدهم میباشد [چنانچه تاریخ تحریر مزبور صحیح باشد نسخه نسبتاً قدیمی ایران بشمار میرود.]

۱۲ـ رساله چهارم‌مجموعه ۵۵۱۶ کتابخانه‌ملك (ص۷۹ر–۸۲ر) این نسخه بخط نستعلیق خوش زرین محمد موسوی خوئی بسال ۱۲۶۵ تحریر شده.

۱۳ـ رساله سوم مجموعه ۵۷۹ کتابخانه ملك (ص۱۱۳–۱۲۰) این نسخه بخط نستعلیق ریزو خوش ابراهیم فرزند احمد در ۹ ذیقعده ۱۲۸۱ تحریرشده [فهرست ملك، مجموعه‌ها : ۸۹]

۱۴ـ رساله هفتم مجموعه ۵۶۰۶کتابخانه ملك (ص۸۰پ–۹۴پ) این نسخه بخط نستعلیق با تاریخ تحریر ۱۳۱۲ در دفتر، نوشته شده و مشتمل بر۹۴ دوبیتی است

۱۵ـ رساله سوم‌مجموعه۵۵۳۶ کتابخانه ملك (ص۱۳۲پ۱۶۲ر)

نوشته ع۲،۱۳۳۹. این نسخه مشتمل بر **۳۲۰** دوبیتی منسوب به **باباطاهر** است.

۱۶ـ جنگ شماره ۴۳۵۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مشتمل بر: چاه وصال ذره، هفت بند ملامحسن کاشی، شعرهای هلالی، صفی، برهمن، **باباطاهر**، طوفان، علی‌نقی، خسروشوکت، رفیق، مشتاق، عاشق، درویش مجید و دیگران، بخط شکسته نستعلیق سده ۱۱ و ۱۲ نوشته شده [فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه ج۱۳ ص۳۳۰۶]

۱۷ـ جنگ شماره ۴۴۳۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران مشمل برغزلیات و مثنویات ومربع ومخمس ومسدس وفردیات ورباعیات وغیره از شعرای مختلف و منجمله **باباطاهر عریان همدانی** که رباعیات وی ازص۱۶۹تا۱۷۴ میباشد و بخط نستعلیق در سده ۱۲ و ۱۳ نوشته شده [فهرست مرکزی ج۱۳ ص ۳۳۹۰]

۱۸ ـ جنگ شماره ۲۳۳۵ کتابخانه مجلس شورایملی، مشتمل براشعار ورباعیات مختلف ودوبیتی‌های باباطاهر (ازصفحه ۱۴۷ تا ۱۵۲) که بخط شکسته نستعلیق خوش قرن ۱۳ تحریر شده [ فهرست مجلس ج ۸ ص۴۴]

۱۹ـ رساله ۵۷ جنگ شماره ۵۹۹۶ کتابخانه مجلس مشتمل بر رباعیاتی ازباباطاهر ( از ص ۱۷۸ تا ۱۸۹ )، شکسته نستعلیق قرن ۱۱ [فهرست مجلس ج۱۷ص۳۷۷]

۲۰ـ نسخه شماره ۲ر۴۳۴۳مجلس شورایملی (برگ۶ـ۷)نسعتلیق سده ۱۳[دیده شده آقای منزوی]

۲۱ ـ رساله دوازدهم مجموعه ۹۶۶ کتابخانه ملی تهران

(ص۲۵۱- ۲۷۰) این نسخه بخط نستعلیق خوش محتملاً مرتضی الحسینی درقرن سیزدهم نوشته شده [فهرست ملی ج ۲ص۵۱۶]

۲۲ - رساله ششم مجموعه ۱۴۸ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار تهران(ص۵۰-۶۴)که بخط نستعلیق ثریا کاشانی : سید حسن پسر احمد حسینی در تهران بسال ۱۲۷۶ق تحریر یافته [فهرست سپهسالار ج ۴ ص۵۲]

۲۳- رساله سی و ششم از مجموعه ۲۹۱۳ کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار ( از ص ۵۵۳ ببعد ) در این نسخه تاریخ تحریر یاد نشده .
[فهرست سپهسالار ج۵ص۲]

۲۴- رساله دوم مجموعه ۱۲۱ شخصی آقای دکتر مفتاح در تهران با تاریخ کتابت ۱۲۵۸-۱۲۵۹.

۲۵- رساله دوم مجموعه شماره ۹۳۰ کتابخانه رضوی مشهد، این نسخه بخط شکسته نستعلیق خوش و زرین در شعبان ۱۲۲۲ تحریر یافته
[فهرست رضوی ج ۷ص۷۴۱]

۲۶- رساله دوازدهم مجموعه ۵۷۴ شخصی آقای حاج عبدالحمید مولوی در مشهد این نسخه بخط شکسته نستعلیق در تاریخ ۱۲۶۰ ق تحریر شده.
[نسخه‌های خطی، نشریهٔ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ش۵ص۹۵]

۲۷- نسخه کتابخانه ملی تبریز بشماره ۲۹۰۰،این نسخه بخط نستعلیق وظاهراً بسال ۱۲۸۰ق نوشته شده [فهرست ملی تبریز ج ۱ ص ۳۶۴].

## ترجمه‌های دیوان باباطاهر

۱- درسال (۱۸۸۵) میلادی کلمان هوار فرانسوی پس از تجسسات بسیار ۵۹ دوبیتی از رباعیات باباطاهر را با **ترجمه فرانسوی** و حواشی

در مجله آسیائی (نوامبر و دسامبر ۱۸۸۵ دوره ۸، جلد۶) منتشرساخت و درسال (۱۹۰۸م) بیست و هشت دوبیتی دیگر را بایك غزل از اشعار باباطاهر مجدداً انتشارداد.

۲ـ ادواردهرن آلن مستشرق انگلیسی قسمتی ازرباعیات باباطاهر را با شش نسخه خطی مقابله کرده اصل و **ترجمه انگلیسی** آنرا ضمن چهار بخش بشرح ذیل در کتاب «**اندوه باباطاهر**» بسال ۱۹۰۲ م در لندن چاپ ومنتشر نمود:

الف ـ مقدمه جامعی که بکمك مستشرقین تهیه وتنظیم گشته.

ب ـ ترجمه منظوم اشعار باباطاهر که توسط خانم الیزابت کرتیس برنتون بزبان انگلیسی ترجمه شده.

ج ـ اشعار باباطاهر که اختلافات شش نسخه مقابله شده را درذیل صفحات نگاشته.

د ـ ترجمه اشعاربه نثرانگلیسی ازخود ادواردهرن.

۳ـ ژرژلزنسکی Leszeznski ترجمه ۸۰ دو بیتی و یك غزل (غیر ازغزل هوار) باباطاهر را از روی نسخه خطی برلن نگاشته ودوبار درسالهای ۱۹۱۷ م و۱۹۲۰م درمجله نیواوریِنت Neue orient طبع و **به زبان آلمانی و شعر منتشرساخت**

## چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر

دوبیتی‌های باباطاهر باعناوین مختلف: رباعیات، دیوان، ترانه، اشعار وابیات بارها درایران و بعضی از کشورهای خارجی بزبان فارسی چاپ وانتشار یافته، در تهران و دیگر شهرهای ایران رباعیات مذکور

قریب بیست و نه بار به‌صور گوناگون ساده ومصوروسنگی وسربی طبع و منتشر شده ، درلاهور وبمبئی وتوابع دیگرهندوستان دوبیتی‌های مزبور در حدود ده نوبت بحلیه‌طبع آراسته‌گشته. همچنین در استانبول دو بار انتشار یافته است و نیز ممکن است در کشورهای دیگری هم رباعیات باباطاهر بطبع رسیده باشدکه فعلاً اطلاعی برآن‌نیست .

ولی براثرکثرت استنساخ و تصرفات دلخواه نویسندگان و اعمال نظرهای مصححین و ناشران اغلب دو بیتی‌ها، به گونه‌های مختلف ثبت دفاتر شده و یا برسرزبانها است . برای نمونه رباعی ذیل را که بصور گوناگون نوشته ویا چاپ گشته شاهد میآوریم .

۱

اگر دل دلبر دلبر کدومه — اگردلبر دله دل‌را چه‌نومه

دل و دلبر بهم آمیته‌وینم — ندونم دل که ودلبر کدومه

نقل از کتیبه جدید آرامگاه باباطاهر

۲

اگردل دلبری پس دل چه‌نامی — اگر دلبر دلی پس دل کدامی

دل و دلبر بهم آمیته دیرم — ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از نسخه خطی آکادمی علوم شوروی

۳

اگر دل دلبرو دلبرکدام است — وگر دلبر دلو دل‌راچه‌نام‌است

دل و دلبر بهم آئینه وینم — ندانم دل که و دلبرکدام است

رباعی ۲۷ منتخبات مرحوم فروغی

۴

اگر دل دلبر و دلبر کدامی وگر دلبر دل دل راچه نامی
دل و دلبر بهم آمیته دیرم ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از نسخه خطی خانم فرزانه

۵

اگر دل دلبرو دلبر کدومه وگر دلبر دلو دلرا چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل که و دلبر کدومه

نقل از تاریخ ادبیات دکتر رضازاده شفق ص۱۰۹ و
تاریخ ادبیات در ایران دکتر صفا ج ۲ص۳۸۳

۶

اگر دل دلبرو دلبر کدام است وگر دلبر دل ودل‌راچه‌نام‌است
دل و دلبر بهم آمیته وینم ندونم دل که و دلبرکدام‌است

رباعی پنجم دیوان بابا طاهر بتصحیح وحید، دستگردی چاپ چهارم

۷

اگر دل دلبری پس‌دل کدامی اگر دلبر دلی دل را چه نامی
دل و دلبر بهم آمیته و ینم ندانم دل که و دلبر کدامی

نقل از ریاض‌العارفین هدایت ص۱۶۰

۸

اگر دل دلبر دلبر چه نومه وگر دلبر دله دل از چه نومه
دل و دلبر بهم آمیته دیرم ندونم دل که و دلبر کدومه

نقل از یادداشتهای آقای قاسم برناهمدانی

## دیوان چاپی باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی

در سال ۱۳۰۶ ش مطابق ۱۹۲۷ میلادی مرحوم حسن وحید دستگردی نسخه‌ای خطی که متعلق به سردار مؤید مراغه‌ای بود بدست آورده وپس از تصحیح ومقابله بانسخه‌چاپی ادوارد هرن آلن انگلیسی و دیگر نسخه‌های خطی ، آنرا ضمیمه سال‌هفتم مجله ارمغان بنام «دیوان باباطاهر» بانضمام کلمات‌قصار باباچاپ ومنتشر نمود. چاپ اول این‌دیوان مشتمل بر۲۹۶ دوبیتی و۴ غزل‌وسه رباعی مشکوك ادواردهرن انگلیسی میباشد وخاتمه‌ای‌که شامل ۶۰دوبیتی است برآن اضافه شده. درچاپهای بعد سه رباعی مشکوك‌مذکور حذف‌گشته وده دوبیتی‌تازه‌که ازجنك‌های کهنه بدست‌آمده بدان افزوده شده ومقدمه‌آن تا اندازه‌ای تغییروتبدیل یافته ومیتوان گفت‌که‌چاپ مرحوم‌وحیددستگردی با لنسبه از نسخه‌های چاپی دیگر معتبرتراست و چاپهای بعدی دیگر رباعیات باباطاهراکثراً ازروی نسخه مرحوم وحید دستگردی با اندك تصرفاتی انتشاریافته .

نگارنده نیزدرطبع‌دوبیتی‌های باباطاهر که بترتیب حروف‌الفباتنظیم یافته از نسخه‌چاپی مرحوم وحید استفاده نموده، ولی تمام ابیات دیوان مطبوع مزبور بانسخه خطی نسبتاً معتبرخانم فرزانه (شرح آن درص۹۲ گذشت ) ویادداشتهای خطی‌مرحوم محمدعلی فروعی وهمچنین بامجموعه چاپی ۱۲۷۴ (۱) و نیز با رباعیات نوشته شده در کتیبه آرامگاه جدید

---

۱ــ مجموعه‌چاپی۱۲۷۴ق محتوی رباعیات خیام، باباطاهر، شیخ‌عطار، شاهزاده ملك ایرج میرزا متخلص بانصاف، ترجیع بند شمس‌تبریزی و ترجیع ناصربن‌خسروالعلوی میباشد‌که بسال۱۲۷۴قمری درکارخانه‌کربلائی محمد قلی تهرانی‌بسعی و اهتمام نواب‌شاهزاده سنجرمیرزا باچاپ سنگی‌طبع وباتمام‌رسیده.

باباطاهر و کتاب بهشت سخن وغیره دقیقاً تطبیق وسپس تصحیح گشته و موارد اختلاف هریك در پاورقی همان صفحه با علامت اختصاری مأخذ آن بشرح زیر ثبت وضبط گردیده .

ك آرامگاه = رباعیات کتیبه آرامگاه جدید باباطاهر .

ن خ ف = نسخه خطی دیوان باباطاهر متعلق به خانم فرزانه.

ن خ = » » » » » » » »

م ف = رباعیات منتخبه مرحوم محمدعلی فروغی .

ن و = دیوان باباطاهر بتصحیح مرحوم وحید دستگردی.

ملحقات اول = خاتمه ۶۰ دوبیتی مرحوم وحید دستگردی .

ملحقات دوم = ده دوبیتی اضافی چاپهای بعدی مرحوم وحید دستگردی .

ن م = رباعیات باباطاهر از نسخه مجموعه چاپی ۱۲۷۴ ق .

ب س = رباعیات باباطاهر از کتاب بهشت سخن تالیف دکتر حمیدی شیرازی ج ۱ .

هرن = رباعیات باباطاهر بتصحیح هرن آلن بنقل ازوحید دستگردی .

ریاض = ریاض العارفین مرحوم هدایت چاپ جدید.

ت ه = تاریخ همدان تالیف مرحوم علیمحمد آزاد همدانی.

ناگفته نماند چاپهای مصور دیوان باباطاهر همدانی که باتصویرهای خیالی ومنافی با مقام قدسی باباطاهر بطبع رسیده فقط از لحاظ جلب نظر مشتری وبازاریابی بیشتری ارزش داشته وهیچگاه نمیتوان تصویرهای مزبور را ترجمان حالات روحی ویا نمودار افعال پیروارسته صمدانی دانست

# دوبیتی‌های باباطاهر همدانی

۱

تن محنت کشی دیرم خدایا　　دل‌حسرت کشی دیرم خدایا
ز شوق مسکن و داد غریبی　　بسینه آتشی دیرم خدایا

۲

بی(۱)ته‌هرگز به‌گلشن(۲)گل‌مرویا　　و گررویا کسش هرگز مبویا
بی ته‌هرکس بشادی (۳)لب‌گشایه　　لبش (۴) ازخون دل هرگز مشویا

۳

ببندم شال وبه‌پوشم (۵)قدك‌را　　بنازم گردش چرخ و فلك را
بگردم آب دریاها سراسر　　بشویم هر دودست بی‌نمك را

۴

تو(۶)که(۷)ناخوانده‌ای‌علم‌سموات　　توکه نابرده‌ای ره (۸) درخرابات
توکه سود وزیان خود ندانی (۹)　　به یاران‌کی رسی هیهات هیهات

۵

اگر دل دلبرو دل بر کدامست(۱۰)　　وگردلبردل ودل‌را چه‌نام است(۱۱)
دل و دلبر بهم آمیته و ینم (۱۲)　　ندونم(۱۳) دل‌که و دلبرکدام است

---

۱ـ نسخه‌مجموعه: بی‌ته‌یارب بستان گل‌مرویاد　　اگر رویادهرگز کس‌مبویاد
بی‌ته‌گردل بخنده لب‌گشاید　　رخش‌ازخون‌دل‌هرگزمشویاد

۲ـ نسخه‌وحید: یارب بستان.　　۳ـ نسخه‌وحید : بخنده

۴ ـ نسخه‌وحید : رخش　　۵ـنسخه‌وحید: میپوشم

۶ـ نسخه‌وحیدوکوهی‌وصابر: ته　　۷ـنسخه‌خطی‌فرزانه :درهرسه‌موردبجای که (کت)نوشته‌شده.

۸ـنسخه‌هرن: توکه‌نابرده‌پی .

۹ـ منتخبات‌فروغی: ندانی، نسخه‌وحیدنزانی .

۱۰ـکتیبه جدید آرامگاه: کدومه، نخف: کدامی.　　۱۱ـ نخف:چه‌نامی

۱۲ـ نخف:دیرم.　　۱۳ـ نخف: ندانم.

۶

شب تاریك و سنگستان و مو(۱) مست | قدح از دست مو افتاد و نشکست
نگهدارنده‌اش نیکو نگهداشت | وگرنه صد قدح نفتاده بشکست

۷

عزیزا کاسه چشمم سرایت | میان هر دو چشمم جای(۲) پایت
از آن ترسم که غافل پا نهی باز (۳) | نشیند خار مژگانم بپایت

۸

بود درد موو درمانم از دوست | بود وصل موو هجرونم(۴) از دوست
اگر قصابم از تن واکره(۵) پوست | جدا هرگز نگرده جونم از دوست

۹

ته دوری از برم دل در برم نیست | هوای دیگری اندر سرم نیست
بجان دلبرم کز هر دو عالم | تمنای دگر جز دلبرم نیست

۱۰

خرم کوهان خرم هامون(۵) خرم دشت | خرم آنان که این آلالیان کشت
وسی هندو وسی شندو وسی بند (۷) | همانکوه و همانهامون هماندشت

۱۱

بهار آمد بصحرا و درو دشت | جوانی هم بهاری بود و بگذشت
سر قبر جوانان لاله رویه | دمی که مهوشان آین بگلگشت(۸)

---

۱ـ نخ‌ف: من.
۲ـ نو، مف: خاك.
۳ـ نخ: یار.
۴ـ نخ، هجرانم
۵ـ نخ: واکری.
۶ـ نو کوهان.
۷ـ نخ: وسی بندو وسی شند.
۸ـ دوبیتی‌های شماره ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ از نسخه مرحوم وحید نقل شده و در سایر نسخه‌ها دیده نشد.

۱۲

نمی‌پرسی زیار دل فکارت کەواکیان‌گذشت باغ وبهارت
تەیادمو در این مدت نکتّی نذونم واکیان بی‌سر وکارت

۱۳

شیر مردی بدم دلم‌چه ذونست اجل قصدم‌کره وشیر ژیونست
زموشیرژیان پرهیز میکرد تنم وامرگ جنگیدن‌نذونست

۱۴

یکی برزی‌گری(۱)نالان(۲)دراین‌دشت(۳)
بچشم (۴) خون فشان آلاله میکشت
همی کشت و همی گفت ای دریغا
که باید کشتن وهشتن در ایندشت (۵)

۱۵

نفس شومم بدنیابهر آنست(۶) کەتن ازبهرموران پروان‌است
ندونستم‌کەشرط بندگی‌چیست هرزه بورم بمیدان جهانست

۱۶

نمیدونم‌دلم دیوونهٔ کیست (۷) کجاەیگردد ودرخونهٔ کیست
نمیدونم دل سرگشته مو اسیر نرگس مستونهٔ کیست

---

۱ـ نخف: برزی‌گرک ۲ـ نو : نالون.
۳ـ مف: یکی برزیگری نان‌درین‌داشت؟۴ـ نخف: دوچشم خون...
۵ـ نخف: بباید کشتن و واهشتن این‌دشت.
۶ـ این‌رباعی درم‌فونخ وب‌س‌دیده نشد.
۷ـاین‌رباعی درملحقات اول نسخەدوحید بشماره(۱) نوشتەشده ودرسایرنسخەها دیده نشد.

## ۱۷

دلی دیرم خریدار محبت (۱) کزو گرم است بازار محبت
لباسی بافتم برقامت دل زپود محنت و تار محبت

## ۱۸

قصا پیوسته درگوشم بواج (۲) که این درد دل تو بی علاج
اگر گوهر ببی خواهون نداری همین این‌جون توکه بی‌رواج

## ۱۹

اگر زرین کلاهی عاقبت هیچ (۳) بتخت ارپادشاهی عاقبت هیچ
گرت‌ملك‌سلیمان‌درنگین‌است (۴) در آخر خاك راهی عاقبت هیچ

## ۲۰

زدست دیده و دل هر دو فریاد هر آنچه (۵) دبده‌بیند دل‌کندیاد
بسازم(۶)خنجری‌نیشش‌زفولاد(۷) زنم بردیده تا دل گرد آزاد (۸)

## ۲۱

دوچشمم درد(۹)چشمون‌توچیناد (۱۰)
نوا دردی بچشمونت نشیناد (۱۱)
شنیدم رفتی و یاری گرفتی (۱۲)
اگر گوشم شنو چشمم نویناد (۱۳)

---

۱ـ این رباعی درم ف ون‌خ‌ف‌وب‌س دیده‌نشد.
۲ـ درنسخه وحیددیده شد.
۳ـ ملحقات اول وحید ش۲.
۴ـ جنك‌خطی : نگینه.
۵ـ ن‌خ‌ف: که هرچه.
۶ـ ن‌خ‌ف : بساجم.
۷ـ نو ، وهرن: پولاد.
۸ـ هرن: گرده‌آزاد.
۹ـملحقات اول وحید ش۹.
۱۰ـ ن‌خ‌ف : چشمانت نوینا.
۱۱ـ ن‌خ‌ف: مبادآن‌روکه چشم ته‌نوینا
۱۲ـ ن‌خ‌ف:شنیدستم که‌یارنو گرفتی
۱۳ـن‌خ‌ف:هرچه‌گوشم‌شنفت‌چشمم‌نوینا

═══ ۲۲ ═══

خرم آنان که از تن جان ندانند (۱)

زجانان جان، زجان، جانان‌ندانند (۲)

بدردش خو کرن سالان و ماهان

بدرد (۳) خویشتن درمان ندانند (۴)

═══ ۲۳ ═══

هر آنکس عاشقست از جون (۵) نترسد عاشق (۶) از کنده‌وز ندون (۷) نترسد

دل عاشق بود گرگ گرسنه که گرگ از هی‌هی (۸) چوپان نترسد

═══ ۲۴ ═══

خوشا (۹) آنان که هر شامان ته‌وینند سخن‌وا ته کرن واته نشینند (۱۰)

گرم‌دسرس (۱۱) نبی آیم (۱۲) ته‌وینم بشم آنان بوینم که ته‌و ینند

═══ ۲۵ ═══

خوشا آنون (۱۳) که واته‌همنشینند همیشه با (۱۴) دل‌خرم نشینند

بودا ین (۱۵) رسم‌عشق و عشقبازی که گستاخانه آیند و ته وینند

---

۱ و۲ـ نخف: نذانند.

۲ نخف: نذانند.

۳ـ نخف : بعمر.

۵ـ مف : جان .

۶ـ مف : مدام .

۷ـ مف: زندان.

۸ـ مف : هل‌هل .

۹ـ نخف : خرم.

۱۰ـ نخف: واته‌زاری کنند واته‌نشیند.

۱۱ـ مف: اگر دستم بی.

۱۲ـ نخف : نوی کایم.

۱۳ـ نخف: خرم آنان.

۱۴ـ نخف : وا .

۱۵ـ نخف : نذانن.

۲۶

خوشا آنان که از پاسر ندانند (۱) میان شعله خشک وتر ندانند (۲)
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرائی خالی از دلبر ندانند (۳)

۲۷

لاله کاران دگر لاله مکارید باغبانان (۴) دودست از گل بدارید
اگر عهد گلان این بو که دیدم (۵) بیخ گل برکنید وخار بکارید

۲۸

مکن کاری که بر پاسنگت آید جهان با این فراخی تنگت آید
چو فردا نامه خوانان نامه خوانند (۶) ترازنامه (۷) خواندن ننگت آید

۲۹

غم عشقت بیابون پرورم کرد هوای بخت بی بال وپرم کرد
بمو گفتی صبوری کن صبوری صبوری طرفه خاکی برسرم کرد

۳۰

الهی گردن گردون شود خرد که فرزند جهان را جملگی برد
یکی نایه فلانی زنده وابی همی (۸) گویند فلان بن فلان مرد

---

۱ـ ن خ ف: خرم آنان که پا از سر نذانند. ۲ـ ن خ ف: نذانند، ن و: نذونند .
۳ـ نو ـ نذونند.
۴ـ ن خ ف : باغوانان ۵ـ ن خ ف : دیدیم .
۶ـ ن و: نامه‌خواهون نامه‌خواهند، ن خ ف: نامه‌خوانان نامه‌خوانن.
۷ـ ن خ ف: توخوداز نامه . ۸ـ ب س: همه .

## ۳۱

همی‌شوشد که‌مو جونم(۱)بسوزد　　گریبان تا بدامونم (۲) بسوزد
برای خاطر یـك سبز رنگی　　همی ترسم‌که ایمونم (۳)بسوزد

## ۳۲

خوشا آنان که سودای تو دیرند　　که سر پیوسته درپای تو دیرند
بدل دیـرم تمنای کسانـی　　که اندر دل تمنای تو دیرند

## ۳۳

خوشا آنانکه(۴)هر از بر(۵)ندانند　　نه حرفی وانویسندنه بخوانند(۶)
چومجنون رونهند (۷) اندر بیابان　　در این‌کوهها رون(۸)آهوچرانند

## ۳۴

موکه یـارم سریاری ندارد　　موکـه دردم سبکبـاری ندارد
منو(۹) واجن‌که یارت خواب نازه　　چنو خوابه که بیداری ندارد

---

۱ و ۲ و ۳ ـ ب س : جانم ، بدامانم ، ایمانم .

۴ـ ن و،کوهی: آنون‌که　　۵ـ «هر» درلغت‌اصطلاحی است که‌برای راندن وبیرون کردن‌گوسفندان ازاستراحتگاه آنها بکارمی‌رود و«بر» برای‌بازخواندن وبرگردانیدن‌آنها است.ونیز «هر» برای‌علف‌خورانیدن و «بر» برای‌آب‌خوراندن بگوسفنداستعمال میشود. بعضی‌همین تعبیرات رادرخواندن وراندن شتر بکار برده‌اند ودر عرف بمردمان سفیهی که علامت خواندن وراندن را ازهم‌تمیز ندهند میگویند که: «هررااز بر تشخیص نمیدهد» .

۶ـ مف: وانویسند ونه‌خوانند .　　۷ـ ریاض: سرنهن

۸ـ مف: روند.　　۹ـ ب‌س و چاپ اول: هنو.

## ۳۵

شوانم خواب در مرز گلان کرد گلم واچیدو خوابم راز یان کرد
باغبان دید که مو گل دوست دیرم هزاران خار بر گل پاسبان کرد

## ۳۶

گیج وویجم که کافر گیج میراد(۱) چنان گیجم که کافر هم موبناد
بر این آئین که مو را جان و دل وداد شمع و پروانه را پرویج میداد

## ۳۷

دلم بی وصل ته شادی مبیناد(۲) بغیر از محنت آزادی مبیناد
خراب آباد دل بی مقدم تو الهی هرگز آبـادی مبیناد

## ۳۸

مرا نه سر نه سامان آفریدند پریشانم پـریشان آفریدند
پریشان خاطران رفتند در خاك مرا از خاك ایشان آفریدند

## ۳۹

خور از خورشید رویت شرم دارد(۳) مه نو ز ابرویت آزرم دارد
بشهرو کوه و صحرا هر که وینم زبان دل بوصلت گرم دارد

---

۱و۲ـ در نسخه خطی فرزانه ومنتخبات فروغی و بهشت سخن این دو رباعی دیده نشد.

۳ـ ملحقات اول دیوان وحید ش۴

۴۰

نهالی کان سر از باغی برآرد(۱) ببارش هرکسی دستی درآرد
بباید کندنش از بیخ و از بن اگر برجای میوه گوهر آرد

۴۱

یکی درد و یکی درمون پسندد(۲) یکی وصل و یکی هجرون پسندد
موازدرمون و درد و وصل هجرون پسندم آنچه را جانون پسندد

۴۲

دلا خوبون دل خونین پسندند(۳) دلا خون شو که خوبون این پسندند
متاع کفرودین بی‌مشتری نیست گروهی اون گروهی این پسندند

۴۳

چو آن شاخم که بارش خورده باشند (۴)
چون آن ویرون که گنجش برده باشند
بر اون پیری همینالم در این دشت
کـه رودان جوونش مـرده باشند

۴۴

پسندی خوار وزارم تاکی وچند(۵) پریشون روزگارم تاکی و چند
ردوشم باری(۶) ار باری نگیری کری سربار بارم تاکی و چند

۴۵

الاله کوهسارانم تهٔی(۷) یار بنفشه جوکنارانم تهٔی (۸) یار
الاله کوهساران هفتهٔ بی امید روزگارانم تهٔی (۹) بار

---

(۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵) نقل از ملحقات اول دیوان وحید ش ۶ و ۷ و ۸ و ۳ و ۵ .
(۶) نخ: بدوشم . (۷ و ۸ و ۹) م‌ف: توئی.

### ۴۶

بروی ماهت‌ای ماه ده و چار(۱) بسرو قدت ای زیبنده رفتار
بجز عشقت خیالی در دلم نی به دیاری نبو جزته سروکار

### ۴۷

فلك زار ونزارم کردی آخر جدا از گلعذارم کردی آخر
میان تختهٔ نـردم نشانـدی شش و پنجی‌بکارم کردی آخر

### ۴۸

مو آن رندم که نامم بی‌قلندر نه‌خان‌دیرم نه‌مان‌دیرم(۲)نه‌لنگر
چوروزآید بگردم‌گردکویت(۳) چو شو آید بخشتان(۴) وانهم‌سر

### ۴۹

بدل نقش خیالت در شب تار(۵) خیال خط و خالت در شب‌تار(۶)
مژه‌کردم (۷)بگرد دیده پرچین که تا وینم جمالت درشب‌تار(۸)

### ۵۰

مسلمانان سه درد آمو بیکبار غریبی و اسیری و غم یار
غریبی و اسیری سهل و ابو غم یار مشگله تا چون‌شودکار

### ۵۱

چه خوش دارم که‌چینم من‌گل نار چه خوش دارم که بینم چهره یار
چه خوش دارم که‌یارآید به‌بیرون جهانی را کند روشن زرخسار (۹)

---

۱ ملحقات‌اول‌وحید-۱۳. ۲ـك آرامگاه: نه‌خان‌دارم نه‌مون‌دارم.، ن‌خ‌ف: نه‌شودارم نه‌رو دارم، هرن: نه‌خون دیرم نه‌مون دیرم نه‌لنگر. ۳ هرن: گردگیتی. ۴ك آرامگاه: بخشتون، ن‌خ‌ف وب‌س: بخشتی. ۵هرن:زدل نقش جمالت درنشی‌یار ۶ هرن: درنشی یار، ۷ن‌خ‌ف : کرده، هرن: مژه سازم. ۸ن‌خ‌ف: که با خونو خیالتورنشی‌یار،هرن: که‌خونا به‌خیالت درنشو‌یار. ۹ـملحقات دوم وحید،ش۱.

## ۵۲

جره بازی بدم رفتم به نخجیر(۱) سیه‌چشمی(۲)زده(۳)بربال‌موتیر
بوره غافل مچر درچشمه ساران(۴) هر آن‌غافل چره(۵)غافل‌خوره‌تیر

## ۵۳

دل‌مو بی‌ته دایم بی‌قراره(۶) بجز آزارمو کاری نداره(۷)
دودس‌برسرزنه چون‌طفل بدخو زهجرت‌روزوشو اینش‌مداره(۸)

## ۵۴

دیدم آلالهٔ در دامن خار واتم آلالیا کی چینمت بار
بگفتا باغبان معذور میدار درخت دوستی دیر آورد بار

## ۵۵

دمی بوره بوین حالم ته دلبر دلم تنگه شبی با مو بسر بر
توگل برسر زنی ای نوگل مو بجای گل زنم مو دست برسر

## ۵۶

دلم زارو دلم زار و دلم زار طبیبم آورید دردم کرید چار
طبیبم چون بوینه برموی زار کره درمون دردم را بناچار

## ۵۷

توئی لوشکرین و یاسمین بر موآن تن آندرینم دیدگان تر
از آن ترسی در آغوشم بیائی کز آذر سیم گدازه ز آب شکر

---

۱ــ هرن : بنخچیر .
۲ــ ن و: سیه دستی .
۳ــ هرن : سیه چشمی بزد .
۴ــ هرن: برو غافل مچردر کوهساران .
۵ــ ن خ ف : هر که غافل چره .
۶ــ ب س : قرار .
۷ــ ب س ، ندار
۸ــ ب س : مدار .

## ۵۸

گلش در زیر سنبل سایه پرور | نهال قامتش نخلی است نوبر
ز عشق آن گل رخسار سوری | چو بلبل ناله و افغان برآور

## ۵۹

اگرشیری اگر ببری اگرگور(۱) | سر انجامت بود جا در ته گور
تنت در گور گردد سفره گستر | به‌گردش‌موش‌ومارو عقرب ومور

## ۶۰

دلا اصلا نترسی از رەدور(۲) | دلا اصلا نترسی از ته گور
دلا اصلا نمیترسی که روزی | شوی بنگاه مار و لانه مور

## ۶۱

اگرشیری‌اگرببری اگر گور(۳) | گذر باید کنی آخر لب گور
دلا رحمی بجان خویشتن کن | که‌مورانت‌نهن خوان‌وکنن سور

## ۶۲

سری‌دارم‌زسودای توپرشور(۴) | دلی‌درسینه‌ام چون مرده‌درگور
همی خواهم ببالینم بیائی | که باشم‌تاقیامت (۵)باتومحشور

## ۶۳

جدا از رویت ای ماه دل افروز(۶) | نەروز از شو شناسم نەشو از روز
وصالت گر مرا گردد میسر | بود هرروز من چون عید نوروز

---

۱و۲ـ ملحقات اول نو، ش۱۰و۱۲ ۳و۴ ملحقات دوم نو، ش ۲و۳. ولی مستبعد است که این چهار رباعی ازباباطاهر بوده باشد؟!.

۵ـ ن‌خ‌ف: در قیامت.

۶ـ ملحقات ازل، ش ۱۱ .

۶۴

تەکە ذونی (۱) بمو چاره بیاموز

که‌این‌تیره‌شوان(۲)واکه‌کرم‌روز(۳)

گهی واژم که کی بی روز (۴) وابی

گهی واژم که هرگز وانبی روز (۵)

۶۵

بوره بلبل بنالیم از سر سوز
بوره عشق سحر از مو بیاموز

تو از بهر گل پنجروزه نالی
مواز بهر دلارامم شو و روز

۶۶

مو که سردر بیابونم (۶) شو(۷) و روز

سرشك از دیده بارونم (۸) شو و روز

نەتب‌دیرم(۹)نەجایم‌میکند(۱۰)درد(۱۱)

همیدونم که نالونم(۱۲) شو وروز(۱۳)

۶۷

خداوندا بفریاد دلـم رس
کس بیکس‌توئی‌من مانده بیکس

همه گویند طاهر کس نداره
خدا یار منه چه حاجت کس

---

ـ۱ مف: تەکە دانی، نخف: تەکت میشی، نو: زونی. ۲ مف: شبان.

۳ـ نخف باکه‌کرم روژ. ۴و۵نخفـروژ ووامیاروژ.

۶ـ در ك آرامگاه و نو ، ومف : بیابانم نوشته شده و در نسخه هرن بیابونم وبارونم و نالونم مسطور است .

۷ـ «ك آرامگاه» این مصرع ومصراع دوم وچهارم شب وروز نوشته شده .

۸ـ مف وبس: بارانم . ۹ـ ك آرامگاه : دارم.

ـ۱۰ مف: میکره ۱۱ـ هرن: نەتو دیرم‌نەجانم‌میکرودرد،

۱۲ـ مفوبس: نالانم ۱۳ـ نخف :

دلابی تو پریشانم شب و روز
سرشگ ازدیده ریزانم‌شب و روز

نەبیمارم نه جایم میکند درد
همیدانم که نالانم شب و روز

۶۸

غم درد مو (۱) از عطار میپرس درازی شو (۲) از بیمار میپرس
خلایق جملگی احوال پرسند ته‌که(۳)جان‌ودلی یکبارمیپرس

۶۹

شوتاراست‌وگرگان می‌زنن میش دوزلفونت حمایل‌کن بوره‌پیش
از آن کنج لبت بوسی بمو ده بگو راه خدادادم بدرویش

۷۰

بگورستان گذرکردم‌کم وبیش (۴) بدیـدم حـال دولتمند و درویش
نه درویشی بخاکی بیکفن ماند نه‌دولتمند برد از یك کفن بیش

۷۱

گلی‌که خوم بدادم پیچ وتابش بآب دیدگانم دادم آبش
بدرگاه الهی کـی روابو گل ازمو دیگری‌گیره‌گلابش

۷۲

فلك نه‌همسری دارد نه‌هم‌کُف (۵) بخونریزی کسی اصلاً نگفت‌اف
همیشه شیوه و کارش همینه چراغ دودمانی را کند پف

۷۳

دلا دنگم دلا دنگم دلادنگ (۶) زدستم شیشه نـاموس برسنگ
همه واژن بموبی نام و ننگی (۷) کسی که‌عاشقه(۸)چش‌نام وچش‌ننگ

---

۱ــ نخف:من.
۲ــ نخف: شب.
۳ــ نخف: کت.
۴ــ ملحقات اول نو، ش۱۴.
۵ــ ملحقات اول نو، ش۱۵
۶ــ مف: دلی دیرم دلی دیوانه ودنگ ، ریاض: دلی دارم‌دلی.... ، نخف : دلم دیوانه و دیوانهٔ دنگ .
۷ــ نخف : بمواجن چرابی‌نام وننگی، ریاض: بمواجی‌چرا...
۸ــ نفخ : دل‌دیوانه را، ریاض: کسی‌کش عاشقن...

## ۷۴

دلی دیرم دلی دیوانه و دنگ
نزونم(۱)موکه دیرم نام یاننك

از این دیوانکی روزی بر آیم
که دردامان دلبر بر زنم چنگ

## ۷۵

خوش آنروزی که قبرم میگیره تنگ
ببالین سرم خشت و گل و سنگ

دو پا در قبله و جان در بیابان
تنم بامار وموران میکره جنگ

## ۷۶

وای آنروزی که درگورم کرن تنگ
وریژن برسرم خاك وخس وسنگ

نه پای آنکه ازماران گـریـزم
نه دست آنکه باموران کنم جنگ

## ۷۷

دلا پوشم ز دستت (۲) جامه نیل
نهم داغ غمت چون لاله بر دیل(۳)

دم از مهرت زنم همچون دم صبح
از این دم تا دم صور سرافیل

## ۷۸

خداوندا مو بیزارم از این دل
شوو روزان درآزارم ازاین دل

زبس نالیدم از نالیدنم تنگ
زمو بستان که بیزارم از این دل

## ۷۹

چرا آزرده حالی ایدل ایدل
مدام اندر خیالی ایدل ایدل

بروکنجی نشین شکر خداکن
که شایدکام یابی ایدل ایدل

---

۱ــ نخ ف : نذونم .
۲ــ هرن : زهجرت.
۳ــ هرن: کشم بارغمت چون جامه برذیل

۸۰

مکر شیر وپلنگی ایدل ایدل
بمودایم بجنگی ایدل ایدل

اگر دستم رسدخونت بریجم (۱)
بوینم(۲) تاچه‌رنگی‌ایدل‌ایدل

۸۱

لاله چین‌که بتان لاله چین‌دل
هرچه‌شان‌واتهٔ بس‌لاله‌چین‌دل

کروکورم همه بیدانشم مو
ته که ذونو بیاو لاله چین دل

۸۲

بشم واشم که‌تا یاری کره دل
ببختم گریه و زاری کره دل

بگردی ونجوئی یاری چون مو
که از جان ودلت یاری‌کره‌دل

۸۳

دلاغافل ز سبحانی چه حاصل
مطیع نفس شیطانی چه‌حاصل

بود قدر تو افزون از ملایك
توقدر خود نمیدانی چه‌حاصل

۸۴

مرا دردناسوته (۳) درمان چه حاصل (۴)

مرا مرگ ناموته (۵) گریان چه حاصل

بسوتـه‌ام گـلـی آلالـه بـی سر

سو مو ته کمان باران (۶) چه حاصل

۸۵

زبوی زلف تو مفتونم ای گل
زرنگ‌وروی تودلخونم‌ای‌گل

من عاشق ز عشقت بی قرارم
توچون‌لیلی ومن‌مجنونم‌ای‌گل

---

۱ـ هرن و نخ‌ف:اگردستم‌فتی‌خونت‌وریژم. ۲ـ هرن وبرون:ووینم.

۳ـ نخ: مراناسوته‌درد، درمون‌چه‌حاصل . ۴ـ ملحقات اول‌نو ، ش۱۶

۵ـ نخ : مراناموته مرك ،گریون چه‌حاصل. ۶ـ نخ: بارون.

۸۶

حرامم بی‌ته‌بو آلاله وگل(۱) حرامم بی ته بو آواز بلبل
حرامم بی اگر بی ته نشینم کشم در پای گلبن ساغر مل

۸۷

منم‌آن‌آجرین(۲)مرغی‌که‌فی‌الحال بسوجم عالمی گر برزنم بال (۳)
مصور گر کشد نقشم بدیوار (۴) بسوجم عالم (۵) از تاثیر تمثال

۸۸

خدایا داد ازایندل دادازایندل که‌یکدم مونگشتم‌شاد ازاین‌دل
چو فردا دادخواهان‌دادخواهند بگویم صدهزاران داد ازاین‌دل

۸۹

دو زلفونت (۶) بود تار ربابم چه میخواهی‌ازاین‌حال‌خرابم
توکه باما (۷)سرِیاری نداری چرا هر نیمه شوآئی بخوابم

۹۰

موآن محنت کش‌حسرت‌نصیبم(۸) که در هر ملك و هر بومی غریبم
نه بو روزی که آئی بر سر من . . . . . . . .

۹۱

موآن بحرم‌که درظرف آمدستم چونقطه بر سرحرف‌آمدستم(۹)
بهر الفی الف قدی بـرآید الف‌قدم‌که در الف‌آمدستم(۱۰)

---

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۷.
۲ـ تاریخ‌همدان : آذرین.
۳ـ نخ‌ف: بسوج‌عالم‌ادبرهم زنم‌بال، تاریخ همدان: بسوزم‌عالمی اگرزنم بال [گر برزنم‌بال]
۴ـ نخ‌ف : گلخن.
۵ـ نخ‌ف‌بسوج دوزخ از، تاریخ‌همدن: بسوزم‌خانه از
۶ـ مف ومجموعه چاپی: دوزلفانت . ۷ـ نو: ته‌که‌بامو، مجموعه‌چاپی : اگر با من‌سر....
۸ـ ملحقات اول‌نو، ش ۲۳
۹ـ هرن: موآو نقطه‌که درحرف. ۱۰ـمعنی‌این‌مصراع‌درصفحه۳۴ گذشت.

۹۲

من اون مسکین بی قدرو برستم(۱) من آن سوزنده شمع بی سرستم
نه کار آخرت✿ نه کار دنیا من اون خشکیده نخل بی برستم

۹۳

بعشقت ای دلارا نگروستم نویدوصل تو تانشنوستم (۲)
بدل تخم وفایت کشتم آخر بجز اندوه و خواری ندروستم

۹۴

بروی دلبری گر مایلستم مکن منعم گرفتار دلستم
خدار اسار بان آهسته میران(۳) که مو(۴) وامانده این قافلستم

۹۵

بشو محورخ مهپاره هستم بروز از دردوغم بیچاره هستم
توداری در مکان خود قراری مویم که در جهان آواره هستم

۹۶

دلم دردین و نالین چه واجم رخم گردین و خاکین چه واجم
بگردیدم بهفتاد دو ملت بصد مذهب منادین چه واجم

۹۷

همه عالم پر از گرده چه واجم چومو دلها پراز درده چه واجم
سنبلی کشته(۵) بیر دامان الوند اونم از طالعم زرده چه واجم

---

۱ــ ملحقات اول نو، ش ۱۹ ✱ [نه کار آخرت کردم نه دنیا]
۲ــ ن خ ف: زعشقت ای دلا تا نکروستم نویدی از نوایت نشنوستم
۳ــ هرن: خدا راسار بون آهسته میرون ۴ــ مجموعه چاپی: که من.
۵ــ دیوان چاپی مصور مؤسسه نشر کتاب: گشته.

۹۸

الهی گر بواجم ور نواجم
تونونی حاجتم را موچه‌واجم
اگر بنوازیم حاجت رو اکن
اگر محروم سازی‌موچه ساجم

۹۹

به آهی گنبد خضرا بسوجم
فلك را جمله سرتا پا بسوجم
بسوجم ارنه کارم را بساجی
چه فرمائی بساجی یا بسوجم

۱۰۰

موکه دور از توام زنار بندم
یهود و بت پرستم گر بخندم
پس ازعهد ووفایت ای دلارام
دگر عهد و وفا باکس‌نبندم

۱۰۱

نزونی[نذونی]ای‌فلك‌که‌مستمندم
و امو پربد ، مکه ، که دردمندم
بیك گردش که میگردی ببینی
چو رشته مو بسامانت ببندم

۱۰۲

غمم غم بی و غمخوار دلم غم
غمم هم مونس وهم‌یار و همدم
غمم نهله که موتنها نشینم
مریزا ، بارك‌الله ، مرحبا ، غم

۱۰۳

بوره‌ای روی ته باغ‌وبهارم (۱)
خیالت مونس شبهای تارم
خدا ذونه که در دنیای فانی
بغیر عشق ته کاری ندارم

۱۰۴

شوان استارگان یك‌یك شمارم
بوه‌نیمه‌شبان گوش واته دارم
پس از نیمه‌شوان که ته نیائی
بوران اشك از دیده ببارم

---

۱ـ ملحقات اولن و، ش۲۹

## ۱۰۵

موکه چون اشترم قانع بخارم | خوراکم خار و خرواری بیارم
ازاین خرج قلیل و بارسنگین | هنوز از روی مالك شرمسارم

## ۱۰۶

کافرم گر منی آلاله کارم | کافرم گرمنی آبش بدارم
کافرم گرمنی نامش برم نام | دو صد داغ دل از آلاله دارم

## ۱۰۷

هزاران ملك دنیا گر بدارم | هزاران ملك عقبی گر بدارم
بوره ته دلبرم تا باته واژم | که بی روی تو آنرا گر بدارم

## ۱۰۸

بسرغیر ازتوسودائی ندارم(۱) | بدل جز تو تمنائی ندارم
خدا دونه‌که در بازار عشقت | بجز جان هیچ کالائی ندارم

## ۱۰۹

غم عالم همه کردی بیارم | مگرمولوك (۲)مست سرقطارم
مهارم کردی و دادی بناکس | فزودی هر زمان باری بیارم

## ۱۱۰

ازآن دل خسته و سینه فکارم | که گریان در ته سنگ مزارم
بواجندم که ته شوری نداری | سرا با شور دارم شر ندارم

## ۱۱۱

از آن انگشت نمای روزگارم | که دور افتاده از یار و دیارم
نزونم[ نذونم]قصدجان کردن بناحق | بجز بر سر زدن چاره ندارم

---

۱ــ ملحقات دوم نو ، ش ۷ — ۲ــ لوك = شترکم موی آب کش

### ۱۱۲

زدست چرخ وارون(۱) داد دیرم هزاران ناله و فریاد دیرم
نشسته(۲) دلستانم باخس وخار چگونه خاطر خود شاد دیرم

### ۱۱۳

بعمر خویشتن تا یاد دیرم(۳) زهجرت ناله و فریاد دیرم
ندارم خاطر شادی بخاطر همیشه خـاطر ناشاد دیرم

### ۱۱۴

غم عشق ته مادر زاد دیرم(۴) نه از آموزش استاد دیرم
خوشم با آنکه از یمن غم ته خراب آباد دل آباد دیرم

### ۱۱۵

بسر شوق سر کوی ته دیرم (۵) بدل مهر مه روی ته دیرم
بت مـن کعبهٔ من قبلهٔ من تهٔی هرسو نظر سوی ته دیرم

### ۱۱۶

مو از جور بتان دل‌ریش دیرم زلاله داغ بردل بیش دیرم
چوفردا نامه‌خوانان نامه‌خوانند مو ازخجلت سری‌درپیش‌دیرم

---

۱ـ نخ‌ف : گردون.
۲ـ نخ‌ف : نشینه.
۳ـ ملحقات اول نو،ش۲۷
۴ـ ملحقات اول نو،ش۲۶
۵ـ ملحقات اول نو،ش۲۴

## ۱۱۷

مو ازقالوابلی تشویش(۱) دیرم
گنه‌از برگ‌و بارون(۲) بیش‌دیرم
اگر لاتقنطوا دستم نگیره
من از یاویلتا اندیش(۳) دیرم

## ۱۱۸

هزاران غم بدل اندوته دیرم
بسینه آتشی افـروته دیرم
بیك آه سحرگاه از دل تنگ
هزاران مدعی را سوته دیرم

## ۱۱۹

زعشقت آتشی در بوته دیرم
درآن‌آتش دل‌وجان سوته‌دیرم
سگت گرپا نهد برچشمم ایدوست
بمژگان خاك راهش‌روته‌دیرم

## ۱۲۰

موآن‌رندم که‌عصیان‌پیشه دیرم(۴)
بدستی جام‌ودستی شیشه دیرم[!؟]
اگر تو بیگناهی رو ملك شو
مو از حوا و آدم ریشه دیرم

## ۱۲۱

زبخت بد هزار اندیشه دیرم (۵)
همیشه زهر غم در شیشه دیرم
ز ناسازی بخت و گردش چرخ
فغان و آه و زاری پیشه دیرم

## ۱۲۲

بسر غیرته سودائی ندیرم (۶)
بدل جز ته تمنائی ندیرم
خدا نونه که در بازار عشقت
بجز خون هیچ کالائی ندیرم

## ۱۲۳

بغیرته دگر یاری ندیرم (۷)
باغیاری سرو کاری ندیرم
بدکان تو آن کاسد متاعم
که اصلا روی بازاری ندیرم

---

۱ــ نخ‌ف:اندیش دیرم،
هرن: گناه از برگ دارون.
۲ــ نخ‌ف: برگداران ،
۳ــ نخ‌ف: تشویش .
۴ــ ملحقات نو،ش۲۱
۵ــ ملحقات اول نو،ش۳۰
۶ــ ملحقات اول‌نو،ش۲۵
۷ــ ملحقات اول نو،ش۲۸

۱۲۴

اگرچون موم‌صدصورت پذیرم(۱) بهرصورت بدل نقش تو گیرم
تو تا بخت منی هرگز نخوابم تو تا عهد منی هرگز نمیرم

۱۲۵

اگر آئی بجانت و انوازم (۲) وگرنائی زهجرانت گدازم(۳)
بیادردی‌که داری بردلم‌نه(۴) بمیرم یا بسوزم یا بسازم (۵)

۱۲۶

بدل درد غمت باقی هنوزم کسی واقف نبو از درد سوزم
نبو یك بلبل سوته بگلشن بسوز مو نبو کافر بروزم

۱۲۷

نمیدانم که رازم واکه واژم غم سوز وگدازم واکه واژم
چه‌واژم‌هرکه ذونه بنگره‌فاش دگر راز و نیازم واکه واژم

۱۲۸

فلك برهم زدی آخر اساسم زدی برخمرهٔ نیلی لباسم
اگر داری برات از قصد جانم بکن آخر از این دنیا اساسم

۱۲۹

موکه‌مست از می انگور باشم چرا از نازنینم دور باشم [؟]
موکه از آتشت گرمی نوینم چرا از دود محنت کور باشم

---

۱ــ ملقحات دوم ن و.ش۶

۲ــ هرن‌ون‌خف: وانواژم.

۳ــ هرن‌ون‌ف: گداژم.

۴ــ ن‌خ‌ف. تمهردردی که داری...

۵ــ ن‌خ‌ف: بسوجم یا بساجم، هرن، بسوزم یا بساژم.

### ۱۳۰

بااین بی آشنائی برکیاشم (۱) — بااین بی خانمانی برکیاشم

همه‌گرمو برونن(۲)واته‌آیم(۳) — ته از درگر برونی واکیاشم(۴)

### ۱۳۱

الهی واکیاشم واکیاشم — موکه بی دست و پایم واکیاشم

همه از در برونند(۵) واتو آیم — توگر از در برونی(۶) واکیاشم

### ۱۳۲

بشم(۷)واشم از این عالم بدرشم — بشم(۸) ازچین‌وماچین‌دورتر(۹)شم

بر دلدار پیغامی فرستم (۱۰) — که‌گردوری‌خوشه من‌دورترشم(۱۱)

### ۱۳۳

جگر پر درد تا کی آیم و شم — ز وصلت فرد تا کی آیم و شم

چرا گوئی که در کویم نیائی — مو تاکی با رخ زرد آیم و شم

---

۱ــ نخ‌ف، مصرع اول ودوم: برکه باشم، ت هـ ، مصرع ۱و۲و۴: برکیانشم .

۲ــ نخ‌ف: همه از در برانن . ۳ــ هرن‌وته:هم‌از در برونن‌سوته‌آیم.

۴ــ نخ‌ف: ته‌کم از در برانی باکه باشم، ته : ته‌که از در برونی برکیانشم، هرن : ته‌گر از در برانی برکیانشم .

۵ــ م‌ف و ب س : برانند . ۶ــ م ف : ته‌که از در برانی .

۷ و ۸ــ برون : وشم . ۹ــ هرن و برون : دیرترشم .

۱۰ــ م ف : بشم ازحاجیان حج بپرسم .

۱۱ــ هرن : بشم ازحاجیان حج بپرسم که این دیری‌بسه یادیر ترشم.

۱۳۴

سرکوی تو تا چند آیم و شم　　ز وصلت بی‌نوا چند آیم و شم
سر کویت برای دیدن تو　　نترسی از خدا چند آیم و شم

۱۳۵

باده برگیرم و سیر گلان شم　　کنار سبزه و آب روان شم
دو سه جامی خورم با شادکامی　　وابم مست و بسیر لالیان شم

۱۳۶

بوره یك شو(۱) منورکن وثاقم　　مهل در محنت و درد فراقم(۲)
بطاق‌جفت(۳) ابروی توسوگند　　که مو(۴) جفت غمم تا ازتوطاقم

۱۳۷

شوی نالم شوی شوگیر نالم　　ز دست یار بی‌تدبیر نالم
گهی همچون پلنگ تیرخورده　　گهی چون شیر در زنجیر نالم

۱۳۸

موکزسوته(۵) دلانم چون ننالم　　موکز بیحاصلانم چون ننالم
نشسته بلبلان(۶) با گل بنالند　　موکه دور از گلانم چون ننالم

---

۱ـ ن خ ف : بیا یك شو

۲ـ هرن ون خ ف : مهل درمحنت روزفراقم .

۳ـ ن خ ف : بطاق و جفت ، هرن : بجفت طاق .

۴ـ ن خ ف : که هم جفت . . .

۵ـ ن خ ف : من‌از سوته دلانم...　　۶ـ ن خ ف : بلبل باگل نشینه زارناله

۱۳۹

موکه افسرده حالم‌چون‌ننالم(۱) شکسته پر و بالم چون ننالم
همه‌گوین فلانی ناله کم‌کن ته آئی در خیالم چون ننالم

۱۴۰

دلم زار وحزین(۲) چون ننالم وجودم آتشین (۳) چون ننالم
بمو واجن که چون و چندنالی چومرگم درکمین(۴) چون‌ننالم

۱۴۱

بی ته‌بالین‌سیه‌ماره(۵)بچشمم بی‌ته روزان شوتاره بچشمم(۶)
بی ته هرگه شوم سیرگلستان گلستان سر بسر خاره بچشمم

۱۴۲

بی ته گلشن چو زندانه بچشمم گلستان آذرستانه بچشمم
بی ته آرام و عمر زندگانی همه خواب پریشانه بچشمم

۱۴۳

داد از ایندل که هرگز نی بکامم داد از این دل که آزارد مدامم
داداز ایندل که‌چون‌مرغان‌وحشی دانه ناچیده هر روزه بدامم[؟!]

۱۴۴

من (۷) آن آزردهٔ بیخانمانم من آن محنت نصیب سخت‌جانم
من‌آن سرگشته خارم دربیابان که هر بادی وزد پیشش دوانم

---

۱ـ دوبیتی‌هائیکه ازشماره۹۸ تا ۱۳۳ نسخه وحید دستگردی چاپ شده در اکثر مآخذ مورد مطابقه و تصحیح اینجانب ثبت نشده است باستثنای ۱۳ رباعی آن‌که درکتاب بهشت سخن چاپ شده ، لذا ابیات مذکور مطابق باچاپ مرحوم وحید نقل میشود .

۲ و ۳ و۴ـ ن و : حزینه ، آتشینه، کمینه .

۵ـ ن خ ف: ماری . ۶ـ ن‌خ‌ف: روز روشن‌شب تاری بچشمم.

۷ـ ن و ، ب س در مصرع اول و دوم و سوم : مو .

۱۴۵

فلك كی بشنود آه و فغانم | بهر گردش زند آتش بجانم
يك‌عمری بگذرانم باغم ودرد | بکام دل نگردد آسمانم

۱۴۶

تو خودگفتی که موملاح مانم | به آب دیدگان کشتی برانم
همی ترسم‌که‌کشتی غرق وابو | درین دریای بی پایان بمانم

۱۴۷

دلارا بی تو زار و ناتوانم | جگر(۱)پرخاروپرخس دیدگانم
همان دستان‌که واته بو بگردن | کنونش چون مگس برسرزنانم

۱۴۸

کنون داری نظر گو واکیانم | زجورت درگدازه ، استخوانم
بکه اندیشه‌ای بیداد پیشه | که آهم تیربوناله کمانم

۱۴۹

بخنجرگر درآرن دیدگونم (۲) | بآتش گر بسوزند استخونم
اگر بر ناخنونم نی بکوبن | نگیرم دل زیار مهربونم

۱۵۰

دلم دوراست‌واحوالش ندونم(۳) | کسی‌خواهم(۴)که‌پیغامش‌رسونم
خداوندا زمرگم مهلتی ده | که دیداری بدیدارش رسونم

---

۱ـ ب‌س: گل‌پرخارو. ۲ـ ملحقات اول‌نو، ش۱۸ (درسایرمآخذدیده‌نشد)

۳و۴ـ نو: نزونم، خواهد .

151

موآن مستم که پا از سرنزونم [نذونم]
سروپائی بجز دلبر نزونم [نذونم]
دلارامی کزو گیرد دل آرام
بغیر از ساقی کوثر نزونم [نذونم]

152

دلا از دست تنهائی بجونم (۱) زآه و ناله خود در فغونم
شوان تار از درد جدائی کره فریاد مغز استخونم

153

بصحرا (۲) بنگرم صحرا توبینم (۳)
بدریا بنگرم دریا تو بینم
بهر جا بنگرم کوه و در ودشت
نشان از قامت رعنا تو بینم (۴)

154

سر کوه بلند چندان نشینم که لاله سر در آره موبچینم
چولاله بی وفا سر برنیاره (۵) بعهد بیوفایان چون نشینم

---

۱ـ ملحقات اول نو، ش۲۲...
۲. نخف: بدریا بنگرم دریا ته وینم بصحرا بنگرم صحرا ته وینم.
۳ـ نو، مف در مصرع اول ودوم وچهارم: ته وینم.
۴ـ نخف: نشانی ازقدرعناته وینم.
۵ـ نو: چولاله بی‌وفابو بی‌وفابو نگار بی‌وفا مو چون گزینم.

بوره بوره‌که دیدارته‌وینم(۱) گل و سنبل زدیدار ته چینم
همین‌شوقم بدی‌سالون‌وماهون که در روزی دمی با ته نشینم

۱۵۶

بوره (۲)روزی‌که دیدارته‌وینم گل و سنبل بدیدار ته چینم
بوره‌بنشین(۳) برم‌سالان‌وماهان کـه تا سیرت بوینم نازنینم

۱۵۷

گلستان جای‌تو ای نازنینم مو در گلخن بخاکستر نشینم
چه‌در گلشن‌چه‌در گلخن‌چه‌صحرا چو دیده و اکرم جزته نوینم

۱۵۸

خوش‌آنساعت‌که دیدارتووینم کمند عنبرین (۴) تار تووینم
نوینه خرمی هرگز دل مـو مگرآندم‌که رخسار(۵)تووینم

۱۵۹

الهی دشمنت را خسته وینم بسینه‌ش خنجری تادسته وینم
سر شو آیم احوالش بپرسم سحر آیم مزارش بسته وینم

۱۶۰

کمان‌ابرویت پیوسته وینم(۶) گل صنعت برویت دسته وینم
زبس مهر رخت عالم فروزد جهان را دل بمهرت بسته‌وینم

---

۱ـ ملحقات اول نو، ش۳۲....
۲ـ نخ‌ف: بوه‌روزی...تو بینم، گل ...تو بینم .
۳ـ نخ‌ف: همِ نیشم بدی‌سالان وماهان ارم راضی بخونابت بوینم .
۴ـ نخ‌ف: عنبرآثار. ۵ـ نخ: دیدار.
۶ـ ملحقات دوم نو ش۴....

۱۶۱

اگرچشمم بدوزی دوته خواهم وگرجسمم بسوزی سوته‌خواهم
اگر باغم بری بر چیدن گل گل‌همرنگ‌وهم‌بوی توخواهم

۱۶۲

عبیرومشگ‌ازموی توخواهم(۱) نه‌مهرومه‌که من‌روی تو خواهم
اگر باغم برن برچیدن گل گلی‌همرنگ وهم بوی‌توخواهم

۱۶۳

بوره سوته دلان گردهم آئیم سخن واهم کریم‌غم‌وانمائیم(۲)
ترازوآوریم (۳) غمها بسنجیم هرآن‌غمگین‌تریم‌وزنین ترآئیم(۴)

۱۶۴

ندونم(۵) موکه‌سرگردان‌چرایم گهی گریان گهی نالان چرایم
همه درمانشان بی درد داران ندونم (۶)موکه‌بی‌درمان چرایم

۱۶۵

ز حال خـویشتن موبـی خبربیم
نزونم [ندونم] در سفر یا در حضر بیم
فـغان از دست تـو ای بـی مـروت
همین[همی]زونم[نونم]که‌عمری دربدر بیم

۱– ملحقات دومنو، ش۵ ... ۲– نخف: بهم‌غمهای هم‌راوانمائیم.
۳– نخف: برنهیم.
۴– هرنوف : هرآن سوته‌تریم سنگین‌ترآئیم ، نخف : هر آن سوته‌تریم وزنین‌تر آئیم .
۵و۶–نخف: ندانم، نو: نزونم.

— ۱۶۶ —

بوره‌یکدم (۱) بنالیم و بسوجیم از آن روئی که‌هردوتیره روجیم
ته بلبل حاشَ‌لله مثل مو نی نبوجز درد وغم یك عمرروجیم

— ۱۶۷ —

عزیزان ما گرفتار دو دردیم یکی بدنقشی ودیگرکه‌فردیم
نصیب مانبو کـه ماتو وینیم جمالت یك‌نظر تا دیده مردیم

— ۱۶۸ —

بیاتادست‌ازاین‌عالم‌بداریم (۲) بیا تا پای دل از گل برآریم
بیا تا برد باری پیشه سازیم بیا تا تخم نیکوئی بکاریم

— ۱۶۹ —

بوره کزدیده جیحونی بسازیم بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مورفت بوره از نو فریدونی بسازیم

— ۱۷۰ —

بوره سوته دلان (۳)تامابنالیم ز دست یـار بی پـروا بنالیم
بشیم با بلبل شیدا بگلشن اگر بلبل تناله ما بنالیم

— ۱۷۱ —

بوره سوتـه دلاتـا مـا بنالیم بیا پروانـه بـا ما تابنالیم
زعشق آن گل رعنا بنالیم ز دست یار بی پروا بنالیم

---

۱ـ درافواه‌بوره بلبل‌معروف است «وحید»

۲ـ ملحقات‌اول‌نو،ش ۲۰... ۳ـ نخ‌ف: سوته‌دلها بوره...

۱۷۲

برندم همچو یوسف گر بزندان ویا نالم زغم چون مستمندان
اگر صد باغبان خصمی نماید مدام آیم به‌گلزار تو خندان

۱۷۳

ته‌سرورزان‌موسودای ته ورزان گریبان بلرزان واته لرزان
کفن در گردنم صحرای محشر هرآن وینان احوال ته پرسان

۱۷۴

دلم از دست ته نالانه نالان درون دل زخونم‌گشته پالان ؟
هزاران قول بامن بیش کردی همه قولان ته‌بالان بالان (۱)

۱۷۵

خوشا (۲) آنان نه سر دارند نه‌سامان
نشینن هر دوپا ( ۳ ) پیچن بدامان
شو وروزان صبوری پیشه گیرند (۴)
بیاد روی دلدارن مدامان

۱۷۶

گلی کشتم پی‌الوند دامان اوش ازدیده دادم‌صبح وشامان
وقت‌آن بی‌که بویش واموآیی بره بادش بره سامان بسامان

---

۱ـ نخ‌ف: یالان‌یالان [یعنی دروغ‌دروغ، لغت ترکی‌است.]
۲ـ نخ‌ف: خرم. ۳ـ نخ‌ف: بانشینند وپاپیچن....
۴ـ نخ‌ف : بانشینند صبوری‌پیشه‌گیرن شب وروزی که گل چینن‌بدامان

۱۷۷

بوره منت بریم ما از کریمان | بکشیم دست از خوان لئیمان
کریمان دست درخوان کریمی | که برخوانش نظر دارند کریمان

۱۷۸

زیاد خود بیا پروا کریمان | از اوگوالتجا واکه بریمان
کیه این تاب داره تا مودارم | نداره تاب این سام نریمان

۱۷۹

پشیمانم پشیمانم پشیمان | کاروانی بوینم تا بشیمان
کهن‌دنیا بهیچ‌کسی نمانده (۱) | بهره کوله باری می‌کشیمان

۱۸۰

بوره ایدل بوره باری بشیمان | مکه‌کاری‌کز آن‌گردی‌پشیمان(۲)
یه دو روزی بناکامی سرآریم | باشه روزی‌که گل چینم بدامان

۱۸۱

زدست موکشیدن باز دامان | زکردارت‌نبی(۳)یك‌جوپشیمان
روم آخر بدامانی زنم دست | که‌تا از وی رسد کارم بسامان

۱۸۲

موآن‌اسپیده‌بازم سینه سوهان | چراگاه مو بی سر بشن کوهان
همه تیغی بسوهان‌میکرن تیز | موآن‌تیغم‌که‌یزدان‌کرده‌سوهان

---

۱ــ جنگ‌خطی: کهن‌دنیا بکس‌باقی‌نمانده.

۲ــ نخ‌ف: مکه‌کاری‌که بازآری پشیمان.

۳ــ جنگ‌خطی :نئی

۱۸۳

دلم تنگ ندانم صبر کردن　ز دلتنگی بوم راضی بمردن
زشرم روی تەمو در حجابم　ندانم عرض حالم واته کردن

۱۸۴

الهی آتش عشقم بجان‌زن(۱)　شررزان‌شعله‌ام براستخوان‌زن
چو شمعم برفروزازآتش‌عشق　برآن‌آتش دلم پروانه‌سان زن

۱۸۵

آنکه بی‌خان وبی‌مانه منم من　آنکه برگشته سامانه منم من
آنکه شامان بانده میکره روز　آنکه روزش چوشامانه‌منم‌من

۱۸۶

اگرمستان مستیم ازتوایمون (۲)　اگربی پاو دستیم از تو ایمون
اگر گبریم وترسا و مسلمان (۳)　بهرملت که هستیم از توایمون

۱۸۷

اگر دستم رسد بر چرخ‌گردون　ازاوپرسم‌که‌این‌چونست‌وآن‌چون
یکی را دادهٔ صد گونه نعمت　یکی را قرص‌جو آلوده درخون

۱۸۸

دلاچونی دلاچونی دلاچون　همه‌خونی‌همه‌خونی‌هموخون(۴)
زبهر لیلی سیمین عذاری (۵)　چومجنونی‌چومجنونی‌چومجنون

---

۱ـ ملحقات اول‌نو، ش۳۳ ...
۲ـ درنسخه وحیدوم‌ف : مصرع اول‌ودوم وچهارم نوشته‌شده : «ازته‌ایمان».
۳ـ ن‌خ‌ف : اگرگبریم وهندو ورمسلمان، نو ، م‌ف: اگر هندواگر گبرارمسلمان
۴ـ ن‌خ‌ف: جگرخونی جگرخونی جگرخون.
۵ـ ن‌خ‌ف: بدست مهوش‌لیلی نژادی.

۱۸۹

بعالم کس مبادا چـون من آئین
مو(۱) آئین کس مبو (۲) دردین و آئین
هر آنکه حال موش (۳) باور نمیبو
مـوآئین بی مـو آئین بی مو آئین

۱۹۰

بی‌ته تلواسه دیرم بوره بوین ز هر در کاسه دیرم بوره بوین
میم‌خون، گریه‌ساقی ، ناله مطرب مصاحب‌این‌سه(۴)دیرم‌بوره‌بوین

۱۹۱

بوره بوره دلاحال‌دلم بین (۵) بوره حال دل ناقابلم بین
محبت کشتم و بردشمنی داد بوره کشت و بربیحاصلم بین

۱۹۲

بیا جانانهال کشته‌ام بین (۶) تن‌درخاك وخون آغشته‌ام بین
تماشای دل سر گشته‌ام کـن بیاوطالع برگشته‌ام بین

۱۹۳

بیا جانا دل پردرد من بین سرشگ‌سرخ‌ورنگ‌زردمن بین
غم محجوری و درد صبوری بیا برجان غم پرورد من بین

---

۱ـ درمصرع دوم وچهارم نخف کلمه «مو» بقرینه مصرع اول «من» نوشته‌شده.
۲ـ نخف: موا. ۳ـ نخف: مش.
۴ـ نخف: مصاحب خاصه.... ۵ـ نخف دوبیتی‌شماره ۳۸...
۶ـ نخف: شماره۹۳...

۱۹۴

وای‌ازروزی که‌قاضیمان‌خدا بو(۱) سرپل صراطم ماجرا بو
بنوبت بگذرند پیر و جوانان وای از آندم که نوبت‌زان ما بو

۱۹۵

دلی دارم(۲)که بهبودش‌نمیبو نصیحت میکرم سودش نمیبو
ببادش میدهم نش میبرد باد در(۳)آتش مینهم دودش‌نمیبو

۱۹۶

دلی دیرم دمی خرم نمیبو غمی دیرم که هرگز کم نمیبو
خطی دیرم من ازخوبان عالم که یار بی‌وفا همدم نمیبو

۱۹۷

سری دارم که سامانش نمیبو غمی دارم که پایانش نمیبو
اگر باورنداری سوی‌من(۴)آی بوین دردی‌که درمانش نمیبو

۱۹۸

شوی نبودکه دل‌پرغم نمیبو(۵) زانکه دلبر دمی همدم نمیبو
هزاران رحمت حق باد برغم زمانی از دل‌مو کم نمیبو

۱۹۹

بوالله که جانانم توئی تو(۶) بسلطان عرب جانم توئی تو
نمیدونم که چونم یا که چندم همیدونم که درمانم توئی تو

---

۱ـ رباعی ش ۱۶۳ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۲ـ مف: دیرم . ۳ـ نخف و مف: بر.
۴ـ مف و نخف: مو .
۵ـ رباعی ش۱۶۲ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۶ـ رباعی‌ش ۱۵۹ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۲۰۰

بوره بوره‌که جانانم توئی تو(۱) بوره بوره که سلطانم توئی تو
ته خود دونی‌که غیراز تو ندونم بوره بوره که ایمانم توئی تو

۲۰۱

شو تارت بوینم تار تارو(۲) گرفته ظلمتش هر برج وبارو
خدایا روشنائی بر دلم ده که تاوینم جمال هشت وچارو

۲۰۲

امان از اختر شوریده مو(۳) فغان از بخت برگردیده مو
فلك از کینه‌ورزی کی گذاره دره خون از دل غمدیده مو

۲۰۳

بهارم بی‌خزان ای‌گلبن مو(۴) چه غم کنده ببو بیخ وبن مو
برس ای سوته دل یکدم بدردم تئی امروز دل تازه کن مو

۲۰۴

نصیب‌کس نبی درد دل مو(۵) که بسیاره غم بیحاصل مو
کسی بو از غم و دردم خبردار که‌داره‌مشکلی‌چون‌مشکل‌مو

۲۰۵

نیا مطلق بکارم این دل‌مو(۶) بجز خونابه‌اش نه حاصل مو
داره در موسم گل جوش سودا چه پروائی کره اینجا دل مو

---

۱ـ رباعی ش ۱۶۴ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۲ـ رباعی ش۱۶۵ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۳ـ ملحقات اول ش ۳۸ (...)
۴ـ رباعی ش ۱۶۰ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .
۵ـ ملحقات‌اول ش ۵۵ (...)
۶ـ رباعی ش ۱۶۱ نسخه وحید (درسایر مآخذ دیده نشد) .

۲۰۶

نوای ناله غم اندوته دونو(۱) عیار قلب خالص بوته دونو
بوره سوته‌دلان واهم بنالیم(۲) که قدرسوته دل دلسوته دونو

۲۰۷

بی ته گلشن بچشمم گلخن آیو(۳) واته گلخن بچشمم گلشن آیو
گلم تـه گلبنم ته گلشنم تـه که با ته مرده را جان برتن آیو

۲۰۸

بی‌ته هرگه سرم بربالش آیو(۴) اخستانم(۵) چونی درنالش آیو
زهجرونت بجای اشك ازچشم زمژگون شعله‌های آتش آیو

۲۰۹

بدل‌چون یادم از بوم وبر آیو(۶) سرشکم بیخود از چشم‌تر آیو
از آن ترسم من برگشته دوران که عمرم در غریبی برسر آیو

۲۱۰

خوش آنساعت که یاراز در درآیو (۷)
شو هجـران و روز غم سر آیو
ز دل بیرون کنم جـانرا بصد شوق
همین واجـم کـه جایش دلبر آیو

---

۱ـ نخف :
نوای ناله غم اندوته ذانه عیار زر خالص بوته ذاته
بیا سوته دلان واهم بنالیم که قدرسوته دل دل‌سوته ذانه
۲ـ نسخه بدل نخف: گردهم آئیم .
۳ـ ملحقات اول ش ۳۴ (...)
۴ـ ملحقات اول‌ش ۳۷ (...)
۵ـ اخستان = استخوان .
۶ـ ملحقات اول ش ۳۵ (...)
۷ـ ملحقات اول ش ۳۶ (...)

―――― ۲۱۱ ――――

غم عشق ته کی درهر سرآیو	همائی کی بهر بوم و بر آیو
زعشقت سر فرازون(۱)کام‌یابند	که خور اول بکهساران برآیو

―――― ۲۱۲ ――――

نسیمی کز بن‌آن کاکل‌آیو(۲)	مرا خوشتر ز بوی سنبل‌آیو(۳)
چوشوگیرم‌خیالت(۴)رادرآغوش	سحر از بسترم بوی گل‌آیو(۵)

―――― ۲۱۳ ――――

بکشت (۶) خاطرم جر غم نرویو (۷)
بباغم جز گل ماتم نرویو (۸)
بصحرای دل بیحاصل مو
گیاه نامیدی هم نرویو (۹)

―――― ۲۱۴ ――――

کجابی(۱۰) جای توای‌یاردلخواه	که تامو بسپرم آن جایگه راه
همه جا جای ته موکور باطن	غلط واتم غلط استغفرالله

―――― ۲۱۵ ――――

غم درد دل‌مو بی حسابه(۱۱)	خدازونه[ذونه]که‌مرغ‌دل‌کبابه
بنازم دست و بازوی ته جلاد	اگر قتلم کری والله ثوابه

---

۱ـ ب‌س و چاپ اول وحید : سرفرازان .

۲ و ۳ و ۵ـ نخف: آئی.	۴ـ نخف و مف: خیالش .

۶ـ نو ، مف ، مجموعه چاپی :

زکشت خاطرم جز غم نروئی	ز باغم جز گل ماتم نروئی
ز صحرای دل بی‌حاصل من	گیاه نا امیدی هم نروئی

۷ـ نخف: زدشت خاطرم جزغم نرویا...

۸ و ۹ـ نخف: نرویا .

۱۰ـ مف: کجای	۱۱ـ رباعی‌ش ۱۸۴ نو (درسایرمواُخذدیده نشد)

## ۲۱۶

غم عشقت زگنج رایگان به(۱) وصال ته ز عمر جاودان به
کفی از خاك کویت در حقیقت خدا ذونه‌که از کون ومکان به

## ۲۱۷

مورا درده (۲) دلم خو کرده‌واته نذونی(۳) درد دل ای بی‌وفاته
بوره مو(۴) سو ته‌دل‌واته‌سپارم ته‌ذونی بادل ودل ذونه باتو(۵)

## ۲۱۸

دل مودایم اندر ماتم ته (۶) بدل پیوسته بی درد وغم ته
چه‌پرسی که چرا قدت ببو خم خم قدم از آن پیچ و خم ته

## ۲۱۹

بدنیا مو نوینم کام بی‌ته (۷) بدس هرگز نگیرم جام بی ته
بلرزم روزو شوچون بید مجنون ندارم یك نفس آرام بی ته

## ۲۲۰

دوچشمم راته‌خون پالاکنی‌ته (۸) کلاه عقلم از سرواکنی ته
اگر لیلی بپرسه حال مجنون نظر او را سوی صحرا کنی ته

---

۱ــ ملحقات اول‌ش۴۶...
۲ــ نخ‌ف: مرا درد دلم.
۳ــ نخ: ته‌دانی.
۴ــ نخ: تا.
۵ــ نخ : ته‌ذانی‌و دل‌و دل ذانه واتو .
ب‌س: ته‌ذانی بادل‌ودل ذانه‌باته.
۶ــ رباعی‌ش ۱۸۵ نو...
۷ــ رباعی‌ش ۱۸۰ نو [؟] ...
۸ــ رباعی‌ش ۱۹۶ نو...

۲۲۱

دلی دیرم چو مرغ پا شکسته چوکشتی برلب دریا نشسته

همه‌گویند (۱)طاهرتار بنواز صدا چون‌میدهدتارشکسته(۲)

۲۲۲

دل عاشق به پیغامی بساجه خمار آلوده با جامی بساجه

مراکیفیت چشم تو کافی است قناعت‌گر (۳) ببادامی بساجه

۲۲۳

دلت ای سنگدل برمانسوجه(۴) عجب نبود اگر خارانسوجه(۵)

بسوجم تابسوجونم (۶) دلت را درآتش چوب‌ترتنها نسوجه(۷)

۲۲۴

دلم ازعشق(۸)خوبان‌گیج و ویجه (۹)

مژه برهم زنم خونابه (۱۰) ریجه

دل عاشق مثال (۱۱) چوب تربی

سری سوجه سری خونابه (۱۲) ریجه

---

۱ـ نو: همه‌گوین که طاهر... ۲نو: گسسته.

۳ـ مف ونخ‌فوب‌س : ریاضت‌کش.

۴ـ آخرمصراع اول ودوم وچهارم این‌رباعی درکتیبه آرامگاه ونخ‌ف و نسخه هرن نسوجه نوشته شده ودرنسخه‌های وحید ومجموعه چاپی وب‌س نسوجی‌ضبط شده است. ۵ـ نخ: که خارا درنسوجه

۶ـ نخ: نسوجم تانسوجانم...،نو: بسوجم تابسوجانم ...

۷ـ نخ : بلی‌هرچوب‌ترتنهانسوجه ، نو، ب‌س، نم:درآذرچوب‌ترتنها نسوجی.

۸ـ مف: ازدست‌خوبان. ۹ـ نخ‌ف: ویج.

۱۰ـ نو وب‌س: خوناوه ، نخ‌ف : سیلاب ریج.

۱۱ـ نخ‌فومف : بسان.

۱۲ـ مف ونو:خوناوه، نخ‌ف: سری‌سوج‌سری خونابه ریج.

══ ۲۲۵ ══

بدنیادل نبنده هر که مرده (۱) که دنیا سربسر اندوه و درده
بقبرستون گذر کن تا بوینی که دنیا با رفیقونت چه کرده

══ ۲۲۶ ══

نزونم [نذونم](۲) لوطو عریانم که کرده
خودم جلاد و بیجانم (۳) که کرده
بده خنجر که تا سینه کنم چاك
ببینم عشق برجانم (۴) چه کرده

══ ۲۲۷ ══

سرم چون گوی در میدان بگرده دلم نزعهدو نزپیمان بگرده
اگر دوران بنامردان بمونه (۵) نشینم تا دگر دوران بگرده

══ ۲۲۸ ══

وابیدم پیرو وبرنایئم نمونده(۶) بتن توش و توانائیم نمونده
بمو واجن برو آلالهٔ چین بچینم چون که بینائیم نمونده

══ ۲۲۹ ══

مرا عشقت زجان آذر برآره(۷) ز پیکر مشت خاکستر بر آره
نهال مهرت از دل گر ببرن هزاران شاخ هرسو سر بر آره

---

۱ـ ملحقات دوم‌ش ۹...

۲ـ چاپ اول وحیدش ۱۹۴: نزانم. ۳ـ چاپ چهارم وحید: بیجونم.

۴ـ چچهارم و: برجونم. ۵ـ ب‌س: بمانه.

۶ـ چاپ اول وحیدش ۱۹۵ مصراع اول ودوم وچهارم: نمانده.

۷ـ رباعی ۱۹۷ن و...

۲۳۰

زغم جان‌در تنم در گیرو داره(۱) سرم در رهن تیغ آبداره
ندارم اختیاری از چه جوشش دل موتاب این سودا نداره

۲۳۱

هر آن‌دلبر که چشم مست داره هزاران چون منی پابست‌داره
میان عشقان آن ماه سیما چوشعر من بلند وپست داره

۲۳۲

غریبی‌سخت مرا دلگیرداره(۲) فلك بر گردنم زنجیر داره
فلك از گردنم زنجیر بردار که غربت خاك دامن گیر داره

۲۳۳

سرم سودای گیسوی‌ته‌داره (۳) دلم مهر مه روی ته داره
اگر چشمم بماه نوکره میل نظر برطاق ابروی ته داره

۲۳۴

عزیزان (۴) موسم جوش بهاره چمن پر سبزه صحرا لاله زاره
دراین موسم دمی‌فرصت غنیمت که دنیای دنی بی اعتباره

۲۳۵

غمم بیحدو دردم بی‌شماره (۵) فغان کاین چاره ودرمون نداره
خداوندا ندانه ناصح مو که فریاد دلم بی اختیاره

---

۱ــ رباعی ش۱۸۶ نو...
۲ــ رباعی‌ش ۱۷۸ نو[؟]... ۳ــ رباعی‌ش ۱۹۱ نو...
۴ــ ملحقات اول چاپ‌یکم ش ۳۹: عزیزون
۵ــ ملحقات اول ش ۴۰ ...

۲۳۶

سر سر گشته‌ام سامون نداره(۱) دل خون گشته‌ام درمون نداره
بکار مذهبی دل بسته دیرم که در هر مذهبی ایمون نداره

۲۳۷

سرم بالین تنم بستر نداره (۲) بجز شور غمت در سر نداره
نهد دوراز ته هر کس سر ببالین الهی سر زبالین بر نداره

۲۳۸

مورا ای دلبر مو با ته کاره وگرنه در جهان بسیار یاره
کجاپروای‌چون موسوته‌دیری چو مو بلبل بگلزارت هزاره

۲۳۹

دلم میل گل باغ ته‌دیره (۳) سراسر سینه‌ام داغ ته دیره
بشم آلاله زاران دل کرم شاد دیم آلاله هم داغ ته دیره

۲۴۰

سحر گاهان که‌اشکم لاوه گیره(۴) ز آهم هفت چرخ آلاوه گیره
چنان ریزم زدیده‌اشک خونین که گیتی سربسر سیلاوه گیره

۲۴۱

دل مو غیر تو دلبر نگیره (۵) بجای جوهری جوهر نگیره
دل مو سوته و مهر ته آذر بنی نا سوته آذر در نگیره

---

۱ـ ملحقات اول ش ۴۱... ۲ـ ملحقات اول ش ۴۳...
۳ـ رباعی ش ۱۷۹ ن و... ۴ـ رباعی ش ۱۷۶ ن و ...
۵ـ رباعی ش ۱۹۱ ن و...

۲۴۲

مسلسل گیسوان پرتاب مکره(۱) خمارین نرگسان پرخواب مکره
همی خواهی که مهر ازمو ببری(۲) برینه روزگار اشتاب مکره(۳)

۲۴۳

دل ارمهرت نورزه برچه ارزه(۴) نخواهم دل که مهرته نورزه
گریبان هر که ازدست کره چاك بیك عالم گریبان وابیرزه

۲۴۴

زبس مهررخت عالم فروزه (۵) جهان را دل بمهرت سینه سوزه
فلك را شیومدایم این چنین بود که هرجا چشم امیدی بدوزه

۲۴۵

بلا رمزی ز بالای ته باشه جنون قسمی زسودای ته باشه
بصورت آفرینم این گمانه که پنهان در تماشای ته باشه

۲۴۶

درخت غم بجانم کرده ریشه بدرگاه خدا نالم همیشه
عزیزون(۶)قدر یکدیگر بدونید اجل سنگست وآدم مثل شیشه

---

۱ـ نخف، مصراع اول ودوم وچهارم: مکه ۲ـ نخف : برآنی تو که مهر ازما برینی .

پریشان سنبلان پرتاو مکه خمارین نرگسان خوناو مکه

۳ـ هرن :

ورینی ته که مهر ازما ورینی برینه روزگار اشتاو مکه

۴ـ رباعی ش ۱۹۰ ن و... ۵ـ ملحقات اول ش ۴۵...

۶ـ نخف،ب س، چاول نو: عزیزان .

— ۲۴۷ —

هزارت دل بغارت برته ویشه (۱) هزارانت جگر خون کرته (۲) ویشه
هزاران ، ع ویش از ویشم اشمر هنی نشمر ته از اشمرته ویشه

— ۲۴۸ —

الهی سوز عشقم بیشتر که دل ریشم ز دردش ریشتر که
از این غم گردمی فارغ نشینم بجانم صدهزارون (۳) نیشتر که

— ۲۴۹ —

همه از باغ و بستان بادمکه (۴) دل از زندان غم آزاد مکه
مکان دیگر وملك دیگر [دگر] جوی وطن در این خراب آباد مکه

— ۲۵۰ —

سحرگاهان فغان بلبلانه (۵) بیاد روی پر نور گلانه
زآه موفلك آخر حذر که اثر در ناله سوته دلانه

— ۲۵۱ —

چومن (۶) یك سوته دل پروانهٔ نه بعالم همچو من (۷) دیوانهٔ نه
همه مارون وموران (۸) لانه دارند من دیوانه را ویرانهٔ نه (۹)

---

۱ــ هرن: برده ویشه. ۲ــ هرن: کرده ویشه .
۳ــ ملحقات اول چاپ یکم وحیدش ۴۲: هزاران.
۴ــ ملحقات دوم ش۸... ۵ــ رباعی ش ۱۸۲ ن و...
۶ــ و ۷ــ ن و وم ف وب س: مو
۸ــ م ف : موران وماران، نو چاپ اول وب س : مارانوموران، نو چاپ چهارم: مارون ومورون .

۹ــ هرن : بعالم همچو مو پروانهٔ نه جهان را همچو مو دیوانهٔ نه
همه ماران وموران لانه دیرن من دیوانه را ویرانهٔ نه

### ۲۵۲

بدنیا مثل مو دلسوتهٔ نه (۱) بدرد سوز غم اندوتهٔ نه
چسان بندم ره سیل دو دیده که این زخم دلم لوسوتهٔ نه

### ۲۵۳

در این بوم و برانم پرورش نه شوانم جاو روزانم خورش نه
سری دیرم که مغزی اندرونی تنی دیرم که پروای سرش نه

### ۲۵۴

بکس درد دل مو واتنی نه که سنگ از آسمان انداتنی نه
بمو واجن که ترك یار خود که(۲) کسیس یارم که ترکش واتنی نه

### ۲۵۵

بی ته یکدم دلم خرم نمونه (۳) وگر روی تو وینم غم نمونه
اگر درد دلم قسمت نمایند(۴) دل بی درد در عالم نمونه

### ۲۵۶

چه دیره اینکه دارش آذرینه(۵) چه دشته اینکه خونخوارش زمینه
مگر بوم و بر مسکین دلانه مگر صحرای عشق نازنینه

### ۲۵۷

دلم از درد تو (۶) دائم غمینه ببالین خشتم و بستر زمینه
همی جرمم که موته دوست دیرم(۷) نه هر کت دوست دیره(۸) حالش اینه

---

۱- رباعی ش ۱۸۳ ن و ... ۲- ب س: کن.
۳- ریاض: وی ته یکدم دلم خرم نمانه، مصراع دوم: غم نمانه، مصراع چهارم: درعالم نمانه. ۴- هرن: اگردرد دلم قسمت نموین.
۵- رباعی ش ۱۷۱ ن و... ۶- نو: ته. ۷- نم: دارم ۸- هرن: داره.

## ۲۵۸

صدای چاوشان مرده آیه (۱) بگوش آوازه . . . . . . آیه
رفیقون میرون نوبت بنوبت وای آنروزی که نوبت برته‌آیه

## ۲۵۹

بی ته اشکم زمژگان تر آئی (۲) بی‌ته نخل حیاتم (۳) بی بر آئی (۴)
بی ته‌در کنج تنهائی شب وروز (۵) نشینم تاکه عمرم (۶) برسر آئی

## ۲۶۰

چوشو بی‌تو سرم بر بالش آئی (۷) چونی از استخوانم نالش آئی
شوهجرون بجای اشکم ازچشم بمژگان شعله‌های آتش آئی

## ۲۶۱

سحرگاهان که بلبل برگل آئی اشک چشمم بدامان گل (۸) آئی
روم در پای گل افغان کرم سر که هرسو ته‌دلی در غلغل آئی

## ۲۶۲

شوی‌کان نازنینم (۹) از در آئی گذشته عمرم آنشو برسرآئی
همه شو دیده مو تا سحرگاه بودبرراه‌ته تاخود (۱۰) برآئی

---

۱ــ ملحقات اول ش ۴۷...

۲ــ هرن مصراع اول: ترآیو، مصراع دوم: بی‌ته نخل امیدم بی‌برآیو.

۳ــ نخف: مرادم. ۴ــ نم: برسرآئی .

۵ــ نخف وهرن: شووروز، نم: همه‌عمر، ن وچاپ اول: همه‌روز .

۶ــ نخف ونم. تاحیاتم . ۷ــ رباعی ش ۲۴۸ن و ....

۸ــ چاپ اول وحیدش ۲۷۹: گل گل... ۹ــ نخ: نازدارم ۱۰ــ نخ: خور

۲۶۳

ته که نوشم نئی نیشم چرائی
ته‌که یارم نئی پیشم چرائی
ته‌که مرهم نئی ریش دلم را
نمك پاش دل ریشم چرائی

۲۶۴

ته‌که‌خورشیداوج ودلربائی (۱)
چنین بی‌رحم‌وسنگین‌دل‌چرائی
باول آنهمه مهر و محبت
بآخر راه و رسم بیوفائی

۲۶۵

فلك در قصد آزارم چرائی
گلم گر نیستی خارم چرائی
ته‌که(۲)باری زدوشم برنداری
میان بار سربارم چرائی

۲۶۶

ته‌که نازنده بالا دلربائی (۳)
ته‌که‌بی‌سرمه‌چشمان‌سرمه‌سائی
ته‌که مشگین دوگیسودرقفائی
بمواجی‌که سرگردان چرائی

۲۶۷

نگار تازه خیز موکجائی (۴)
بچشمان سرمه ریزمو کجائی
نفس برسینه طاهر رسیده
دم مردن عزیز مو کجائی

---

۱ـ ملحقات اول ش ۵۸...    ۲ـ نخ: کت

۳ـ نخف : ته کت نارینه چشمان سرمه‌سائی - ته کت بالنده بالادل ربائی
ته کت مشگینه‌گیسو درقفائی...

هرن : ته کت نازنده‌چشمون سرمه‌سایه    ته کت بالنده بالا دلربایه
ته کت مشگینه گیسو در قفایه    ابی‌واجی که سرگردون‌چرایه

۴ـ رباعی ش ۲۹۴ ن و...

## ۲۶۸

سر راهان نشینم تا ته آئی — در شادی بروی موگشائی (۱)
آیه روزی بروز مو(۲)نشینی — بوینی تاچه سخته(۳) بی‌وفائی

## ۲۶۹

دلم بی عندلیب خوش نوائی (۴) — که مینالد زغم هر صبح گائی
بشاخ گل سحر بلبل همی گفت — که ای گل بی وفائی بی وفائی

## ۲۷۰

زدل بیرون ببختم ناله‌نائی (۵) — زمژگان تر مو ژاله نائی
شوی نایه که موخوابت بوینم — ببخت مو بچشمم لاله‌نائی

## ۲۷۱

عریزا مردی از نامرد نائی (۶) — فغان و ناله از بیدرد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدون — که شعله از تنور سرد نائی

## ۲۷۲

عزیزون‌ازغم‌ودرد جدائی (۷) — بچشمونم نمانده روشنائی
گرفتارم بدام غربت و درد — نه یارو همدمی نه آشنائی

---

ن‌خ‌ف: ۱ـ سوی چشمم بشی از چشم‌راهی . ۲ـ من
۳ـ بدانیکه چه سخته چشم‌رائی .
۴ـ رباعی‌ش ۲۱۹ ن و . . .
۵ـ رباعی ش ۲۷۷ ن و . . .
۶ـ رباعی ش ۲۶۰ ن و [؟] . . .
۷ـ ملحقات اول ش ۵۳ . . . .

## ۲۷۳

بی مرگ نکویان گل نروئی وگرروئی‌نه‌رنگش بی‌نه بوئی

زخودروهیچ‌حاصل برنخیزه(۱) بجز بد نامی و بی آبروئی

## ۲۷۴

مواحوالم‌خرابه‌گرتوجوئی(۲) جگربندم کبابه گرتو جوئی

توکه رفتی ویار نو گرفتی قیامت هم حسابه گر توجوئی

## ۲۷۵

موهرشام وسحر گریم‌بگوئی(۳) که‌جاری‌گردد ازهرگوشه‌جوئی

موی بیچاره اندر باغ وصلت هر آنچه لاله کارم خار روئی

## ۲۷۶

بجز این موندارم آرزوئی که باشد همدم مولاله‌روئی

اگردردلم واژه (۴) بکوهان دگردرکوهسارون گل نروئی

## ۲۷۷

آلاله کوهساران هفتهٔ بی بنفشه (۵) جوکناران هفتهٔ بی

منادی میکرم(۶) شهروبشهرو وفای گلعذاران هفتهٔ بی

---

۱ـ نخ، برنخیزی، چاپ‌چهارم وحید: برنخیزد.

۲ـ رباعی‌ش ۲۹۲نو... ۳ـ رباعی‌ش ۲۷۶نو...

۴ـ چاپ اول‌نوش۲۴۹: واژم، مصراع چهارم کوهساران.

۵ـ هرن ونخف: بنوشه.

۶ـ نخف: میکرو، آتشکده‌آذر: میکرم‌شهران بشهران

### ۲۷۸

زمان لاله زاران هفتهٔ بی (۱) — که فصل نوبهاران هفتهٔ بی
غنیمت‌دان وصال یارجانی — که وصل روی یاران هفتهٔ بی

### ۲۷۹

زری‌چون مو نه‌اندر بوتهٔ بی(۲) — نه‌چون موغم بدل اندوتهٔ بی
بجزشمع‌ببالین همدمی نیست — که یارسوته دل دل سوتهٔ بی

### ۲۸۰

صفاهو نم‌صفاهو نم چه‌جابی (۳) — که هر یاری گرفتم بی وفابی
شوم یکسر برونم تا بشیراز — که در هر منزلم صد آشنابی

### ۲۸۱

بدام دلبری دل مبتلابی (۴) — که‌هجرانش‌بلا، وصلش بلابی
دراین ویرانه‌جزدلخون‌ندیدم — نه‌دل، گوئی‌که دشت کربلابی

### ۲۸۲

عاشق آن‌بی‌که‌دایم‌دربلابی (۵) — ایوب آسا به کرمان مبتلابی
حسن آسا بنوشه کاسه زهر — حسین آسا شهید کربلا بی

---

۱ــ رباعی‌ش ۲۸۸ ن و چاپ چهارم : لاله‌زارون ، نوبهارون ، غنیمت‌دون ، روی یارون .

۲ــ نخ : چو مو زاندوه دل‌بی روتهٔ‌بی — که میدان بلا در بوتهٔ بی
بجزشمعم بگیتی رازنگداشت — که یار سوته دل دل سوتهٔ‌بی

۳ــ رباعی‌ش ۲۴۴وحید... [؟] ۴ــ رباعی‌ش ۲۷۱نو ...

۵ــ رباعی‌ش ۲۱۲ ...

### ۲۸۳

بلابی دل خدایا دل بلابی (۱) — گندچشمان‌کرو (۲) دل‌مبتلابی
اگر چشمان نکردی دیده بانی — چه دانستی دلم خوبان کجابی

### ۲۸۴

جهان بی وفا زندان مابی(۳) — خار غم قسمت دامان ما بی
صبر ایوب و محنتهای یعقوب — همه گوئی نصیب جان مابی

### ۲۸۵

بسوی باغ وبستان‌لاله‌وابی(۴) — همه موها مثال ژاله وابی
وگرسوی خراسان کاروان را — رهانم موسوی بنگاله وابی

### ۲۸۶

غم‌عالم (۵) نصیب جان مابی — بدور (۶) ما فراغت کبمیابی
رسدآخر بدرمان‌دردهر کس(۷) — دل مابی‌که درمانش‌بلابی(۸)

### ۲۸۷

زمشک‌چین‌سیه‌تر سنبلت بی(۹) — هزاران دل بقیدکاکلت بی
نباشد نالـه‌ام رادر دلت راه — زخاراسخت‌تر گویا دلت‌بی

---

۱ـ هرن: بلایه دل بلایه دل بلایه — گنه‌چشمون‌کرون دل مبتلایه
اگرچشمون نوینن‌روی‌زیبا — چه‌زونودل که‌خوبان‌در کجایه

۲ـ نخف مصراع اول: خدایا دل‌بلائی... مصراع‌دوم: گنه چشمان‌کرن

۳ـ رباعی‌ش۵۴ نخ‌و۲۲۶ نو... ۴ـ رباعی‌ش ۲۷۰نو...

۵ـ نخ: همه‌حرمان، هرن: غم‌دوران. ۶ـ نوبدرد، نسخه‌خطی‌بدور.

۷ـ نخ: همه دردی رسی آخر بدرمان، هرن: زدردمارسه آخر بدرمون.

۸ـ هرن: دل‌مابی که درمونش فنابی، نخ: دردمابی که درمانش فنابی.

۹ـدباعی ش۲۸۷نو..

## ۲۸۸

روزم ازشو شوم ازرو(۱) بتربی بخت آشفته‌ام زیر و زبربی
شووروز از فراقت ناله مو (۲) چو آه بینوایـان بی اثربی

## ۲۸۹

شوم تاریکوروزم‌تیره تربی (۳) بخت آشفته‌ام زیرو زبر بی
زمژگان خدنگش خورده‌ام‌تیر که ناسورش بهردم تازه تربی

## ۲۹۰

شوم‌از شام یلداتیره تربی(۴) موکه‌دردم(۵)زبوددردا(۶)بتربی
همه دردان رسن‌آخر بدرمان من‌این دردم ز درمان بی‌اثربی

## ۲۹۱

واته‌هرکس که‌قربش‌بیشتربی(۷) دلش از دوری ته ریش‌تر بی
اگر یکبار مژگان ته وینم بجانم صد هزاران نیشتر بی

## ۲۹۲

هراون‌کس مال‌وجاهش‌بیشتر بـی (۸)
دلش از درد دنیا ریش‌تر بی
اگر بر سر نهد چون خسروون تاج
بشیرین جانش آخر نیشتر بی

---

۱ـ ن خ بشماره ۴۶: روژم... ازرو.
۲ـ ن خ: شووروژ... ناله‌من.
۳ـ رباعی‌ش ۲۶۶ نو...
۴ـ ن‌خ‌ف: رباعی‌ش ۷۱.
۵ـ نومصراع‌دوم : دردلم،مصراع‌سوم همه‌دردا ... بدرمون ، مصراع‌چهارم درمان دردما خودبی‌اثربی.
۶ـ رك: لغت‌نامه دهخدا(آ ـ ابوسعد) ص۱۱۴ ستون‌دوم.
۷ـ رباعی ش ۲۸۹ نو ...
۸ـ ملحقات اول‌ش ۵۲...

۲۹۳

مدامم دل‌پراز خون‌جگربی(۱) مدامم جان حزین‌بی دیده‌تربی
نشینم بر سر راهت شو و روز بود روزی ترا برمو گذر بی

۲۹۴

خورآیین (۲) چهره‌ات افروته‌تربی
بجانم (۳) تیر عشقت دو ته تربی
ز چه خال رخت ذونی (۴) سیاهه
هرآن نزدیك خوربی سوته تربی (۵)

۲۹۵

خرم‌اون(۶)دل که‌ازغم بهره‌وربی باون دل‌وای کز غم بی خبر بی
ببازار محبت (۷) نقد رایج کسی داره درونش سوته تربی

۲۹۶

چوخوش بی‌مهر بونی(۸)هر(۹) دوسر بی
که یکسر مهربونی درد سر بی
اگر مجنون دل شوریده‌ای داشت
دل لیلی از او (۱۰) شورید تر بی

---

۱ــ رباعی‌ش ۲۴۶ ن و.. ۲ــ نخ‌ف: خورامین.
۳ــ هرن ورياض: دلم ازتیرعشقت ۴ــ نخ: ذانی
۵ــ نسخه بدل‌ش۲۹۵ وحید:مرااختر بودخال‌سیاهت‌ــ زمویاراکه‌اخترسوته‌تربی
۶ــ نخ بشماره۴۵وچاپ‌اول‌وحید:درمصراع‌اول آن ودرمصراع‌دوم‌بآن‌نوشته‌شده.
۷ــ نخ : حمیت
۸ــ نو وم‌ف ونخ‌ف ، مصراع اول ودوم: مهربانی. ۹ــ نخ‌ف:کز.
۱۰ــ نخ وم‌ف ونو: آن.

۲۹۷

بدریای غمت دل غوطه ور بی — مرا داغ فراقت بر جگر بی
بچشمم‌قطره‌های‌اشک خونین — توگویی (۱) لالـه‌باغ نظر بی

۲۹۸

دل ازدست‌غمت زیروزبر بی(۲) — دوچشمانم پر ازخون جگر بی
هر آن یار عزیزش ناز ور بی — دلش پر غصه جانش پرشرر بی

۲۹۹

مدامم دل بر آتش (۳) دیده تربی
خم (۴) عیشم پر از خون جگر بی
ببویت زندگی یابم پس از مرگ (۵)
ترا گـر بـر سر خاکم گذر بی

۳۰۰

زآه‌هفت‌گردون‌پرشرربی(۶) — اگر آوا کرم خون جگر بی
ته‌که از غم دلت هرگز نسوته — کجا از سوته دلها با خبر بی

۳۰۱

دل‌توکی زحالم با خبر بی (۷) — کجارحمت باین‌خونین‌جگر بی
ته‌که‌خونین‌جگرهرگزنبودی — کی ازخونین جگرهاباخبر بی

---

۱ـ نخ : بعینه — ۲ـ رباعی ش۲۸۴نو...
۳ـ نخ: پرآتش، نوش ۲۲۴: پرآتش، ش۲۴۰: پر آذر ،
هرن: ملالم [؟]دل‌پرآذر. — ۴ـ نوش۲۲۴: اساس‌عیشم ، ش۲۴۰:
جام‌عیشم. — ۵ـ ن وش۲۴۰: زبویت،؛ش۲۲۴ :
ته‌که هرگز نسوته‌جانت از غیر — کجا ازسوته‌جانانت خبربی .
۶ـ نخف: باخبربی — ۷ـ رباعی‌ش۲۶۵ نو..

## ۳۰۲

هرآن باغی که نخلش (۱) سر بدر بی
مدامش باغبون (۲) خونین جگر بی
بباید کندنش از بیخ و از بن
اگر بارش همه لعل و گهر بی

## ۳۰۳

شوتار و بیابان پرورك بی (۳)
همه صحرا پر ازخاروخسك بی
نباشد اندرین ره روشنائی
خوشا آنکس که بارش کمترك بی

## ۳۰۴

چوخوش بی‌وصلت ایمهرامشبك بی(۴)
مرا وصل تو آرام دلك بی
ز هجرت ای بت شیرین چالاك
دمادم دست حسرت بر سرك بی

## ۳۰۵

دلاراهت پراز(۵)خاروخسك بی
گذارت برسرچرخ‌وفلك بی (۶)
گرازدستت برآیه(۷)پوست‌ازتن
برآور تا که بارت کمترك بی

---

۱ـ نخ: دارش، هرن: هرون باغی که‌دارش

۲ـ نخ و مف و چاپ اول وحید: باغبان .

۳ـ رباعی ش۲۱۴ نو...

۴ـ مصراع‌مز بوردر نخ‌ف بشماره ۳۰ بعبارت مذکور درمتن نوشته شده ولی‌در چاپ‌اول‌وحیدش۲۲۸: ... وصلت آهنگ‌منك ودرچاپ‌چهارم آهنگ‌ملك‌ضبط‌شده

۵ـ نخ‌وهرن: دلاراه تو پر...

۶ـ نخ‌وهرن: گذرگاه‌تو براوج‌فلك بی.

۷ـ هرن: گرازدستت برآیو.

— ۳۰۶ —

ز شور انگیزی چرخ فلك بی | که دایم دیده مو(۱)پر نمك بی
دما دم دود آهم بر سمابی (۲) | پیاپی اشك(۳)چشمم بر سمك بی

— ۳۰۷ —

دلم بلبل صفت حیران گل بی(۴) | درونم چون درخت پی بگل بی
خونابه بار دیرم ارغوان وار | درخت نهله بارش خون دل بی

— ۳۰۸ —

دلی نازك مثال (۵) شیشه‌ام بی
اگر آهی کشم اندیشه‌ام بی
سرشکم گر بود (۶) خونین عجب نی
مو(۷) آن دارم که درخون ریشه‌ام بی

— ۳۰۹ —

نپنداری که بستان خوشترم بی(۸) | سرم بو کوی میدان خوشترم بی
چو گلخن تار و تاریکه بچشمم | گلستان بی نه زندان خوشترم بی

— ۳۱۰ —

بلامردش(۹)بکامم دلبرم بی (۱۰) | سخنهای خوشش تاج سرم بی
اگر شاهم ببخشد ملك شیراز | همان بهتر کـه دلبر دربرم بی

---

نخ‌ف: ۱ـ که دائم چشم بختم. ۲ـ تاسمائی.
۳ـ تنم نالان واشگم تاسمک بی.
۴ـ رباعی ش۲۹۱ نو.....
۵ـهرن: بسان. ۶ـ ...هرن : گر بوه‌خونین‌عجب نیست.
۷ـ هرن: مو آندیرم، نخ: من آندارم که از... ۸ـ رباعی ش۲۵۵ن و...
۹ـ لامرد= مهمانخانه‌صحرانشینان. ۱۰ـ ملحقات اول‌ش ۵۶..

## ۳۱۱

قدم دایم ز بار غصه خم بی (۱) چو مو محنت‌کشی در دهر کم بی
مو هرگز از غم آزادی ندیدم دل بی‌طالع مو کوه غم بی

## ۳۱۲

کریمی که‌مکانش لامکان بی (۲) صفا بخش تمام گل‌رخان بی
نگهدارنده روز و شو خلق بهر جنبندهٔ روزی رسان بی

## ۳۱۳

هزارون(۳) لاله‌گوین (۴) درجهان بی
همه بر مودهن ( ۵ ) بر دل گران بی
آلاله خوم(۶)که خوشر نگست‌وخوشبو
سرافراز همه آلیان بی

## ۳۱۴

دنیا خوان‌بی‌ومردم میهمان بی(۷) امروز لاله بی و فردا خزان بی
سیه‌چالی کنن نامش نهن گور بمو واجن که اینت خانمان بی

---

۱ـ رباعی ش ۲۵۹ن و ... ۲ ـ رباعی ش ۲۵۳ ن و ...
۳ ـ ن خ وچاپ اول وحید : هزاران . ۴ـ نخ : گویند
۵ـ نخ: برمن‌دهند ۶ ـ نخ : خود
۷ ـ رباعی ش ۲۷۵ ن و ...

## ٣١٥

چه واجم هرچه‌واجم واته‌شان بی (١)
سخن از بیش و از کم واته‌شان بی
بدریا مـو شدم گـوهر بر آرم
هر آن گوهر که دیدم واته‌شان بی

## ٣١٦

خوشا آنان که‌الله یارشان (٢) بی بحمد وقل هوالله (٣) کارشان بی
خوشا آنان که دایم در نماز ند بهشت جاودان بازارشان بی

## ٣١٧

زبیداد فلك یاران امان بی (٤) امان جستن روز آخر زمان بی
اگـر پاره کنم یخه بجـابو که وامو آسمون پرسرگران بی

## ٣١٨

اگر نامهربانم مهربان بی (٥) چرا از دیدگانم خون روان بی
اگر دلبر بمو دلدار میشه چرا در تن مرا نه‌دل نه جان‌بی

## ٣١٩

همایـونم سرکـوهم وطن بی (٦)
سیر عـالم کرم هـرجا چمن بی
نه‌خون دیرم نه‌مون [مان] دیرم نه سامون
دم مـردن پر و بـالـم کفن بی

---

١ـ رباعی ش ٢٨٥ن و ...
٢ ـ هرن : یارشون بی : مصراع‌دوم : بحمدوقل هوالله کارشون بی ، مصراع سوم : نمازن ، مصراع چهارم : بازارشون بی .
٣ـ نو : که حمدوقل هوالله . ٤ـ رباعی ش٢٥٦ نو ...
٥ـ رباعی ش٢٦٩ نو ... ٦ـ رباعی ش ٢٢٥نو ...

۳۲۰

سیه بختم که بختم واژگون بی (۱) سیه روزم که روزم تیره‌گون بی
شدم محنت کش کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۳۲۱

اگر جایت بچرخ چارمین بی (۲) مدومت گرگ مرگ اندر کمین بی
وگرصد سال در دنیا بمونی در آخر منزلت زیر زمین بی

۳۲۲

من (۳) آن شمعم که اشکم آذرین (۴) بی
کسی کـه سوته دل اشکش همین (۵) بی
همه شو (۶) سوجم و گریم همه روز
ز ته شامم چنان ( ۷ ) روزم چنین بی

۳۲۳

همه بندتنم (۸) مانند نی بی مدامم درد هجرانت (۹) زپی بی
مراسوز وگدازه (۱۰) تاقیامت خدا ذونه (۱۱) قیامت تا بکی بی

---

۱ ـ هرن : سیه بختم که بختم سرنگون بی توه روژم که روژم واژگون بی
شدم خار و خس کوی محبت زدست دل که یارب غرق خون بی

۲ ـ ملحقات اول ش ۵۰ ... ۳ ـ هرن : مو .

۴ ـ نم : از زمین بی . ۵ ـ هرن ، اشگش نه‌این بی .

۶ ـ نم : شب .

۷ ـ هرن : زته شامم چنون ، نم : زته شامم چنین روزم چنان بی .

۸ ـ ریاض : بنالیدن دلم ... ۹ ـ نخ : ... هجران پی زپی بی .

۱۰ ـ نخ مرا سوز گدازان ، ریاض : مرا سوزت گداجه .

۱۱ ـ نخ : خداوندا ، ریاض : خدا ذونو ...

۳۲۴

دوچشمونت(۱) پیاله‌پر زمی بی — دو زلفونت خراج ملک ری بی
همی وعده کری امروز و فردا — ندونم (۲)موکه‌فردای توکی بی

۳۲۵

توکه دورازمنی‌نزدیك کی بی(۳) — بلورین بازویت بالین کی بی
بگو شیرین لبت با کی کره راز — نشینی با کی و همراز کی بی

۳۲۶

بهارآئی بهر شاخی‌گلی (۴)بی — بهر باغی هزاران بلبلی بی
بهر مرزی نیارم پا نهادن — مباد از مو بترسوته دلی بی

۳۲۷

دل موزآتش غم سوتنی بی (۵) — بجانم سوز عشق افروتنی بی
گره ناکرده رشته در کفنها — بشاهان و گدایان دو تنی بی

۳۲۸

سراسر مال دنیا سوتنی بی — نظر از مال دنیا دو تنی بی
غم‌ودردی‌که‌دردل داری امروز(۶) — برای روز حشر اندوتنی بی

---

۱ ـ مفو چاپ اول وحید : دوچشمانت ، مصراع دوم دوزلفانت .
۲ ـ مف : ندانم . ۳ ـ ملحقات دوم ش ۱۰ ...
۴ ـ هرن : بهارآیو بهرباغی گلی‌بی ـ بهرشاخی ... ،
نم : بهارآئی بهر لاله‌دلی بی ـ بهر لاله ...
۵ ـ رباعی ش ۲۸۲ نو ...
۶ ـ چاپ اول وحید ش۲۸۰ : غم ودردی‌که داری در دل‌امروز .

۳۲۹

بدنیاهیچکس کی ماندنی بی (۱) که دامان برجهان افشاندنی بی
هنی لاتقنطوا (۲) خوانی عزیزم مگر یاویلتا (۳) ناخواندنی بی

۳۳۰

زنم از بهر یاری گیج و ویجی (۴) شوانم آوه از چشمان بریجی
هر که راز دلش واجه بمردم یا از دیوانگی بویاز گیجی [؟]

۳۳۱

شوتارت بوینم خواهش از پی شده کون ومکان از خلقت (۵) حی
حقیقت بشنواز **طاهر** که گردید بیك کن (۶) خلقت کون ومکان طی

---

۱ـ رباعی ش ۲۸۱ نو...

۲و۳ـ دراین رباعی ورباعی شماره ۱۱۷ « **لاتقنطوا ویاویلتا** » اشاره است بآیات :

۱ـ «**قل یاعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم**» = بگوای بندگان من که اسراف کردید برجان خویش نومید نباشید **از رحمت خدا** بدرستیکه خداوند بیامرزد تمامی گناهان را، همانا اوست آمرزنده مهربان. (سوره زمر ۳۹ آیه ۵۳)

۲ـ **یاویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا** = ای وای برمن کاش فلانی رابدوستی نمی گزیدم (سوره فرقان ۲۵ آیه ۲۸)

آیه دوم اشاره بروز قیامت است ولی مناسب تر آنکه «**یاویلنا**» خوانده شود که اشاره باین آیه باشد: «**قالوا یاویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون**» = گویند وای برما، که؟ برانگیخت مارا ازخوابگاهمان ، این است آنچه خداوند مهربان وعده دادوراست گفتند پیغمبران. (سوره یس ۳۶ آیه ۵۲)

۴ـ رباعی ش ۲۶۴ نو... [زغم از بهر یاری گیج وویجی]

۵ـ رباعی ش ۲۸۶ نو چاپ چهارم: خلقت.

۶ـ اشاره است بآیه : « بدیع السموات والارض فاذاقضی امراً فانما یقول له کن فیکون» = خداوند پدیدآورنده آسمانها وزمین است و چون اراده کند چیزی راجزاین نیست که گویدش بشو، پس میشود. (سوره بقره ۲ آیه ۱۱۷)

۳۳۲

یقینم حاصله که‌هرزه‌گردی (۱) ازاین گردش که داری برنگردی
بروی مو ببستی هر رهی را بدین عادت که داری کی‌ته‌مردی

۳۳۳

اگر دردم یکی بودی چه‌بودی اگرغم (۲) اندکی بودی چه‌بودی
ببالینم حبیبی (۳) یا طبیبی ازاین هردو (۴) یکی بودی چه‌بودی

۳۳۴

مورا (۵) نه‌فکر سودائی نه‌سودی نه دردل فکر (۶) بهبودی نه‌بودی
نخواهم جوکنار وچشمه‌سارون (۷) که هرچشمم هزاران زنده رودی

۳۳۵

ازآن روزی که ما را آفریدی بغیرازمعصیت چیزی ندیدی (۸)
خداوندا بحق هشت و چارت زمو بگذر شتر دیدی ندیدی

۳۳۶

خدایا دل زموبستان بزاری نمی‌آیه (۹) ز مو بیمارداری
نمیدانم لب لعلت بخونم چرا تشنه‌است بااین آبداری

---

۱ـ رباعی ش ۲۵۲ نو…
۲ـ هرنونخف: وگرغم.
۳ـ هرنونخ ببالینم حبیبم یا طبیبم.
۴ـ هرنومف: ازاین دوگریکی…
نخف: ۵ـ مرا،
۶ـ نه‌دل درفکر،
۷ـ نخواهم چشمه ساران برلب‌جو .
۸ـ هرن: بغیرازمعصیت ازماچه‌دیدی .
۹ـ ب‌س: نمی‌آید.

### ۳۳۷

نگارینا دل وجانم ته داری (۱) همه پیدا وپنهانم ته داری (۲)

نمیدونم که این درداز که‌دارم (۳) همین‌دونم که درمانم ته‌داری (۴)

### ۳۳۸

نه بو روزم بغیراز بیقراری (۵) شوون بیداری و افغان و زاری

بمن سوزه دل هر دور و نزدیك ته از سنگین دلی پرواندراری

### ۳۳۹

بواجی که چرا ته بیقراری (۶) مگر پرورده باد بهاری

چراگردی بکوه ودشت وصحرا بجان ته ندارم اختیاری

### ۳۴۰

رخونی‌ازحیاخوی‌ریته‌دیری (۷) دومژگانی بزهر آمیته دیری

زجادوئی در آن چاه زنخدان دل هاروت (۸) راآویته‌دیری

### ۳۴۱

غم اندر سینهٔ موخانه‌دیری (۹) چو ویرانه که بوم آشانه دیری

فلك اندر دل مسگین مو نه ازاین غم هرچه در انبانه دیری

---

۱و۲ـ نخ وهرن وم‌ف : ته‌دیری .

۳ـ نخ: ندانم مو که... هرن: نئونم مو که‌این درداز که‌دیرم.

۴ـ نخ: همی‌دانم که درمانم ته‌دیری. هرن همی‌ذونم که درمانم‌ته‌دیری.

۵ـ ملحقات اول‌ش ۵۹... ۶ـ رباعی‌ش ۲۵۴ نو...

۷ـ رباعی‌ش ۲۶۲نو... ۸ـرك: فرهنگ‌لغات ۹ـ رباعی‌ش۲۷۲ن و...

— ۳۴۲ —

مرا دیوانه و شیدا ته دیری　　مرا سرگشته ورسوا ته دیری
نمیذونم (۱) دلم داردکجا جای　　همیذونم(۲)که دروی‌جاته‌دیری

— ۳۴۳ —

مسلسل زلف بررو ریته‌دیری　　گل وسنبل بهم آمیته دیری
پریشان‌چون‌کری‌آن تارزلفان　　بهر تاری دلی آویته دیری

— ۳۴۴ —

سحرگاهان‌که‌اشکم‌لاوه‌گیری(۳)　　بگیتی سر بسر سیلاوه گیری
ز چشمان آنقدر اخگر ببارم　　که دنیا سر بسر آلاوه گیری

— ۳۴۵ —

کشیمان(۴)گر بزاری‌از که‌ترسی　　برونی(۵)گر بخواری‌ازکه‌ترسی
به‌این‌نیمه‌دل‌ازکس‌مونترسم(۶)　　دوعالم‌دل‌ته‌داری(۷) ازکه‌ترسی

— ۳۴۶ —

الهی‌ای‌فلك‌چون‌موزبون‌شی(۸)　　دلت‌همچون‌دل‌موغرق‌خون شی
اگر یك لحظه‌ام بی‌غم ببینی　　یقین‌ذونم‌کزین غم‌سرنگون شی

---

مف رباعی‌ش۷: ۱ـ نمیدانم.　　۲ـ همیدانم.
۳ـ رباعی‌ش ۸۴ نسخه خطی‌فرزانه...
۴ـ هرن: کشیمون‌ار... مصراع‌دوم: برانی‌ار
۵ ـ نخف: زنیمان‌گر...　　۶ـ نخف وریاض: موبااین نیمه‌دل ازکس‌نترسم.
۷ـ ریاض: جهانی دل ته‌داری ...
۸ـ رباعی‌ش۲۷۳نو..

### ۳۴۷

هزارت دل بغارت ورتەویشی (۱) هزارانت جگر خون کرده ویشی
هزاران‌داغ وریش ارسینم‌اشمرت همی نشمرتــه از اشمرته وبشی

### ۳۴۸

دُر اشکم بدامان ریته اولی (۲) خون‌دلم‌زچشمان(۳)ریته‌اولی
بکس حــرفی زجورت وانواجم که حرف جورپنهان ریته‌اولی

### ۳۴۹

دل بی‌عشق را افسردن اولی(۴) هرکه دردی نداره مردن اولی
تنی‌که نیست ثابت درره عشق ذره ذره بـآتش سوتـن اولی

### ۳۵۰

هرکه دردی نداره مرده‌اولی(۵) دل بی‌درد و عشق افسرده اولی
سحر بلبل زنـه آوا به گلبن که هرکه عشق نداره‌مرده اولی

### ۳۵۱

گرم رانی ورم‌خوانی تەزانی(۶) ورم آخـر بسوزانی تــه زانی
ورم برسر نهی‌الوند و هیمند نمیوازم خدا زانی ته زانی (۷)

---

۱ـ رباعی ش ۱۲ نخ‌مشابه‌ش۲۴۷ کتاب ۲ـ رباعی ش ۲۶۳ ن و ...
۳ـ [خون دل از دوچشمم ریته اولی ] ۴ـ رباعی ش ۲۵۰ ن و....
۵ـ رباعی ش ۲۸۳ ن و...
۶ـ نخف : ارم خوانی ورم‌رانی تەدانی ورم آخر بسوجانی تەدانی
۷ـ نخف : همی واجم خداجانی‌تەدانی

۳۵۲

هر آن کالوند دامان‌مو نشانی (۱) دامان از هردو عالم در کشانی
اشک خونین پاشم ازراه الوند تا که دلبر بپایش برفشانی

۳۵۳

جد از تو دلم یکدم نمانی(۲) وگر مانی دلم بی عم نمانی
اگر درد دلم قسمت نماین(۳) دل بی درد در عالم نمانی

۳۵۴

من(۴) آن اسپیدبازم همدانی که‌لانه‌دارم اندرکه نهانی(۵)
ببال خود پرم کوهان بکوهان بچنك‌خودکنم(۶) نخجیر بانی

۳۵۵

دل شادازدل زارش خبرنی(۷) سلامت رو ، زبیمارش خبرنی
نه‌تقصیر ته ، این رسم قدیمه که‌آزاد ، از گرفتارش خبرنی

۳۵۶

شوی‌نایه‌کزاشکم دیده ترنی(۸) روزی نایه‌که خونینم جگرنی
شو و روجم رود با ناله و سوز توخوش خفته زحال‌موت‌خبرنی

---

۱ـ رباعی ش ۲۷۴ ن و...

۲ـ رباعی ش ۶۴ ن خ ف .

۳ـ مف و ش ۶۴ نخ : نمایند

ن و : ۴ـ موآن اسپیده . ۵ـ لانه درکوه‌دارم درنهانی. ۶ـ کرم.

۷ـ ملحقات اول ش ۵۴ ... ۸ـ رباعی ش ۲۷۸ ن و...

۳۵۷

کسی که‌ره به بیدادم بره‌نی (۱) خبر بر سرو آزادم بره‌نی
تمام خوبرویان جمع گردند کسی که یادت از یادم بره‌نی

۳۵۸

زدل مهر رخ تو رفتنی نی (۲) غم عشقت بهرکس گفتنی نی
ولیکن سوزش مهر و محبت میان مردمون بنهفتنی نی

۳۵۹

من دلسوته را لایق ندونی (۳) که در دیوان عشاقت بخونی
هزاران بار ارخونی ببو کم زتو زیرا که بحر بیکرونی

۳۶۰

بمیرم تا ته چشم‌تر نوینی (۴) شرار آه پر آذر نوینی
چنان از آتش عشقت بسوجم که از مورنگ خاکستر نوینی

۳۶۱

من آن مرغم که‌آهم آتشینی (۵) بالینم خشتی و بستر زمینی
جرمم اینه که موته دوست دیرم هر که‌ته‌دوست‌دیره‌حالش‌اینی

۳۶۲

بگورستان گذر کردم صباحی (۶) شنیدم ناله و افغان و آهی
شنیدم کلهٔ با خاك میگفت که این دنیا نمی‌ارزد بکاهی

---

۱ــ رباعی ش ۲۶۷ ن و ۹۳ب س ... ۲ــ ملحقات اول ش ۵۷...
۳ــ رباعی ش ۲۵۱ ن و... ۴ــ رباعی ش ۲۹۰ ن و...
۵ــ رباعی ش ۱۳ ن خف مشابه رباعی ش ۲۵۷ کتاب ۶ــ ملحقات اول ش ۵۱...

## ۳۶۳

بنادونی (۱) گرفتم کوره راهی ندونستم که افتادم بچاهی
بدل گفتم رفیقی تا بمنزل ندونستم رفیق نیمه راهی

## ۳۶۴

خیالت میکرم مو گاه‌گاهی (۲) مصیبت بو اگر مورا نخواهی
ته‌که‌کردی‌مورا آلوده درخون نباشد رنگ ، بالای سیاهی

چون دوبیتی ذیل از قلم افتاده بود اینك الحاق میشود

## ۳۶۵

ز عشقت دیده نمناك دیرم (۳)
ز هجرت سینه غمناك دیرم
چوگل‌تا گیرمت روزی در آغوش
گریبان تا بدامان چاك دیرم

---

۱ــ چاپ اول وحید ش ۲۴۵: بنادانی، مصراع دوم وچهارم‌نذونسنم ...
۲ــ رباعی ش ۲۹۳ ن و... ۳ــ رباعی ش۱۱ مف

# غزل

الا تازار چون تو دلبرستم — سراپا همچوسوته(۱) مجمرستم

موآن‌سوته(۲) دل آتش مزاجم — که دوزخ جزوی‌از خاکسترستم

نه‌خورنه‌خواب دیرم بی‌ته‌گوئی — که‌درتن(۳) هرسومو(۴) خنجرستم

جدا از تو بخلد وحور و طوبی — اگر خرسند (۵) گردم کافرستم

نبی (۶) از افسر شاهیم فخری — که این ژولیده موبه ز افسرستم

ز بالینم همه (۷) الماس روئی — همه خار و خسك در بستر ستم

چوشمعم گر سراندازند صدبار — فروزنده تر و سوزان تـرستم

نه کار آخرت کـردم نه دنیا — یکی بی‌سایه نخل بی‌بر ستم

رخ ته آفتاب و مو ز حرمان — یکی پژمرده تن نیلوفر ستم

سمندر وش میان آتش عشق — یکی پر کنده مرغ بی پر ستم

مویم (۸) آن بارور نخل‌محبت — که‌حسرت‌سایه‌وزحمت(۹) برستم

نمیگیرد کسم هرگـز بچیزی — دراین کشور زهر کم کمتر ستم

بیك ناله بسوجم هـر دو عالم — که از سوز جگر خنیاگر ستم

---

۱ ــ نخف : سوز .

۲ ــ نخ : من‌آن دوزخ‌دل …

۳ ــ نخ : دراین‌تن …

۴ ــ مف بهرسومو …

۵ ــ نخ : خورسند .

۶ ــ نخ : نه‌بی

۷ ــ مف : همی .

۸ ــ نخ : منم .

۹ ــ نخ : که محنت سایه‌وحسرت برستم

در این دیرم چنان مهموم و مغموم (۱) — تو پنداری چو مغ در آذرستم (۲)
ز دوران یکسر مو بهره ام نیست (۳) — که روز از روز دیگر بدتر ستم
در این دنیا یتیمم (۴) بی ته گوئی — چو طفل بی پدر بی مادر ستم
بسان کافرم در مؤمنستان — بسان مؤمن اندر (۵) کافر ستم
بملك عشق روح بی نشانم — بشهر دل یکی صورت (۶) پرستم
اگر روزی دوصد بارت بوینم — بجان (۷) مشتاق بار دیگر ستم
زبان پهلوی را اوستادم — کتاب عاشقی را مسطر ستم (۸)

خدایا عشق **طاهر** بی نشان بی
که از عشق بتان بی پا سرستم

---

مو آن سوته دل بی پا سرستم — که دل سوته ز عشق دلبر ستم
بدل از لاله رویان داغ دیرم — همه اندر رگ (۹) جان نشتر ستم
رخش تا کرده در دل جلوه از مهر (۱۰) — بخوبی آفتاب خاور ستم
مو آن نخجیر وحشم تیر خورده — که در دام زمانه مضطر هستم
بجز مهرت اگر در دل گزینم (۱۱) — بهفتاد و دو ملت کافر ستم

---

۱ ــ نخف : مظلوم و مغبون [؟] .
۲ ــ تو پنداری که مرغ بی پرستم .
۳ ــ زدوران بهره و بهروزیم نیست .
۴ ــ نه پیچم
۵ ــ مؤمنان در ...
۶ ــ در این کشور زهر کم کمتر ستم
۷ ــ همان ، مف : بجان
۸ ــ چاپ چهارم نو : مصدرستم ؟
۹ ــ چاپ چهارم نو : همه آن در رگ ...
۱۰ ــ مفش ۱۲
۱۱ ــ نخف : بجز مهر تو گر در دل من بی ، مفش ۱۳ .

در این آماجگه دنیای فانی یکی اشکسته تیر بی پرستم
همه‌سوجم همه‌سوجم همه‌سوج(۱) بگرمی چون فروزان آندرستم
منم طاهر که در خونابه نوشی
محمد [ص] را کمینه چاکر ستم

---

دلا در عشق توصد دفتر ستم که صد دفتر ز کونین از برستم
منم آن بلبل گل ناشکفته که آذر در ته خاکستر ستم
دلم سوجه زغصه ور بریژه (۲) جفای دوست را خواهان ترستم
مو آن عودم میان آتشستان که این نه آسمانها مجمر ستم
شد از نیل غم و ماتم دلم خون بچهره خوشتر از نیلوفر ستم
در این آلاله در کویش چو گلخن بداغ دل چو سوزان اخگرستم
نه زورستم که بادشمن ستیزم(۳) نه بهر دوستان سیم و زرستم
زدوران گرچه پر بی جام عیشم(۴) ولی بی دوست خونین ساغرستم
چرم دایم در این مرز و در این کشت(۵) که مرغ خوگر باغ و برستم
منم طاهر که از عشق نکویان
دلی لبریز خون اندر برستم

---

۱ ـ مفش ۱۴ . ۲ ـ چاپ اول وحید : بریجه
۳ ـ مفش ۱۵ . ۴ ـ مفش ۱۶ .
۵ ـ نخ : دشت .

مو آن مسگین تذرو بی پرستم
مو آن سوزنده شمع بی‌برستم

همه (۱)در آشیان دیرم نشیمن
در این ویرانه مرغ بی‌پرستم

بدین مردآنگی‌هستم‌چنان‌خوار
ته پنداری که برسر معجز سنم

دلا نامرده آسایش نبینی (۲)
که مو تا جان ندادم وانرستم

دل از آلاله رویان سوته دیرم
از اینان‌دررگ‌وجان(۳)نشترستم

موازروزازل(۴)طاهر بزادم
ازاین‌رونام‌بابا طاهرهستم



۱ ـ نخ : همی . ۲ ـ مف‌ش ۱۷ ۳ـ نخ : پی،مشابه‌با بیت‌دوم ازغزل‌دوم
۴ـ نخ : من از روز اول ، چاپ چهارم نو : مواز روز اول ...

# فرهنگ

## بعضی از لغات و مصطلحات دو بیتی‌های باباطاهر

**الف**

آجرین — آذرین

آذرین — آتشین

آلاله — لاله، گل‌شقایق

آلاوه و آلاو — الو و شعله وزبانه

آماجگه — نشانگاه

آمیته — آمیخته

آوا — مخفف آواز، بانگ، ندا و بمعنی خواندن وطلبیدن ودعاهم آمده

آوه و آو — آب، اشک‌چشم

آویته — آویخته

آیو — آید

ابی‌واجی — بیابگو

اخگر — پارهٔ آتش رخشنده

اشتاو — شتاب

اشمرت — شمرد

اشمرته — شمرده‌و‌شمار

افروته — افروخته

انبان‌وانبانه — کیسه‌چرمی‌ازپوست دباغی شده

اندوته — اندوخته

اون — آن

ای — این

ایمون — ایمان، هستیم

اینه — این است

**ب**

باز — مرغ‌شکاری ونیزسلاطین‌آنرا شکارنمایندو...

بالان　　دامو تله، بالنده، متحرك

ببو　　بوده باشد

ببی　　باشی

بت و بتان　　زیباوزیبایان و...

بدس　　بدست

برانن　　برانند

بر کیاشم　　نزدچه کسانی بروم یا باشم

برنائیم　　جوانیم

بریجم　　بریزم

بساژم　　بسازم

بستون　　بستان

بسه　　بس است

بشم　　بشوم، بروم

بشن　　قدو بالا، و بدن و تن، وسرو بن، و اطراف هرچیزی

بشیم　　بشویم، برویم

بلایه　　بلایست

بمو　　بما

بنوشه　　بنفشه

بو　　بود ، باشد

بواج　　بگوید

بوته　　ظرفی که طلا و نقره رادرآن بگدازند و...

بودردا　　مخففا بودرداء کنیه یکی از صحابه

بوره　　بیا

بوشم　　باشم

بوم　　جغد ، سرزمین

بوه　　بود

بوین　　ببین

بوینم　　ببینم

بی　　بود

## پ

پالاو پالائیدن زیاد کردن، پر نمودن و افزون گشتن وصاف شدن.

## ت

تاو　　تاب

تذرو　　مرغ صحرائی شبیه بخروس که او راقرقاول و... نیز گویند

تلواسه　　بیقراری و اضطراب ، میل مفرط

ته　　تو

تو تب.
توش تاب‌وطاقت وزوروقدرت
توه تبه‌وتباه وضایع‌شده ونابود گردیده و...

ج

جره چست‌وچالاك، تیزوتند
جره‌بازی باز سپید نر

چ

چاوش نقیب قافله‌ولشکر
چرایه چراهست
چره چرد
چشمون چشمان
چنو چطور وچگونه‌و...
چنون چنان
چیناد جذب وجمع‌نماید و..

ح

حرمان محرومیت و دوری

خ

خان خانه‌وسراوکاروانسرا و...
خاور مشرق‌و...
خنیاگر خواننده‌وسازنده
خوبون خوبان

خور خورشید
خوره خورد
خوم خودم
خون خان
خوناو خوناب
خونن خوانند
خونون خوانان
خوی بروزن‌می عرق انسان و حیوانات‌دیگروبروزن‌موی بمعنی عادت و طبیعت و...
خین خون

د

دنگ ناهشیار واحمق، صدای بهم خوردن دوچیز
دوته دوخته
دور دیر
دلون دلان
دیر دور
دیرم دارم
دیرن دارند
دیری داری

| | |
|---|---|
| دیرتر | دورتر |
| دیل | دل |
| دیم | دیدم |

**ذ**

| | |
|---|---|
| ذانم | دانم |
| ذونم | دانم |
| ذونه | بداند |
| ذونی | دانی |

ذیل = دامن، سبك، خواری، رسوائی

**ر**

| | |
|---|---|
| رسه | رسد |
| روته | روفته |
| رود مانندعود | فرزند، پسر، دختر |
| رودان | فرزندان |
| روژ | روز |
| ریته | ریخته |
| ریجه | ریزد |
| ریژه | ریزد |

**ز ژ**

| | |
|---|---|
| زانم | دانم |
| زامان | زمان |

زنار رشته‌ایست که ترسایان وبت پرستان برخود بندند

| | |
|---|---|
| زنده‌وابی | زنده‌شد |
| ژاله | شبنم، تگرگ ، باران |

**س**

| | |
|---|---|
| ساغر | پیاله شراب و... |
| سایه | سایست |
| سخون | سخن |
| سرابشن | بالا و اطراف |

سنبل: گلی خوشبوی و نوعی از زنبق و...

| | |
|---|---|
| سمك | ماهی و ... |

سمندر جانوری ذوحیاتین شبیه به چلپاسه و بطورافسانه گویند در آتش زندگی میکند

| | |
|---|---|
| سو | سوی |
| سوته | سوخته، آتش‌زنه |
| سوجم | سوزم |
| سوجه | سوزد |
| سوژه | سوزد |

**ش**

| | |
|---|---|
| شم | شوم ، روم |
| شو | شب |
| شوان وشبان | شبها |
| شون | ایشان |
| شهرو بشهرو | شهر بشهر |

شیدا　　دیوانه ولایعقل

## ع

عذار　　رخساره‌وصورت و...

عندلیب　　مرغ خوش خوان ، هزاردستان

عود　　چوب‌سیاه‌رنگ و خوشبو و نوعی ساز

## ف

فتی　　افتی، بیفتی

## ق

قالوابلی : اشاره‌بآیه «واذاخذربك من بنی‌آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم **قالوابلی** شهدناان‌تقولوایوم‌القیمة اناکناعن‌هذا غافلین» (سوره‌اعراف (۷) آیه ۱۷۲) یعنی یادکن‌ای‌محمد (ص) چون پروردگارتو بیرون‌آورد از پشتهای فرزندان آدم یعنی از اصلاب‌ایشان نسل ایشانرا و گواه گردانیدایشانرابرخویشتن وگفت: آیا نیستم پروردگار شما؟ گفتند : آری تو پروردگارمائی، گواه‌شدیم براقرارخود. تااینکه‌در روزقیامت شمانگوئید ماازغافلین بودیم .

قدك　　جامه‌رنگین‌ورای‌ابریشمین

قفایه　　قفایست

## ك

کاسد　　بی‌رونق

کایم　　که‌آیم

کت　　که ترا

کجایه　　کجایست

کرم　　کنم

کری　　بوده‌باشی وبنمائی

کریم　　کنیم

کرن　　کنند

کرو　　کنند

کشه　　کشد

کشیمون　　کشی‌مارا

کف = کفو　　مانند،شبیه

کم　　که‌مرا

کنده　　پای‌بنداسیران وگریزپایان

کنشت　　آتشکده ،معبدیهودان

کونین　　دوجهان

کیا　　مخفف‌کیان

| | |
|---|---|
| کیان | که‌ها (جمع) |
| کسیس | کسیست |

**گ**

| | |
|---|---|
| گذاره | گذارد |
| گرده | گردد |
| گشایه | گشاید |
| گلخن | آتشگاه حمام |
| گیژ | گیج |

گیج: پریشان، سرگشته، پراکنده‌خاطر

| | |
|---|---|
| گیج و ویج | دنگ و منگ و پریشان‌خاطر |

**ل**

لابه: التماس، عجز، سخن نیازمندانه و.

| | |
|---|---|
| لاتقنطوا | رك: پاورقی ص ۱۶۵ |
| لاوه | لابه |

لنگر: جایگاه و خانقاه و مجموعه مسین

| | |
|---|---|
| لوك | شتر کم موی آب‌کش |

**م**

| | |
|---|---|
| مان | خانه و اسباب منزل و... |
| مارون | ماران |
| مبتلایه | مبتلایست |
| مبو | مبادا، نباشد |
| مجمر | آتش‌دان و عودسوز و.. |

مسطر: سطر آرای هندسی و صفحه‌ای که باعانت آن کاغذ کتابت را خط میکنند

| | |
|---|---|
| معجر | سرپوش زنان |
| مغ بالضم | آتش‌پرست و... |
| مکره | مکن |
| مکه | مکن |
| مل | شراب |
| منو | من |
| مو | من |
| موش ومش | من‌او را، مراورا |
| مون | ما (جمع) |
| مورون | موران |
| مهل | نگذار |
| میکره | میکند |
| میکرم | میکنم |

میمند: موضعی است از مضافات غزنین

**ن**

| | |
|---|---|
| ناسوته | نسوزانیده، ناسوخته |
| ناصح | نصیحت‌کننده، پنددهنده |
| ناموته | نکشته، نمیرانیده |
| نایه | نیاید، نگوید |

| | |
|---|---|
| نبو | نباشد |
| نبوه | نبود |
| نبی | نبود، نباشد، نباشی |
| نذانی | ندانی |
| نذونی | ندانی |
| نرویو | نروید |
| نزانی | ندانی |
| نسوجه | نسوزد |
| نش | نه او را |
| نشمرته | نشمرده |
| نشیناد | نشیند |
| نشینن | نشینند |
| نشی‌یا | نمیشود |
| نمازن | نمازند |
| نموین | نمایند |
| نمیبو | نمی‌باشد |
| نوا | مبادا |
| نوم | نام |
| نومه | نامه |
| نوینا | نبیند |
| نه | نیست |
| نَهِلَه | نمیگذارد، نگذارد |
| نِهِلَه | تشنه و بمعنی سیراب هم آمده از اضداد است |

## و

| | |
|---|---|
| وابی | بشود ، بازشود، شد |
| واتم | گفتم |
| واتنی | گفتنی |
| واته | باتو |
| واج | گفتار و کلام و سخن ، و بی‌نهایت گرسنه |
| واجم | گویم |
| واجن | بازگویند |
| واجی | واگو، بگو |
| واژم | گویم |
| واژن | گویند |
| واژه | گوید |
| واشم | بازشوم ، بروم |
| واکره | واکند |
| واکه | باکه |
| واکیاشم | باچه‌کسانی باشم یابروم |
| واکیان | باکیان |
| وانواجم | بازنگویم |
| وانواژم | وانوازم |
| وتم | گویم |
| وُثاق | اطاق و خانه |

وریژم — بریزم

وریژن — بریزند

ورگ — خار بیابان

ورینه — براین‌است، قطع‌میکند

ورینی — براین‌هستی، قطع‌میکنی

وسی‌هند — بسی‌هستند

وسی‌شند — بسی‌باشند

وسی‌یند — بسی‌آیند

وش — مانند وشبیه‌و..

وشم — بشوم، بروم

ووینم — به‌بینم

ویژه — ویج است

ویج — سرگشته وپریشان

ویشه، ویشی — بیش است

وینم — بینم

وینند — ببینند

## ه

هاروت — نام یکی‌ازدوفرشته‌ای‌که نگونسار درچاه‌بابل بعذاب‌الهی گرفتار است .

همائی — مرغ‌همای یاشبیه بهمای

همایون — مرغ‌همای که استخوان میخورد و ...

هنی — هنوز

هیهات‌هیهات — برای تعجب وتحیر استعمال میشود .

## ی

یاویلتا — رك: پاورقی ص۱۶۵

یلدا — شب‌آخرپائیزوشب‌اول‌زمستان که درازترین شبهای سال‌است

# بخش سوم

## شرح احوال

## و

## آثار

# عين القضاة همدانى

### ابو المعالى عبداله بن محمد بن على بن الحسن بن على الميانجى

## عين‌القضاة همدانی

ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر عریان منسوب به عین‌القضاة همدانی که بخش چهارم کتاب حاضر میباشد ایجاب مینمودکه خواننده را براحوال وآثار قاضی همدانی مختصر اطلاعی حاصل آید بدین‌منظور شمه‌ای ازآثار جاودانی وچگونگی زندگانی این‌عارف بزرگ ودانشمند سترك اوائل قرن ششم هجری دراین بخش بمناسبت مقام نگاشته‌میشود وبرای تفصیل احوال وی وآگاهی کامل از عقائد وآراء وسبك اومیتوان بکتابهائی‌که درپاورقی این صفحه معرفی شده مراجعه نمود.

---

۱ـ طبقات الشافعیه : سبکی ج۴ ص۲۳۶
۲ـ تتمه صوان‌الحکمه : علی‌بیهقی‌ص ۱۱۷
۳ـ الوافی بالوفیات : صفدی ج ۱۵
۴ـ تاریخ‌سلجوقی : عمادکاتب ص ۱۳۱ ـ ۱۵۶
۵ـ لسان‌المیزان : ابن حجر عسقلانی ج ۴ ص ۴۱۰
۶ـ نفحات الانس : عبدالرحمن جامی ص ۳۷۱
۷ـ مرآة‌الجنان : یافعی ص ۲۴۴
۸ـ تذکره هفت اقلیم : امین احمد رازی ص ۱۲۰۱
۹ـ الانساب : سمعانی ، راجع به جد و پدرش
۱۰ـ قاموس‌الاعلام : سامی ج ۵ ص ۳۲۳۱
۱۱ـ تاریخ الحکماء : قفطی
۱۲ـهدیة العارفین : بغدادی ج ۱ ص ۴۵۵

بقیه درصفحه بعد

**ضیاءالدین عین‌القضاةهمدانی** از مشاهیر عرفای اوائل‌قرن ششم‌هجری واز دانشمندان صوفی مسلك وجزء فقهای شافعی مذهب بوده است .

---


بقیه ازصفحه قبل

۱۳ـ شذرات‌النهب : عمادحنبلی ص ۷۵

۱۴ـ خزینة‌الاصفیاء : غلام‌سرورلاهوری ج۲ ص ۱۰

۱۵ـ معجم‌البلدان : یاقوت ، چ بیروت ج۵ ص ۲۴۰ درکلمه «میانه»

۱۶ـ نزهة‌الارواح : شهرزوری

۱۷ـ معجم‌المؤلفین : عمررضا کحاله ج ۶ ص ۱۳۲

۱۸ـ کشف‌الظنون : حاجی خلیفه ( راجع به‌مؤلفات قاضی )

۱۹ـ ایضاح‌المکنون : بغدادی ( راجع به مؤلفات قاضی )

۲۰ـ الذریعه : تهرانی ( راجع به‌مؤلفات قاضی )

۲۱ـ وفیات‌الاعیان : ابن‌خلکان

۲۲ـ ریاض‌العارفین : هدایت ، چ جدید ص ۱۶۷

۲۳ـ طرائق الحقائق : معصومعلیشاه، چ جدید ج ۲ ص ۵۶۸

۲۴ـ لغت‌نامه : دهخدا، مسلسل ۱۳۲ ص ۴۸۴

۲۵ـ ریحانة‌الادب : مدرس تبریزی ج ۳ ص ۱۴۴

۲۶ـ مزدیسنا : دکتر معین ص۵۰۹

۲۷ـ احوال وآثارعین‌القضاة همدانی : دکتر رحیم فرمنش

۲۸ـ مصنفات عین‌القضاةهمدانی . عفیف عسیران

۲۹ـ یزدان‌شناخت عین‌القضاة : دکتربهمن کریمی

۳۰ـ تذکره‌حسینی : میرحسین سنبلی ص۲۰۵

۳۱ـ تذکره عرفات : تقی اوحدی

۳۲ـ غزالی‌نامه : جلال‌همائی چ اول ، ص ۲۸۸ و ...

۳۳ـ تاریخ نظم ونثردرایران . سعید نفیسی ج ۱ ص۱۱۱

۳۴ـ بزرگان و سخن‌سرایان همدان . دکتر درخشان ج۱ ص۹۰تا۱۰۰

۳۵ـ مجله ارمغان سال هشتم ، شماره اول، صفحه ۳۱

نام وی در اکثر تذکره‌های معتبر مانند تتمه صوان الحکمه و طبقات الشافعیه الکبری و... **عبداله** و اسم پدراو محمد ضبط شده‌است ودر ریاض العارفین و برخی تذکره‌ها گویا باشتباه نام اومحمد نوشته‌شده. کنیه او را **ابوالمعالی** و بعضی نیز **ابوالفضائل** یادنموده‌اند. وهمچنین لقب او را اکثر صاحبان تراجم **عین القضاة** و قلیلی **ضیاءالدین** تحریر داشته‌اند.

تولد عین القضاة بسال ۴۹۲ هجری قمری (مطابق ۱۰۹۸م) در همدان اتفاق افتاده و پدرش محمدبن علی نیز در همدان تولد یافته است و شهرت او بمیانجی بعلت انتساب جدش بمیانه (بین زنجان و تبریز (۱)) بوده است.

وفات عین القضاة بنابر مشهور شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری سنه ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی در همدان اتفاق افتاده، بعضی سال وفات او را ۵۲۷ و صاحب ریاض العارفین ۵۳۳ هـ ق ثبت نموده است.

از چگونگی دوران کودکی عین القضاة وکیفیت تحصیلات مقدماتی وی بتفصیل اطلاعی در دست نیست لکن از آثار و تألیفات او بخوبی استفاده میشود که وی در جمیع فنون ادبی دارای مهارت تام بوده و برعلوم ریاضی وفقه وحدیث وعلم‌کلام و فلسفه احاطه کامل داشته و از کلیه شعب تصوف آگاه بوده و با بینائی خاصی در مراحل عرفان علمی و عملی قدم برداشته و باکمال جرأت و شهامت مدرکات و معتقدات قلبی

---

۱ـ یاقوت درمعجم البلدان چاپ بیروت ج ۵ ص ۲۴۰ مینویسد: «وانماسمی بذلک لانه‌متوسط بین مراغه وتبریز»

خود را علناً و بدون هیچگونه تصنع و تکلفی برای مرید و غیر مرید آشکار و اظهار میداشته که اکثراً هم بمذاق بعضی از معاصران وحاسدانش خوش آیند نبوده است .

صاحب طرائق گوید : «آنقدر کشف حقایق و شرح دقایق که وی کرده است کم کسی کرده واز وی خوارق عادات چون احیا واماته (؟!) بظهور رسیده است ومیان وی وشیخ احمد مکاتبات ومراسلات بسیاراست وازآنجمله رساله عینیه است که شیخ احمد نوشته که درفصاحت وبلاغت و روانی وسلاست توان گفت که آنرا نظیری نیست» .

عین القضاة بواسطه اطلاعات وسیع فقهی خود وهوش سرشار خداداد درهمدان بمنصب قضاوت وافتاء رسیده ولی ازتاریخ مدت انتصاب او بدین سمت وکیفیت مشروح آن اطلاع صحیحی باقی نمانده، فقط درنوشته هایش از خویش بنام قاضی همدانی نام برده است .

اغلب نوشته ها و آثار عین القضاة اعم از فارسی و عربی مشحون بردستورات اخلاقی و عقائد عرفانی است که باسبك ساده و شیوه روانی تألیف و تحریر شده تنها رساله لوایح او است که با نثر مسجع و صنایع لفظی و استعارات بسبك سوانح شیخ احمد غزالی تصنیف شده .

عین القضاة دراین زمینه خود درمقدمه شکوی الغریب چنین گوید: (۱)با اینکه صنایع لفظی طبعاً دلنشین است لکن پس ازبلوغ من با آن وداع کردم و بدورش انداختم، پس ازآن بفراگرفتن علوم دینی همت گماردم و برای پیمودن طریقه تصوف آماده گردیدم زیرا برای یك صوفی واقعی از سرگرفتن مطالب و دلبستن به اعمالی که براثر ریاضت آنها را ترك کرده بسیار ناپسند است .

---

۱ ـ استفاده از مقدمه مصحح تمهیدات

عین‌القضاة برای استحکام عقائد دینی خود کتابهای علم کلام را باشتیاق و علاقه فراوان مطالعه میکرده و مدت چهارسال بمطالعه کتب امام محمد غزالی جهت گسیختن زنجیرهای عقائد اوهامی پرداخته ولی متأسفانه از علم کلام‌هم برداشت نیکوئی جهت او حاصل نشده و او در وادی حیرت و سرگردانی تا پرتگاه ضلالت و گمراهی پیش رفته در اینموقع خداوند شیخ احمد غزالی را فراراه او قرارداده و او دراثر ملاقات با شیخ احمد غزالی از همه شکوك ذهنی و تشکیکات ابلیسی و زلت‌های تندی فکر نجات‌یافته و مابقی عمررا باقلبی آرام ومطمئن در طلب فنا قدم برداشته .

عین‌القضاة در سال ۵۱۵ قمری هجری بسن ۲۴ سالگی درهمدان بخدمت شیخ‌احمد غزالی رسیده ودوره ارشاد اودرمدت‌کوتاهی (کمتراز بیست روز) اتفاق افتاده و با آماده‌گی خاصی که قبلا در اثر مطالعات کتب کلامی و آثار امام محمد غزالی داشته شاهد مقصود را در آغوش گرفته و گویا درهرشب ره صدساله‌ای را طی کرده تا خود بمقام ارشاد نائل گشته . (۱)

اوخود شرح سرخورده‌گی وتزلزل‌خاطر و نامطمئنی قلب‌خویش‌را وسپس‌کیفیت برخوردش باشیخ احمد غزالی ونجات خود را از هواجس نفسانی و نیل بمقام قرب و فنا ، در مقدمه کتاب زبدةالحقایق (الغرض الثانی ص ۴ـ۷) بدین مضامین بیان میدارد :

... هرسالکی‌نزدخویش‌پنداردکه بحقیقت دست‌یافته و واصل‌بحق

---

۱ــ در مقدمه آئینه بینایان تألیف حاج میرزا محسن مدرس عمادالفقرا عین‌القضاة از اقطاب سلسله معروفیه ذهبیه‌کبرویه معرفی شده .

گشته درحالیکه گمراهی همه مردم را فراگرفته مگر کسیکه خداوند بفضل و کرم خود او را حفظ نموده تابصراط مستقیم و راه روشن معتدل هدایت گردد ...

وبتحقیق من راه دستیابی به‌علم [ جهت‌هدایت ونیل بمقصود] را پیمودم وکلیه علوم را اعم از نیك وبد ومفید ومضرمورد بررسی ومطالعه قرار داده تاآنچه را که میخواستم وبرای من مهم بود بدست‌آوردم اما علوم‌کم فایده را نه‌بدان توجه نموده و نه در راه کسب علم برآن اعتماد کردم زیرا علم بسیار است و عمر کوتاه و تلف نمودن عمر در علوم کم فایده حماقت است (۱).

(۲)ناچار بودم‌که درعلم‌کلام‌خوض‌کنم چون‌غریقی که برای‌نجات خویش بهر خاشاکی تمسك جوید و اگر خداوند بفضل وکرم خود مرا دستگیری ننموده بود هرآینه به‌پرتگاه جهنم سقوط میکردم‌زیراهرچه بیشترکتابهای علم کلام را مطالعه میکردم که از پستی تقلید نجات‌یابم وبه مقام‌ارجمند بصیرت‌نائل شوم بمقصود خود درآن کتابهادست‌نمیافتم. واصول‌جمیع ادیان وعقائد درفکر من‌سست ومشوش‌گردید وبه‌پرتگاهی درافتادم که بیان آن دراین مختصر ممکن نیست واکثر مردم را سودی برشنیدن آن نیست زیرا بازگو نمودن‌آن موجب زیان مهم کوته‌فکران وصاحبان قلبهای ضعیف میباشد پس‌آنچنان‌متحیر وسرگشته شدم‌که‌عیش برمن منغص گردید تا اینکه راهنمای سرگشتگان [ خداوند ] هدایتم

---

۱ـ العمرا قصر من ان تعلم کل مایحسن بك علمه‌فتعلم‌الاهم فالاهم . (ازکلمات قصار حضرت امیر) .

۲ـ با استفاده و دخل و تصرف از مقدمه تمهیدات

نمود و باکرمش مرا یاری کرد و خلاصه‌اینکه بعداز فضل‌الهی مرا از سقوط بورطه گمراهی نجات نبخشید مگر مطالعه کتابهای پیشوای بزرگ حجة‌الاسلام ابی‌حامد محمد غزالی . . . و تقریباً چهار سال به پی‌جوئی کتابهای غزالی مشغول بودم ودراینمدت اشتغال بعلوم، عجائب بسیاری دیدم که سبب نجات من از کوری و حیرت وضلالت و گمراهی گردید... سپس وقتیکه مقصود خود را [ازعلوم] حاصل کردم پنداشتم که بمقصد واصل شدم باخود گفتم‌که مطلب بدست‌آمد وبمنزل رسیدی و برای خویش شعر شاعر عرب را میخواندم :

انزل بمنزل زینب و رباب　　　واربع‌فهذا مربع‌الاحباب(۱)...

[ بدوران چهار ساله در اثر مطالعه کتب غزالی ] چشم بصیرتم کم کم گشوده میشد و در این اثنا برموانعی آگاه میشدم که نزدیك بود راه جستجوی ماوراء علوم را برمن قطع کند و قریب یکسال در این حالت بماندم و نتوانستم حقیقت واقعه‌ای را که در این سال بمن روی نموده بود دریابم تا اینکه سرور و مولایم و پیشوای ارجمندم پادشاه طریقت وراهنمای حقیقت‌ابوالفتوح **احمدبن محمدبن** محمد غزالی را ( که خداوند اهل اسلام را ببقای او بهره‌مند گرداند و درمقابل احسانی که بمن نموده است او را جزای خیردهد ) تقدیر بهمدان که زادگاه من است کشانید [ و من او را ملاقات کردم ] و بمدتی کمتر از بیست روز در خدمت او برای من کشف حقیقت گردید و حجاب سرگشتگی واقعه مذکور برطرف شد و حقیقت امر را دراینحال مشاهده کردم .

---

۱ــ در زبدة الحقائق چاپ دانشگاه ص ۷ نوشته شده :

«وارتع فهذا مرتع الاحباب» .

آنگاه بحقیقتی اطلاع یافتم که در برابر آن از من و خواسته‌های دیگرم چیزی باقی نماند مگر آنچه‌راکه خدا خواسته بود ، واکنون سالهاست که من کاری جز آرزوی فناشدن در این حقیقت را ندارم ، وخداوند مرا یاری‌کند برانجام این هدف ومقصود ، واگرعمر نوح یابم وآنرا درطلب این حقیقت صرف کنم هیچ نکرده باشم و این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته وچشم من برهیچ چیز نمیافتد مگر آنکه آن حقیقت رادراو می‌بیند ، و هرنفسی (لحظه‌ای)که موجب ازدیاد استغراق من درمشاهده او نباشد برای من نامبارك است .

### استادان ومشایخ طریقتی عین‌القضاة

## ۱ ـ امام احمد غزالی

ابوالفتوح مجدالدین امام محمد بن احمد غزالی طوسی برادر کوچك امام محمد غزالی‌معروف است،که ازفقها ودانشمندان وبزرگان متصوفه ومشایخ معروف زمان خود بوده ومدتی درنظامیه بغداد به‌نیابت از برادرش امام محمد غزالی بتدریس اشتغال داشته و نیز واعظی خوش‌بیان و نیکومنظر بوده است ولی جنبه تصوف او برسایر جهاتش ترجیح داشته و اورا جزء راهبران وراهنمایان تصوف محسوب داشته‌اند وی از شاگردان‌وتربیت‌یافتگان مکتب طریقتی‌شیخ ابوبکرنساج طوسی(م۴۸۷) است‌که با ارشاد وی و ریاضات باطنی در وادی سیروسلوك مرتبتی بلند یافت‌وخودبمقام ارشاد نائل‌گشت وشاگردان‌بسیاری ازجنبه علمی وعملی او بهره‌مند شدند و بعضی ویرا صاحب‌کرامات واشارات وخوارق عادات بسیاری دانسته‌اند **شیخ احمد غزالی مراد عین‌القضاة همدانی** و

روشنگر ضمیر تابناك این عارف نامی است که بسال ۵۱۵ بمدتی کمتر از بیست روز لهیب عشق را درنهاد اوفروزان ساخته و اورا ازسرگشتگی و دغدغه خاطر نجات بخشیده و بمقام قرب و فنا (بشرحی که گذشت) نائل ساخته.

وی از اعاظم عرفا ودارای تألیفات بسیاری است ازآنجمله: **لباب‌الاحیاء** است که احیاءالعلوم برادرش محمد غزالی را در یکجلد تلخیص نموده‌ودیگر کتاب **الذخیره فی علم‌البصیره** میباشد وهمچنین ازتألیفاتش دوکتاب **سوانح** و **رساله عینیه** است که بعضی باشتباه این دو کتاب را به عین‌القضاة نسبت داده‌اند.

امام احمد غزالی بفارسی وعربی شعر می‌سروده وبعضی ازاشعارش را درکتب تراجم وتذکره‌ها ثبت نموده‌اند **وفات شیخ احمد** باصح‌اقوال بسال ۵۲۰ درقزوین واقعشده ودربرخی کتب وفات ویرا سالهای ۵۰۴ و ۵۱۷ و ۵۲۷ ثبت‌کرده‌اند.

## ۲ - شیخ برکه همدانی

دیگر ازمشایخ عین‌القضاة که ارشاد ورهبری ویرا بعهده‌داشته‌شیخ برکه همدانی است که در همدان سکونت داشته، وی اگرچه از لحاظ جلالت قدر بمقام شیخ احمدغزالی نمیرسد ولی‌درعین‌حال از نظر پارسائی و تقوی مورد قبول عین‌القضاة بوده و درمکتوبات‌خود که به کامل‌الدوله نوشته بسخنان وی اشاره نموده و از او بااحترام‌بسیارسخن گفته است.

قاضی همدان مدت هفت سال برای‌کسب فیض بمحضر شیخ برکه میرفته ولی بمقام قرب اوراه نیافته است، گویند عین‌القضاة تفسیرعرفانی

قرآن را نزد شیخ برکه خوانده و ازاو استفاده‌های اخلاقی بسیار نموده است (محمدعلی بامداددر کتاب علم اخلاق یا حکمت‌عملی خود مینویسد عین‌القضات همدانی با آن مقام شامخ علمی به ملا برکـه لری ارادت میورزید از او پرسیدند مگر این شخص چه میداند یعنی چه معلوماتی دارد. جواب داد ... آنچه ازتفسیرقرآن‌میدانم از برکت افادات اوست) معروفست‌که قاضی همدانی کتاب زبدةالحقایق را بمدد توجهات معنوی شیخ برکه تألیف نموده ولی در هیچ جای زبده نامی از برکه بصراحت برده نشده فقط درچند مورد بکنایه «شیخ ماگفت» اشاره‌باسم اوگردیده.

وفات شیخ برکه بنابرآنچه ازمکتوبات عین‌القضاة استنباط‌میشود گویا بعد از سال ۵۲۰ و پس ازوفات شیخ احمد غزالی اتفاق افتاده .

## ۳ ـ محمد بن حموية بن عثمان

**ابوعبداله محمد بن حمويه** ازاصحاب شیخ ابوالحسن بستی و جامع علوم ظاهریه وباطنیه بوده وبنابرتصریح عین‌القضاة (ص ۱۷ و۲۶ احوال وآثار عین‌القضاة : دکترفرمنش) وی ازمحضراواستفاده کرده و او را درردیف امام محمد غزالی وامام احمد غزالی شمرده ولی از کیفیت واقعی‌آن اطلاع صحیحی‌دردست نیست . صاحب‌طرائق‌گوید: عین‌القضاة با شیخ محمد حمویه صحبت داشته .

## ۴ ـ عمرخیام نیشابوری

بعضی اورا نیز شاگـرد ابوالفتح عمربن ابراهیم خیام نیشابوری (متوفای۵۱۵ یا ۵۱۷) دانسته‌اند : [ بیهقی درتتمةصوان الحکمه وابن

الفوطی در مجمع الآداب عین القضاة را از شاگردان عمر خیام نیشابوری شمرده اند(۱)] عمر رضا کحاله در کتاب معجم المؤلفین (ج ۶ ص ۱۳۲) در باره عین القضاة چنین مینویسد : «عین القضاة عبداله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی، السهروردی ، الهمدانی، ویعرف بعین القضاة (ابو المعالی) حکیم، فقیه ، شاعر ، صوفی . **اخذعن عمر الخیام واحمد الغزالی** وصلب بهمدان . من تصانیفه زبدة الحقایق خلط فیه کلام الصوفیه بکلام الحکماء ...» لکن خود عین القضاة در مکتوبات وسایر آثارش نامی از **خیام** نبرده است .

## مریدان عین القضاة

### خواجه عزالدین یا عزیزالدین مستوفی

### (۴۷۲ - ۵۲۵)

ابونصر احمد بن حامد بن محمد بن عبداله . . . الاصفهانی الملقب بعزیزالدین المستوفی ، یکی از رجال لایق و کاردان با تدبیر دولت سلجوقی درعراق بود که منصب استیفا (۲) داشت . وی از ارادتمندان خاص لخاص عین القضاة بود ودرهواخواهی مراد خویش سخت کوشا بوده است وقاضی همدان درتحت لوای این حامی مقتدر بودکه مصون ومرفه میزیست وبهمین جهت رساله یزدان شناخت خود را (بنابرآنکه مسلماً از عین القضاة باشد) برای مطالعه اوتألیف نمود وهمچنین مقدار زیادی از مکتوبات عین القضاة بدون تردید باو نوشته شده .

---

(۱) نقل ازاحوال وآثار عین القضاة ص۲۷ با ذکر استبعاد.

(۲) اخذ حقوق دیوانی .

عزالدین درزمان حیات خود ملجاء وپناه مستمندان ومرجع اصحاب نیاز وحاجتمندان بودو بسیار محترم ومعزز میزیست وشعرای بسیاری وی را مدح گفته‌اند .

در سال ۵۱۷ و ۵۱۶ که به بیت الله الحرام مشرف شد ابوالحارث بغدادی درمدح اوگفت :

یا کعبة الاسلام مالی اری — الیك تسعی کعبة الجود
تقصد فی العام و هذا الفتی — لم یلف یوماً غیر مقصود

وچون ازمکه مراجعت نمود قاضی ابو بکر احمد بن محمد ارّجانی درتهنیت مقدمش قصیده‌ای بمطلع ذیل ساخت :

ورد الخدود ودونه شوك القنا — فمن المحدث نفسه ان یجتنی (۱)

ابن خلکان در تاریخ وفیات الاعیان پس از تعریف وتمجید ازعزالدین مینویسد : عماد کاتب اصفهانی صاحب تاریخ سلجوقیه که فرزند برادر عزالدین است اکثراً بوجود عم خود افتخار میکرده و نام اورا در بیشتر تألیفاتش ذکر نموده است ،

ابن خلکان درباره کیفیت قتل عزیزالدین اینطور مینویسد ۰ عزالدین دراواخر کار متولی خزانه سلطان محمودبن محمد بن ملکشاه بود در همین اوقات زن سلطان محمود [ماه ملك خاتون] که دخترعموی او سلطان سنجر بود وفات یافت سلطان سنجر تحف و هدایای نفیسی را که درخزانه هیچ پادشاهی یافت نمیشد و بعنوان جهیزیه دختر خود بخانه داماد فرستاده بود از وی مطالبه کرد سلطان محمود انکارچنین اموالی را نموده و از رد آنها امتناع نمود ، دراینحال ترسیدکه مبادا عزیزالدین شهادت

---

(۱) برای باقی قصیده رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عماد کاتب .

بروجود اموال مذکور دهد (چون اومطلع برجمیع اموال خزانه سلطان محمود بود) لذا اورا دستگیر نموده و درقلعه تکریت محبوس ساخت و سپس بقتلش رسانید (دراوایل سال ۵۲۵) .

ولی ابن اثیر در ذیل حوادث سال ۵۲۵ درباره قتل عزیزالدین چنین نوشته است ؛

درشوال این سال سلطان محمودبن سلطان محمد بهمدان وفات یافت ولی قبل ازمرض فوت‌او، وزیرش ابوالقاسم انسابادی ازعده‌ای امرا وبزرگان ترسیدکه یکی ازآنها عزیزالدین ابونصراحمدبن حامدمستوفی بود ... لذا او را دست بسته بجانب مجاهدالدین بهروز بقلعه تکریت فرستاد ودرآنجا کشته شد .

«صاحب حبیب‌السیر در جلد دوم جزء چهارم ص ۱۸۶ علت قتل عزیزالدین را اینطور نگاشته :

قوام‌الدین ابوالقاسم برقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك زلتی و جزوی خطیئتی در کشتن مردم سعی واهتمام مینموده چنانچه روزی در سر دیوان او [با] عزیزالدین اصفهانی که در ممالك سلطانی منصب استیفا تعلق بوی میداشت اندك گفت وشنیدی واقع‌شد قوام‌الدین درحال بحبس و قید عزیزالدین مثال داد ... و عزیزالدین اصفهانی هم در آن حبس ازجهان فانی‌انتقال‌نمود(۱) ».

بنابرآنچه از تواریخ بدست میآید ابوالقاسم در گزینی وزیر ناپاك سلطان محمود باعزیزالدین سخت دشمنی داشت ومترصد بهانه‌ای بود تا ویرابقتل‌برساند عاقبت حیلتی‌اندیشید وسلطان محمود را واداشت تا اموال اورا مصادره‌کرده و خود او را در ۵۳ سالگی بسال ۵۲۵ بقتل

---

(۱) نقل وتلخیص از احوال وآثار عین‌القضات ص ۳۷

رسانید (۱) و درگزینی نیز همانسال ۴۰ روز بعد بدستور سلطان طغرل دوم بدار آویخته شد (علیه مایستحقه).

برای تفصیل بیشتر حال عزالدین رجوع شود به تاریخ سلجوقیه عماد کاتب (ص۱۳۱ـ۱۵۶).

بهر حال وی در طریق سلوك پیرو مکتب عین‌القضاة بود و از ارادتمندان واقعی قاضی‌همدانی بشمار رفته است.

## کامل الدولة

خواجه کامل‌الدولة والدین نیز از مریدان با اخلاص عین‌القضاة بوده‌ودر بغداد سکونت داشته ومقدار زیادی از مکتوبات عین‌القضاة که همه در بیان دقائق اصول تصوف و عرفان میباشند باو نوشته شده است کامل‌الدوله باعزیزالدین مستوفی وشیخ‌بر که‌همدانی نیز آشنائی‌داشته.

## امام ضیاءالدین

امام ضیاءالدین برادرعزیزالدین اصفهانی بوده و اونیز بعین‌القضاة ارادت کامل داشته وپس از گرفتاری عزیزالدین او و برادر دیگرش صفی‌الدین (پدرعماد کاتب‌اصفهانی) ازخبائت‌قوام‌الدین درگزینی بی‌بهره نمانده و در اصفهان گرفتار و محبوس گشته و اموالشان نیز مصادره شده است.

## امام سعدالدین

امام سعدالدین بغدادی هم مورد توجه عین‌القضاة بوده و قسمتی

---

۱ـ برای اطلاع از کیفیت نیرنگ ابوالقاسم در گزینی رجوع شود به «مرآت الزمان فی تاریخ الاعیان تالیف شمس‌الدین ابوالمظفر یوسف‌بن‌قز اوغلی الترکی‌الشهیر بسبط ابن‌الجوزی متوفای ۶۵۴ ذیل‌سنه ۵۲۱.

ازمکتوبات عین‌القضاة نیز بدو نوشته شده و از ارادتمندان قاضی همدانی بوده است.

وهمچنین مقدم نامی که گویا برادر عزالدین بوده و عین‌القضاة مکتوب ۴۴را بدو نوشته ازمریدان وسرسپردگان عبداله‌بن محمد میانجی همدانی بوده است.

## دانشمندان معاصر عین‌القضاة

بعضی ازعلما و بزرگانی‌که معاصرباعین‌القضاة بوده‌اند عبارتنداز:

**خواجه یوسف همدانی** که از مشایخ صوفیه مرو بوده و در ربیع‌الاول ۵۳۵ وفات‌یافته.

**ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی غزنوی** ازشعرای عارف‌نامی ایران و در تصوف او را مرید خواجه یوسف همدانی‌دانسته‌اند(۱) ولی

---

۱- طرائق‌الحقائق بنقل ازنفحات سبب توبه سنائی راچنین‌مینویسد: «سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان برای گرفتن یکی ازدیارکفار از غزنین بیرون‌آمده بود وسنائی درحق وی‌قصیدهٔ‌گفته بود میرفت تابعرض رساند بدرگلخنی رسیدکه یکی ازمجذوبان ومحبوبان حق ازحد تکلیف بیرون رفته‌بود ومشهور بودبه‌لای‌خوار زیراکه پیوسته‌لای شراب میخوردی درآنجا بود آوازی شنیدکه باساقی خودمیگفت پرکن قدحی بکوری [پسر] سبکتکین تابخورم‌ساقی گفت محمودمردی غازی است وپادشاه اسلام. گفت بس مردك ناخشنود است آنچه‌درتحت‌حکم او درآمده است در حیز ضبط نیاورده است میرود تا مملکت دیگرگیردیك قدح گرفت وبخورد.

و بازگفت پرکن قدح دیگر بکوری سنائی‌شاعر، ساقی‌گفت‌سنائی مردی فاضل است ولطیف‌طبع، گفت‌اگرلطیف طبع بودی بکاری مشغول بودی‌که وی را بکارآمدی. گزافی چند برکاغذ نوشته‌که هیچ‌کاروی نمی‌آید و نمیداند که وی را برای چکارآفریده‌اند.

سنائی چون‌آنرا بشنید حال برومتغیر شد و بگفتهٔ آن لای خوار از مستی ←

برخی نوشته‌اندکه سنائی بشیخ احمد غزالی دست ارادت داده است. علما وحکماء اورا حکیم وعرفا ویرا شیخ نامیده‌اند. لکن بعضی بمکاتبات وی باقوام الدین درگزینی خورده گرفته وسرودن دوقصیده سنائی رادر توصیف آن وزیر مزور خلاف مقام واقعی عرفان اودانسته اند، وفات وی باصح اقوال در ۱۱ شعبان ۵۲۵ اتفاق افتاده.

دیگر ازمعاصرین نامدار وی **شیخ طبرسی** ، فضل بن حسن است که ازبزرگان واعاظم فقهای شیعه بوده و صاحب تفسیر عظیم الشأن مجمع البیان است که از تفسیرهای معتبرشیعه محسوب میشود، وفات وی درسال ۵۴۸ یا ۵۵۰ درسبزوار بود.

دیگر از همزمانهای وی **شیخ طاهر بن سعیدبن ابوالخیر** بوده که بنا بقول ابن اثیر بسال ۵۴۲ وفات یافته.

دیگر **حکیم یحیی بن محمد غزنوی . نجم** که در محرم ۵۳۱ وفات نموده.

دیگر **حکیم علی بن محمد قاینی** که ازاطبا وفلاسفه عصر بوده وپس ازصدسال زندگانی سنه ۵۴۶ق بدرود زندگانی گفته.

دیگر **امیرمعزی نیشابوری** است که از شعرای مشهور عهد ملکشاه و سلطان سنجرسلجوقی است وبسال ۵۲۰ درگذشته.

---

← غفلت بیدار وهشیارگشت وپای درراه نهادوبسلوك مشغول شد.»

بدنبال این قضیه قول صاحب حبیب السیرذکرشده که وی باتوجه بتاریخ وفات سلطان محمود بسال ۴۲۱ این حکایت رامستبعد میداند.

ولی صاحب طرائق خود چنین اظهارنظر میکند: «آنچه بوضوح پیوسته کیفیت تو به کردن حکیم سنائی و کیفیت لای‌خوار درزمان سلطان ابراهیم غزنوی اتفاق افتاده نه درزمان سلطان محمودکه‌مؤلف نفحات نگاشته.»

دیگر **ابو الفضل احمد بن محمد میدانی** از اهل نیشابور است که در قواعد و لغت عرب استاد بوده و از معروفترین تألیفات او السامی فی الاسامی و مجمع الامثال است و فاتش بسال ۵۱۸ در نیشابور اتفاق افتاده.

دیگر **ابو القاسم محمود زمخشری خوارزمی** است که صاحب تفسیر معروف الکشاف عن حقیقة التنزیل است تولدش بسال ۴۶۷ در زمخشر بوده در سنه ۵۳۸ از جهان رفته.

دیگر **ابو الفتح محمد شهرستانی** صاحب کتاب معروف الملل والنحل است وی در سال ۴۷۹ در شهرستان تولد یافته و بسال ۵۴۸ وفات نموده.

## تألیفات عین القضاة

قاضی همدانی در مدت کوتاه زندگانی پراز گفتگو، تألیفات نفیسی ازخود بیادگار گذاشته که همه در رشته کلام و عرفان و علم اخلاق وعقائد مذهبی دارای اهمیت بسزائی است نام اکثر تألیفات عین القضاة در آثار دیگر او مانند شکوی الغریب و زبدة الحقایق ذکر شده و برخی دیگر از تصنیفات وی که خود نامی از آنها نبرده از کتب دیگر تراجم که نام بعضی از آنها در اول این بخش ذکر گردید استفاده شده است.

اینک فهرست آثار و تألیفات وی بترتیب الفبا با معرفی و اظهار نظر مختصر، باطلاع خوانندگان گرامی میرسد.

### ۱- امالی الاشتیاق فی لیالی الفراق (عربی)

نام این رساله در کتاب شکوی الغریب عن الاوطان (چاپ دانشگاه ص۴۰) ذکر شده.

## ۲- تمهیدات (فارسی)

مؤلف در اینکتاب مطالب اخلاقی واصول طریقتی و اعتقادی را باقلم عرفانی دقیقی درضمن ده تمهید بسال ۵۲۱ قمری بیان میدارد. برخی باشتباه کتاب تمهیدات را بنام زبدة‌الحقائق فی کشف‌الدقائق نامیده‌اند (۱) ولی بامراجعه باصل‌کتاب تمهیدات و زبدة‌الحقائق که هر دو بتصحیح وتحقیق‌عفیف عسیران در دانشگاه تهران بشماره۶۹۵تجدید چاپ شده معلوم میشودکه‌کتابهای مذکور هریك تألیفی مستقل ودارای مطالبی متفاوت با یکدیگرهستند. (۲)

سید محمد ابوالفتح صدرالدین ملقب به خواجه گیسو دراز (۷۲۰-۸۲۵ق) صاحب‌تألیفات‌وشروح بسیاری برکتب‌عرفانی؛ شرحی‌نیز بر

---

۱- الذریعه ج ۴ص ۴۳۴ : «**التمهیدات**، لعین‌القضاة عبداله‌بن‌محمد - المیانجی... اسمه **زبدةالحقائق** فی‌کشف‌الدقایق. ج۱۲ص۲۴:«**زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقایق» و یقال‌له **التمهیدات** .. لاشتماله‌علی‌عشرة تمهیدات.

کشف الظنون ج ۲ص ۹۵۱«زبدةالحقایق» فارسی وعربی‌لعین‌القضاة ... الهمدانی.

تاریخ نظم ونثردرایران ازسعید نفیسی ج ۱ ص ۱۱۱ : «عین‌القضاة را تألیفات چند در تصوف بزبان فارسی است از آن جمله کتاب **زبدةالحقایق معروف به تمهیدات** ولی درج ۲ص ۷۲۲ اینطورنوشته شده مهمترین مؤلفات وی **زبدةالحقایق** بزبان تازی و تمهیدات بزبان فارسی است.

ریحانةالادب ج ۳ص ۱۴۴: **تمهیدات** که عربی و فارسی وبصد فصل مشتمل،حاوی‌تحقیقات رشیقه... ونام‌اصلی‌آن **زبدةالحقایق** فی‌کشف‌الدقائق‌است وبنام **تمهیدات** شهرت‌یافته.

۲- برای اطلاع بیشتررجوع شودبه‌کتاب‌تمهیدات بتصحیح عفیف‌عسیران منتشره دانشگاه تهران شماره ۶۹۵مقدمه مصحح (ص۱۴-۱۷)

تمهیدات عین‌القضاة همدانی نوشته‌که منتخباتی از آن شرح در دنباله کتاب تمهیدات مذکور چاپ شده.

### ۳ـ رساله جمالیه

قاضی همدان این رساله‌را در سه‌فصل بفارسی برای شاهزاده جمال‌الدین شرف‌الدوله درباره ضرورت بعثت انبیا و قرآن تألیف نموده است و در مقدمه‌چنین میگوید: «وچون از کتاب [ رساله‌علائیه ] بپرداختم این رساله بپارسی بساختم از بهر پادشاه‌زاده جمال‌الدین... واین کتابرا نام رساله جمالی کردیم وتفصیلش در سه فصل یادکنیم» . این رساله مشتمل بر ۵ صفحه و بعداز مکتوب ۶۰ مکاتیب نسخه‌کتابخانه مراد منلا (ترکیه) قرار دارد.

### ۴ـ حقایق‌القرآن (عربی)

عین‌القضات قصد داشته تمام قرآن شریف را بنابر استفاده‌هائی که از شیخ برکه نموده بوده است در ده جلد تفسیر و توجیه نماید ولی موفق باتمام‌آن نشده .

### ۵ـ رباعیات واشعارفارسی

عین‌القضاة علاوه براشعاری که بزبان عربی بنام «نزهة‌العشاق» سروده دارای رباعیاتی عرفانی و اشعار ادبی واخلاقی دلپذیری است که بزبان فارسی ومقداری نیز به‌لسان عربی انشاد شده .

مجموعه ابیات مزبور (غیر نزهة‌العشاق) وسیله آقای دکترفرمنش جمع‌آوری ودرکتاب احوال وآثار عین‌القضاة در صفحات (۲۱۳ـ۲۸۹) چاپ شده .

### ۶ـ زبدة‌الحقائق (عربی)

کتابی است‌که درباره ذات خداوند وصفات او و نبوت و معاد و

چگونگی روح قبل‌از تعلق ببدن و بعداز مفارقت از آن در ۱۰۰ فصل برشته تحریر در آمده مؤلف در این کتاب اصطلاحات صوفیه را باکلمات حکما درهم آمیخته و در سن ۲۴ سالگی آنرا تألیف نموده.

کتاب مزبور بتصحیح و تقدیم عفیف عسیران در دانشگاه تهران بانضمام تمهیدات و شکوی‌الغریب بشماره ۶۹۵ چاپ شده و نام آن در شکوی‌الغریب چاپ دانشگاه (ص۴۰) برده شده.

### ۷ـ شکوی‌الغریب عن‌الاوطان الی علماء‌البلدان (عربی)

این رساله را عین‌القضاة‌درسن‌سی وسه‌سالگی‌هنگامیکه‌در زندان بغدادحبس بوده برای‌دفاع‌ورفع اتهامات خودبه‌علماءهمدان‌نوشته، موضوع رساله‌بیان‌عقائد مؤلف‌است‌که ضمن‌آن شکایت ازگرفتاریها ومصیبت‌هائی که درگوشهٔ زندان بغداد بوی رسیده است مینماید.

سبکی درطبقات الشافعیه (جزء ۴ ص ۲۳۷) مینویسد مطالب‌این رساله اگر برسنگها خوانده شود سنگها درهم شکسته و آب میشوند. این رساله نیز با مقدمه و تحقیق آقای عفیف عسیران بشماره ۶۹۵ در دانشگاه تهران تجدید چاپ شده.

### ۸ـ صولة‌الباز‌ل‌الامون‌علی‌ابن‌اللبون (عربی)

نام این‌رساله درشکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰)نوشته‌شده.

### ۹ـ رساله علائیه(عربی)

مؤلف در رساله جمالی خود از رساله علائی نام می‌برد و چنین مینویسد: «کتابی‌کردیم دراین معنی بتازی ورساله علائیش نام‌کردیم از بهر خزانه مولانا تاج‌الدین علاءالدوله...» دراین رساله طریقت هدایت وبیان مذهبی‌که سلف صالح برآن بوده‌اند بزبان ساده برای درك عوام

تحریر شده.

نام این رساله درشکوی‌الغریب(چاپ دانشگاه‌ص۴۰) تحریرشده.

### ۱۰- غایة‌الامکان فی‌درایة‌المکان
### (رسالة‌الامکنة والازمنة)

این‌رساله در۵۴ صفحه به نام عین‌القضات به کوشش آقای دکتر فرمنش درآبان‌ماه ۱۳۳۹ درطهران‌چاپ شده، ولی در کتب تراجم مهم نام‌آن جزء تألیفات عین‌القضاة دیده نشد.

### ۱۱- غایة‌البحث عن معنی‌البعث (عربی)

مؤلف این رساله را در ۲۱ سالگی درعلم‌کلام و درحقیقت‌نبوت و مقدمات علمیه آن برای خواص تألیف نموده است.

نام این‌رساله درمقدمه زبدة‌الحقایق: غرض‌اول‌ودرشکوی‌الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) نوشته شده.

### ۱۲- قری‌العاشی‌الی‌معرفة‌العوران والاعاشی (عربی)

نسخه‌ای ازاین‌کتاب تاکنون شناخته نشده ولی نام آن درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰) ذکر شده.

### ۱۳- رساله‌لوایح (فارسی)

رساله‌ایست مشتمل بر۲۰۱ فصل‌درحقایق عشق و احوال واعراض آن‌که بانثر مسجع‌ومشحون باصنایع لفظی وتشبیهات واستعارات‌زیادی بسبک سوانح شیخ‌احمد غزالی تألیف شده.

آقای عفیف عسیران در مقدمه تمهیدات ص۴۰) درصحت انتساب این رساله بعین‌القضاة تشکیک نموده‌اند.

این رساله بتصحیح آقای دکتر فرمنش بسال ۱۳۳۷ در تهران

چاپ شده .

## ۱۴ـ مدارالعیوب فی التصوف (عربی)

در ایضاح المکنون بغدادی ج ۲ ص۴۵۳ و معجم المؤلفین : عمر رضا کحاله (ج ۶ ص۱۳۲) کتاب مزبور جزء مؤلفات عین القضاة همدانی ذکر شده وشاید رساله‌ای باشد که مؤلف آنرا پس از اتمام علوم مقدماتی وظاهری در حدود سنه ۵۰۷ نوشته است

## ۱۵ـ المدخل الی العربیه و ریاضة علومها الادبیة (عربی)

این کتاب در علوم ادبی تألیف شده و مؤلف تصمیم داشته آنرادر ده جلد بپایان برساند ولی موفق باتمام آن نشده نام کتاب وعزم مصنف بر تألیف آن در ده مجلد درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۱) مذکور است .

## ۱۶ـ المفتلذ من التصریف (عربی)

«در علم صرف»

نام این کتاب در «تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ و در فهرست اعلام ج ۲ ص۱۱۵۷ «المتقلدمن التصریف»؟ نوشته شده ولی در رساله شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۶۰) المفتلذمن التصریف ضبط گشته .

## ۱۷ـ مکتوبات (فارسی)

مکتوبات قاضی همدانی مشتمل برنامه‌هائی است که وی بمریدان خویش نوشته است وبنابر تصریح خود او در تمهیدات بسیاری ازنامه‌ها را بقاضی امام سعدالدین بغدادی و خواجه امام عزالدین یا عزیزالدین و امام ضیاءالدین و خواجه کامل الدولة والدین نوشته است و مکتوب

۴۴ را هم به مقدم نامی که گویا برادر عزالدین واز سرسپردگان بعین‌القضاة بوده تحریر نموده .

مطالب این مکتوبات اغلب مربوط به مسائل عرفانی مانند عشق و فنا و صدق وصفا ومباحث فلسفی مانند ممکن وواجب وحادث وقدیم وشرح بعضی از آیات قرآن واحادیث و ارکان دین اسلام میباشد که بین سالهای ۵۱۷ تا ۵۲۵ تحریر یافته .

تعداد این مکتوبات را آقای فرمنش از نسخه کتابخانه مرادمنلا ترکیه ۱۳۱ مکتوب بانضمام رساله جمالی ذکر میکند واضافه نموده‌اند که مکتوب ۴ و۶ و ۷ و ۸ آن از شیخ احمد غزالی است که بعین‌القضاة نوشته، بنابراین تعداد مکتوبات خود عین‌القضاة ۱۲۷ نامه است و آقای عفیف عسیران نیز درمقدمه تمهیدات بنقل از نسخه ملامراد تعداد نامه‌ها را به ۱۲۷ مکتوب تائید مینماید ولی درمقدمه (ص۴) جلد اول مکتوبات که ۶۴ نامه ار عین‌القضاة بوسیله آقایان علینقی منزوی و عفیف عسیران بسال ۸ ـ ۱۹۶۹م در بیروت تصحیح و بطبع رسیده تعداد مکتوبات نسخه ملامراد را در ترکیه ۱۳۳ مکتوب ذکر میکند که شماره‌های ۴و۶ و۷و۸ آن ازشیخ احمد غزالی و ۱۲۹ مکتوب دیگر مربوط به عین‌القضاة همدانی است .

## ۱۸ ـ منية الحيسوب (عربی)

بنابرآنچه درشکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص۴۰) نوشته شده این کتاب درعلم حساب هندی تألیف گشته .

## ۱۹ ـ نزهة العشاق و نهزة المشتاق (عربی)

این رساله مشتمل بر هزار بیت شعر در نسیب (۱) است که بنا بر نوشته شکوی الغریب (چاپ دانشگاه ص ۴۰) در ده روز و بصورت تغزل سروده شده و هفت بیت آن در کتاب مزبور درج گشته که اول آن این است :

و غـادة مـن سلفـی معـد     تعزی الی خیراب وجد ...

## ۲۰ ـ رساله یزدان شناخت (فارسی)

این رساله در کتاب احوال و آثار عین القضاة تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش ص ۱۰۳ چنین معرفی شده : «این رسالـه را عین القضاة در مسائل الهی و حکمت و علوم طبیعی جهت عزالدین مستوفی اصفهانی که نسبت بوی ارادت خاصی داشته و حامی او بوده در سه باب بشرح زیر برشته تحریر درآورده است .

باب اول در بیان معرفت باری تعالی و شناختن بعضی از صفات او

باب دوم در معرفت نفس انسانی و حال چگونگی او در معاد .

باب سوم در نبوات و معجزات و کرامات .

و همچنین آقای دکتر بهمن کریمی این رساله را از عین القضاة همدانی جهت عزالدین مستوفی دانسته و آنرا با مقدمه و تصحیح در مهرماه ۱۳۲۷ در تهران بطبع رسانیده .

---

(۱) نسیب غزلی باشد که شاعر علی الرسم آنرا مقدمه مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشتر نفوس را باستماع احوال محب و محبوب و اوصاف مغازلت عاشق و معشوق باشد، طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس را از دیگر شواغل بازستاند و بدین واسطه آنچه مقصود قصیده است بخاطری مجتمع و نفسی مطمئن ادراک کند و موقع آن بنزدیك او مستحسن تر افتد ...

(المعجم فی معائیر اشعار العجم چ دانشگاه تهران ص ۴۱۳)

و نیز در تاریخ نظم و نثر در ایران ج ۱ ص ۱۱۱ کتاب مذکور جزء تألیفات عین‌القضاة نوشته شده .

ولی آقای عفیف عسیران رساله مزبور را از عین‌القضاة ندانسته و درمقدمه کتاب تمهیدات چاپ دانشگاه تهران ص ۳۶ اینطور مینویسد: «این رساله که گویا از آثار سهروردی است موضوع آن بوسیلهٔ مؤلف آن درمقدمه چنین خلاصه شده است این رساله را نام یزدان شناخت نهادم و برسه باب تقسیم کردم : باب اول در بیان باریتعالی ...» آقای عسیران برای اثبات مدعای خود دلائلی نیز اقامه نموده که جهت اطلاع آن رجوع شود به مقدمه تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۳۶ـ۳۹ .

## ۲۱ ـ الرسالة الیمینیه (عربی)

این رساله را عمر رضا کحاله در معجم المولفین ج ۶ ص ۱۳۲ به عین‌القضاة همدانی نسبت میدهد . ولی در کشف الظنون ج ۱ ص ۹۰۱ اینطورمینویسد: «الرسالة الیمینیه لعین‌القضاة عبداله بن محمد المیانجی المتوفی سنه ۵۲۵ وللشیخ احمدالغزالی المتوفی سنه ۵۲۰» .

## عقائد و آراء عین‌القضات

افکار وعقائد عین‌القضاة متکی بر آراء عرفانی امام محمد و شیخ احمد غزالی است ولی اظهارات وی منصوروار ، و در بیان شرح عقائد و آراء خود از حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹ ق) پیروی کرده است. بدین توضیح که امام محمد غزالی و تاحدی نیزامام احمد رعایت

حزم وجانب احتیاط را مرعی داشته و در اظهار عقائد و توجیه آیات و روایات،زبان ازحد اعتدال فراتر نگشاده‌اند و مافی‌الضمیر خود را علناً آشکارنکرده، بلکه باعباراتی محفوف باکنایات‌والفاظی که مخالف باظاهر شرع نبوده بیان داشته‌اند .

ولی عین‌القضات باآنکه مرید شیخ‌احمد غزالی بوده وشیخ احمد اورا دررساله عینیه توصیه به خودداری و عدم افشاء اسرار نموده است معذالك در مقام اظهار عقائد ومراتب سیر وسلوك برخلاف دستور مراد خویش ازمکتب حسین بن منصور حلاج پیروی نموده و علناً بدو ابراز علاقه میکرده وگفته‌های‌ویرا بدون پروا، توجیه وتعبیر مینموده است ، و درنوشته‌های خود مکرر به نام منصور و **اناالحق** گفتن او اشاره‌کرده و حتی گاه کیفیت شهادت او را آرزو میداشته و درباره منصور حلاج چنین گوید :

«دریغا آن روز که سرورعاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردارکردند شبلی گفت آن شب مرا با خدا مناجات افتاد گفتم: **الهی الی‌متی تقتل‌المحبین ؟ قال الی‌ان‌اجدالدیه‌قلت یارب وماديتك؟ قال‌لقائی وجمالی دیةالمحبین** . دانی که چه میگوید ؟ گفت : گفتم بارخدایا محبان خود را تاچند کشی ؟ گفت : چندانکه دیت یابم،گفتم: دیت ایشان چه میباشد: گفت جمال لقای من دیت ایشان باشد...»

(تمهیدات ص ۲۳۵ ش ۳۰۶)

«درعالمی ازعالم سالکان یك‌کفر را جلالی خوانند ودیگر کفررا جمالی . دریغا ای عزیز کفر الهی را گـوش دار: در نگر تا بکفراول بیناگردی ؛ پس راه رو تا ایمان بدست آری . . . مگر کـه حلاج از

اینجا گفت :

**کفرت بدین الله والکفر واجب** **لدی وعند المسلمین قبیح**

کافر شدم بدین خدا و کفر برمن واجب است . این بزرگ را بین که عذر این چگونه میخواهد گفت :

ای کاچکی من آن کفر بودمی که دین اوست» (تمهیدات ص ۲۱۴ ش ۲۷۵).

و باز عین القضاة در باره شیطان ار قول منصور حلاج چنین بیان میدارد :

«دریغا مگر منصور حلاج از اینجا گفت: **«ماصحت الفتوة الالاحمد و ابلیس»** دریغا چه میشنوی ؟ گفت : جوانمردی دوکس را مسلم بود: احمد را و ابلیس را . جوانمرد و مرد رسیده این دو آمدند ؛ دیگران خود جز اطفال راه نیامدند.

این جوانمرد ابلیس میگوید : اگر دیگران از سیلی میگریزند ما آنرا برگردن خود گیریم :

از عشق تو ای صنم غمم بر غم باد     سودای تو أم مقیم دم بر دم باد

با آتش عشق تو دلم محکم باد     عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد..»

(تمهیدات ص ۲۲۳ ش ۲۸۸ و ۲۸۹)

و در آنجائیکه آرزوی شهادت منصور حلاج را داشته اینطور گفته است :

«بعضی از سالکان این راه ، در مقام بیهوشی گمان برده‌اند که مساوی الطرفین شده‌اند چون صفرا غالب بود زنار بستند و **انا الحق گویان** بر دار فنا بر آمدند بعضی طعمه شمشیر شدند و بعضی را سوختند و بافقیر نیز همین آش در کاسه است ، **و من خود از خدا خواسته‌ام دریغا هنوز**

**دور است کی باشد و کی»**

(ریاض العارفین ص۱۶۷ نقل از کتاب تمهیدات)

ودر جای دیگر با صراحت تمام نام منصور حلاج را ذکر میکند:

«... **من خود این قتل بدعا میخواهم**، دریغا هنوز دور است کی بود؟ «**وماذلك علی الله بعزیز**» دانم گوئی: دعا کدامست که در سماع گفته میشود؟ این بیتها بود که **منصور حلاج** نیز پیوسته گفتی:

**أأنت ام انا هذافی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین...**

(تمهیدات ش۳۲۹)

## جبر و تفویض

عین القضات درباره جبر و تفویض در تمهیدات چه میگوید؟

«(۲۴۶) ای عزیز هر کاری که باغیری منسوب بینی بجز خدای تعالی، آن مجاز میدان نه حقیقت؛ فاعل حقیقی خدارادان، آنجاکه گفت: «**قل یتوفیکم ملك الموت**» این مجازمیدان، حقیقتش آن باشدکه: «**الله یتوفی الانفس حین موتها**». راه نمودن محمد(ص) مجازمیدان و گمراه کردن ابلیس همچنان مجازمیدان. «**یضل من یشاء و یهدی من یشاء**» حقیقت میدان، گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس رابدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت: «**ان هی الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء**» [سوره اعراف (۷) آیه ۱۵۴]. دریغا گناه، خود همه از اوست کسی راچه گناه باشد!؟ مگر این بیتها نشنیده‌ای:

همه رنج من از بلغاریان است(۱) که مادامم همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست ولیکن کس نمی یارد چخیدن (۲)
همی آرند خوبان را ز بلغار ز بهره پرده مردم دریدن
لب و دندان آن ترکان چون ماه بدین خوبی نبایست آفریدن
که از خوبی لب و دندان ایشان بدندان لب همی باید گزیدن

(۲۴۷) خلق راهدایت باحمد حوالت کنند وضلالت با ابلیس، پس چرا درحق ابوطالب عم او باو خطاب کنند که «**انك لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء**» ای عزیز هرچه در ملك و ملکوت است هر یکی مسخر کاری معین است، اما آدمی مسخر یك کارمعین نیست بلکه مسخر مختاریست: **چنانکه احراق بر آتش بستند اختیار در آدمی بستند**، چنانکه آتش را جز سوزندگی صفتی نیست، آدمی را جز مختازی صفتی نیست، پس چون محل اختیار آمد، بواسطه اختیار ازاو کارهای مختلف در وجود آید، اگر خواهد که حرکت کند از جانب چپ واگر خواهد از جانب راست؛ اگر خواهد ساکن باشد واگر خواهد متحرك، از بهر این کار اورا بدین

---

۱ - ابیات مذکور ظاهراً از قصیدهٔ است که منسوب به ناصر خسرو علوی قبادیانی است (۳۹۴-۴۸۱) ولی مرحوم قزوینی در یادداشتهای خود (جلد ۶ ص۶۵) درباره اشعار مزبور چنین اظهار مینماید:
« جامی در نفحات درموضوع مذکور (ص۴۷۷) اشعار معروف منسوب به ناصرخسرو « همه جورمن از بلغاریان است» در ترجمه حال او یعنی عین القضاة طوری ازقول خود او نقل میکند که مثل این میماند که ازعین القضاة باشدنه از ناصر خسرو و **بودنش از عین القضاة بنظرمن خیلی اقرب به صوابست** ، چه این اشعار باشعار ناصرخسرو ونیزموضوع آنها بموضوع اشعاراو ومشرب فلسفه وعقائد اوهیچ نمیماند وباآنها مناسبت ومرابطت ندارد.»

۲ - چخیدن: دم زدن وستیزه کردن وکوشیدن و ... و در بعضی نسخه‌ها چغیدن ضبط شده.

عالم ابتلا و امتحان فرستادند که: « **لیبلوکم ایکم احسن عملا** » ... هر که را برای سعادت آفریدند جز مختار حرکات اهل سعادت نباشد، و هر که را برای شقاوت آفریدند جز [مختار] اعمال اهل شقاوت نباشد. . . اینجا دانم که ترا درخاطر آید که پس دعوت و بعثت انبیا و رسل نیز چه فایده بود؟

(۲۴۸) ای عزیز دعوت انبیا و رسل نیز یکی آمد از اسباب حصول علم بسعادت وشقاوت... »

(تمهیدات چاپ دانشگاه ص ۱۸۸-۱۹۱)

دیگر از عقائد مورد توجه عین القضاة اینکه: تمام مذاهب و ادیان وشعب مختلفه ازهر کیش وآئین در نظر او یکسان بوده و بمصداق **عباراتنا شتی و حسنك واحد** پیروان جمیع فرق را طالب یك مقصود وراهرو یك مقصد میداند چنانکه خود اشاره بدینموضوع مینماید:

« دریغا هفتاد ودومذهب که اصحاب [بحثو] بایکدیگر خصومت میکنند واز بهر ملت هریکی خودراضی میدانند ویکدیگررا میکشند و اگرهمه جمع آمدندی و اینکلمات از این بیچاره بشنیدندی ایشانرا مصورشدی که همه بریك دین ویك ملتند تشبیه وغلط، خلق را ازحقیقت دور کرده است و **مایتبع اکثرهم الاظنا ان الظن لایغنی من الحق شیئا** [آیه ۳۶- ازسوره ۱۰] اسمها بسیار است اما عین و مسمی یکی باشد:

ترا ظهیرالدین خوانند و خواجه خوانند و عالم خوانند ومفتی خوانند اگربهرنامی حقیقت توبگردد تو بیست ظهیرالدین باشی؛ اما اسم تویکی نباشد ومختلف باشد، ومسمی یکی باشد. « **لکم دینکم ولی دین** » این معنی باشد...» (تمهیدات ص ۳۳۹ ش ۴۴۹)

حافظ شیرازی گوید

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

این بود مجملی از نظریات عرفانی عین‌القضات. برای اطلاع کامل وآگاهی جامع از افکارفلسفی وعقائد عرفانی قاضی همدانی رجوع شود بمقدمه فارسی آقای عفیف عسیران بر کتاب «تمهیدات» وهمچنین مقدمات عربی او بر کتابهای «زبدةالحقایق وشکوی‌الغریب: عین‌القضات» که در دانشگاه تهران بشماره ۶۹۵ چاپ شده‌ونیز بکتاب «احوال‌وآثارعین‌القضاة» تألیف آقای دکتر رحیم فرمنش.

## عوامل و موجبات قتل عین‌القضات

بدوران زیست عین‌القضاة ( اوائل قرن ششم ) تعصبات مذهبی شدیدی بتحریك دستگاه خلافت و عمال دست نشاندهٔ آنها بین علمای دینی عراق ودیگر نقاط عالم اسلامی آن عصر وجود داشت. اختلافات اهل سنت باپیروان طریقه تشیّع بحدی‌بودکه ازشیعه تعبیر به رافضی و رافضیان را در ردیف ملحدین محسوب میداشتند.

و ازطرف دیگر بین شافعیان وحنفیان نیزدرگیری سختی بود وتا حدی مالکی‌ها وحنبلی‌ها برکنار نبودند. فقهاء و متکلمین هردسته به عرفا و فلاسفه هم مسلك خود روی خوشی نشان نمیداد تا چه رسد بکسانیکه درکیش آنان نبوده وبایکدیگر اختلاف مذهبی میداشته‌اند.

نتیجه این تشنجات مذهبی آن بودکه پیروان هرفرقه‌با افراددسته دیگر خصومت می‌ورزیدندو برای پیش‌بردمقاصد خود ازاعمال‌هیچگونه

دسائسی برعلیه طرف مقابل کوتاهی نمیکردند وگاه دامنه این اختلافات وخودنگری‌ها تا آنجا کشانیده میشدکه برای رفع موانع علمی واجتماعی خویش، توسل بحربه اتهام جسته وبه تصور واهی خود مخالفین را به کجروی ویابیدینی متهم میساختندوچنین وا مینمودندکه دین ومعتقدات درانحصار آنها وچنان استکه ایشان وامینمایند!

درچنین محیطی خشک و مخوف، جوانی دانشمند و تیز هوش با داشتن مذهب شافعی بمسلك تصوف گرائیده و مصطلحات عرفا راعریان و صریح اظهارداشته وبرای اناالحق گفتن منصور و سبحانی با یزید عذرها خواسته وتوجیهات نموده:

«... پس حسین جز «**اناالحق**» و بایزید جز «**سبحانی**» چه گویند!؟ ...» (تمهیدات ش۸۴ص ۶۲).

واز بکار بردن شطح وطامات(۱) خودداری نکرده وگاه هم بسبب غلبه حال وجوشش عشق درونی، خود راازقید رعایت ظواهرشرع رها ساخته واوقاتی نیز بی باکانه برقص و سماع می‌پرداخته:

«شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه‌شهرما درخانه مقدم صوفی رقص

---

۱ـ « **و للصوفية كلمات يسمونها شطحا و هوكل عباره غريبة تصدر عن قائلها فی حالة السكر و شدة غليان الوجد والانسان فی تلك الحال لا يقدر علی امساك نفسه كماقيل ...**» (شکوی الغریب ص۳۵)

حافظ گوید

خیز تاخرقه صوفی بخرابات بریم / شطح وطامات ببازارخرافات بریم

نقل ازنسخه مصحح محمد قزوینی ودکترغنی ونسخه پژمان.

شطح: گفتاری استکه ظاهر آن مخالف شرع باشد.

طامات: لاف وگزاف یاادعای کشف وکرامت.

میکردیم و ابوسعید ترمذی بیتکی میگفت ...» ( تمهیدات شماره ۳۲۸ ص ۲۵۰ )

پیدا است که اینگونه رفتار واز این مقوله گفتار در آن محیط مشوب باغراض چه عکس العملهائی بدنبال خواهد داشت و چه نتائج ناگواری ببارخواهد داد !!

ودیگرازعوامل‌قتل‌عین‌القضاةرا میتوان‌حسدورزی بعضی ازعلماء معاصر ظاهر بین وی شمرد زیرا برای‌آنان‌قابل تحمل نبودکه ناظر باشند و نفوذ روحی و قدرت معنوی ویرا در اعماق قلوب و افکار شیفتگانش مشاهده‌نمایند! واز طرفی نیز برای آنان امکان نداشت که بتوانند انکار دانشوری ودانشمندی اورا بنمایند.

لذا براو رشک بردند و از شراره‌های‌آتش حسدی که‌درنهادشان فروخته شده بود دسیسه‌ها ساختند وبرای نابودیش دست‌آویزهائی تهیه کردند: گاه بدعوی الوهیتش متهم ساخته، و گاهی نسبت حلولی بوی دادند. بعضی گفتندقاضی همدان ادعای نبوت میکند، وبرخی اورا به‌قدم عالم قائل دانستند ، و از همه جالبتر اینکه گفتند عین‌القضات خدایرا واجب الوجود خوانده و از اصطلاحات حکما و فلاسفه استفاده نموده و چون اسماءالله توقیفی است چنین اطلاقی برخدای روانباشد.

نقل است (۱) : «شخصی بنام بدیع متکلم باعین‌القضات خصومت

---

۱ــ حکایت مزبوررامرحوم مدرس‌خیابانی درج۳ ص۱۴۴ ریحانة‌الادب از ریاض العلما نقل کرده . ولی آقای دکتر فرمنش در کتاب احوال و آثار عین‌القضاة ص ۶۹ نوشته‌اند : « که این عبارت در ریاض‌العلماء ذیل ترجمه عین‌القضات دیده نشد. »

داشت اورا پیغام‌فرستاد که تو در کتابهایت خدایرا بنام**واجب‌الوجود** خواندهٔ و حال‌آنکه اسماءالله‌توقیفی است و این تعبیر از اصطلاح حکما است.عین‌القضاةدرپاسخ‌گفت خدای محبوب من‌است‌بهرنام‌که او راخوانم درست است و این رباعی را بدونوشت :

گه سرو روان باده‌نوشت خوانم　　　گه ماه تمام سدره‌پوشت خوانم
ارزان بخری ورایگان بفروشی　　　ارزان خر رایگان‌فروشت‌خوانم

پس بدیع عوام را براو بشورانیده وموجب قتل او شد .»

عاقبت دشمنانش باتحریك قوام‌الدین درگزینی محضری برقتلش فراهم ساختند وحکم اباحه خون اورا صادر کردند .

عین‌القضاة موضوع محسود واقعشدن خویش را در کتاب شکوی الغریب‌که درتنگنای زندان بغدادآنرا تألیف نموده چنین بیان میدارد:

**« والحسد من کبائرالمهلکات و لاینجـو منه احد بنص رسول‌الله صلی‌الله علیه حیث یقول: ثلاثة لاینجو منهن احد: الظن‌والطیرة والحسد ... وقال علیه‌السلام‌الحسد‌یاکل‌الحسنات کما تاکل‌النارالحطب . وقال علیه‌السلام : ستة یدخلون النار قبل‌الحساب بست : السلاطین با لجور ، والعـرب با لعصبیة ، والدهاقین با لکبر،واهل‌السواد با لجهل ، والتجار با لخیانة، والعلماء با لحسد ؛**

**وقال صلی‌الله علیه و آله کادالحسد یغلب القدر و لذلك امر الله تعالی‌محمداً بالاستعاذة منه فقال‌جل‌من قائل : قل‌اعوذ برب الفلق الی قـوله و من شر حـاسد اذا حسد . وماعلیّ من الحاسد وغرضه الفاسد و یکفیه ما ابتلی به من هذه الرذیله و**

**معاداته لاهل الفضيله و لرداءة هذا الخلق و ضلال من افسده قال الشاعر :**

**الاقل لمن يات لی حاسداً اتدری علی من اسأت الادب**
**اسأت علی الله فی فعله بانك لم ترض لی ماوهب**
**فجازاك عنه بان زادنی و سد علیك طریق الطلب**

**ولاذنب للمحسود و قداتاه الله فضله ولولا ذلك لما تمنی الحاسد ان یکون مثله . . .»**

(شکوی الغریب چاپ دانشگاه ص ۱۲ و ۱۳)

علاوه برعلل مذکور عامل مهم دیگری درقتل عین‌القضاة مؤثر بودکه تا اندازه‌ای هم‌جنبه سیاسی داشت و اوهمانا کینه‌توزی قوام‌الدین در گزینی وزیر بود با عزیزالدین مستوفی که از رجال لایق وقت ، و محبوب دولت وملت بود ، او چون از مریدان عین‌القضاة وسخت بوی ارادت میورزید (رك ص ۱۹۶ ) قوام‌الدین پس از دست یافتن بوی و گرفتار ساختن رقیب دیرینه خود ازقدرت ونفوذ عین‌القضاة ترسیدکه‌مبادا ازطرف اونسبت‌باستخلاص‌عزیزالدین اقدامی بعمل‌آیدلذا خدعه‌دیگری بکاربرد و با موافقت علمای دست نشانده خویش که برعین‌القضاة حسد می‌بردند ، اورا هم‌دستگیروبزندان بغدادگسیل داشت وبعداًاورا بهمدان بازگردانید وبردرمدرسه‌اش بدارآویخت .

## قوام‌الدین ابوالقاسم درگزینی

برای آنکه محرك اصلی‌قتل‌عین‌القضاة را بشناسیم باید ابوالقاسم درگزینی تا حدی معرفی شود .

## قوام‌الدین ناصر بن علی ابوالقاسم درگزینی(۱) انسابادی(۲)

اصل او ازانساباد بوده ولی خود را بدرگزین منسوب میداشته ، بهرحال وی مرد پلیدی بود که درابتدا به‌نیابت یکی ازاصحاب سلطان محمدبن ملکشاه قیام نمود وبسال ۵۱۸ قمری بوزارت سلطان محمودبن محمدبن ملکشاه (سلطنت۵۱۱ ـ ۵۲۵) رسید ووزارت عراق بر وی مقررگشت و فتنه‌های شوم برپا کرد، منجمله سلطان محمود را واداشت تا با عم خود سلطان سنجر بخصومت برخاست و پس ازهشت ماه مصاف عاقبت از عم خود شکست خورد ، ولی سلطان سنجر سلجوقی ویرا نواخته و مجدداً بسلطنت عراق‌منصوب‌کرد و نیزدخترش ماه‌ملك خاتون را بزنی بوی‌داد.

پس ازوفات سلطان محمود (۱۵ شوال سال ۵۲۵ در همدان) رتق وفتق امور دولتی عراق بدست ابوالقاسم بود تااینکه سلطان سنجر بعراق رفت ، درگزینی از وی خواهش کرد که او را بمقام وزارت برگزیند سلطان سنجر پذیرفت ، ابوالقاسم همچنان در عراق باقیماند و وزارت طغرل بن محمد بن ملکشاه نیز بوی محول گردید و بمدت پانزده سال وزارت خود بدولت محمود و سنجر ، ظلم‌ها کرد و عده‌ای ازبزرگان و

---

(۱) درگزین قصبه‌ایست ازتوابع همدان که اکنون به درجزین معروفست و درقدیم‌الایام شهری بوده و قوام‌الدین خود را بدانجا منسوب میکرده .

(۲) تتمه‌صوان‌الحکمه‌ص ۱۱۷ ؛ فصلب بسبب عداوة‌کانت بینه وبین‌الوزیر **ابی‌القاسم‌الانسابادی** . کامل‌التواریخ ابن اثیر : ذیل حوادث ۵۲۵ : «فی‌هذه السنة فی شوال توفی‌السلطان محمود ابن‌السلطان محمد بهمدان و کان قبل مرضه قدخاف وزیره **ابوالقاسم‌الانسابادی** جماعة‌من‌الامراءواعیان‌الدوله‌منهم‌عزیزالدین ابونصراحمد بن حامد المستوفی والامیر انوشتکین المعروف بشیر گیر و ...»

ارکان دولت را بناحـق بکشت و در توطئه سازی و تبه‌کاری فوق‌العاده زبردست بود و علاوه بر تحریك سلطان محمود برعلیه عم خود ، باعث برهم خوردن میانه سلطان طغرل وسنجر گردید ونیز امرای ماوراءالنهر و حله و فارس وشبانکاره را بشورانید .

قوام‌الدین مردی خبیث و درقتل اعاظم بغایت دلیر بود و باندك بهانه‌ای درصدد کشتن اشخاص برمیآمد .

عزیزالدین مستوفی‌را بدشمنی دیرین وببهانه‌گفت وشنیدی‌مختصر بر سر دیوان محاسبات دستور داد تا بزنجیرش کشیدند وبقلعه تکریت محبوسش ساختند و هم بدان حبس عزیزالدین بمرد .

جنایت مهم دیگر او **قتل عین‌القضات** بود کـه بعلت ارادت عزیزالدین باووبهانه اینکه از طرفداران مسلك امام غزالی است او را بوضعی ناهنجار بکشت .

عاقبت خبث باطن این وزیرپلید برسلطان طغرل دوم مسلم‌گشت، دستور داد تا او را بسال ۵۲۷ بدارآویختند .

دیدی کـه خون ناحق پروانه شمع را

چندان امـان نداد که شب را سحـر کند

بعـد از کشته شدن این مـرد ناپاك وزارت سلطـان طغرل دوم به **شرف‌الدین علی بن رجاء** رسید ووزارت سلطان‌سنجر بر **ناصرالدین طاهربن فخرالملك بن خواجه نظام‌الملك** قراریافت .

## کشته شدن عین‌القضات

چنانکه قبلا ذکر شد قاضی همدان مغضوب دستگاه قوام الدین در گزینی و محسود فقها و زهاد عصر خویش واقع گردید ، درگزینی پس‌ازدستگیری عزیزالدین بااینکه میخواست عین‌القضات‌راهرچه‌زودتر از میان بردارد ، ولی در آن عصر و باآن اوضاع وشرائط ، کشتن مرد ملائی بمانند قاضی همدان با داشتن مریدان سخت و فدائیان بسیار کار سهل و آسانی نبود ، چه اینکه امکان داشت مواجه با عکس العملهای شدیدی از طرف علما و روحانیون و عموم مردم بشود که برای وی و مقام او خطرناك باشد . لذا آن ناپاك ضمیر متوسل بمکر وحیله گردید و از راه دین و دینداران نقشه شوم خویش را طرح کرد : بدین شکل که بعضی از حاسدین معاصر عین‌القضات راکه شایدهم دست‌نشانده خود او بودند و مدتها آرزوی چنین روزی را داشتند برانگیخت تا باستناد بعضی مقولات و مقالات او ، ویرا متهم به بیدینی نمایند بدنبال این زمزمه‌ها برخی از علماء و دانشمندان و فقهای متعصب عامه‌هم که بطور غیرمستقیم تحریك شده بودند سروصدا برداشتند وهمه‌جا شهرت‌دادندکه عین‌القضاة از جاده دین و عقائد اسلامی منحرف گشته ، مردم عامه نیز به‌تبع پیشوایان مذهبی خود ، جانب افراط را گرفتند و قاضی همدانی را صوفی بیدین وکافر حلولی خواندند .

درگزینی که خود مترصد چنین اوضاعی بود ببهانه حفظ افکار عمومی از سلطان محمود اجازه گرفت که عین‌القضاة را دستگیر و بزندان بغداد بفرستد، تا بافرصت‌بیشری بتواند حکم اباحه‌خون او را از فقهای معاصر دینیش اخذ نماید .

عین‌القضات در تنگنای زندان بغداد برای تبرئه خویش رساله **«شکوی الغریب عن الاوطان»** را تألیف کرد و در آن کتاب ماحصل عقائد ونظریات خود را بیان داشت و همچنین موارد اتهام خویشرا با ذکردلائل و براهین برطرف ساخت و ضمن اشاره به موجبات گرفتاری خویش، آن کتابرا برای مطالعه و اطلاع علماء ودانشمندان فرستاد. ولی چون گرفتاری او به‌توطئه درگزینی وزیر انجام شده بود نسبت به‌ادعاهای اوو بیگناهی وی اصلاً توجهی نشد.

درگزینی در ایامی که عین‌القضاة بزندان بغداد بود توانست با مهارت تام، محضری از علماء وفقها فراهم‌سازد و باستناد بعضی گفته‌ها و نوشته‌های وی حکم اباحه‌خون او وقتل این جوان دانشمند را بدست آورد پس ازاینکار ویرا از زندان بغداد بهمدان برگردانید و با اجازه سلطان محمود **عین‌القضاة** را (در شب چهارشنبه هفتم جمادی‌الاخری بسال ۵۲۵ قمری مطابق ۱۱۳۱ میلادی) **بردرمدرسه‌اش بدار آویخت** وسپس ویرا بزیرآورده پوست ازتنش جدا کردند وجسدش رادر بوریائی بنفط آلوده پیچیده واو راآتش زدند.

در تذکرة هفت اقلیم نوشته شده: که عین‌القضاة هفته‌ای قبل از مرگ خودنامه‌ای سر بمهر، بیکی از مریدان داد وگفت این نامه را هفته دیگر بگشای مرید پس ازقتل وسوختن مراد خود نامه راگشود، دیداین رباعی نوشته شده:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم
آنهم بسه چیز کم بها خواسته‌ایم
گردوست چنان کند که ما خواسته‌ایم
ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم

آقای دکتر صفا در تاریخ ادبیات در ایران جلد ۲ مینویسد :
گویا رباعی مذکوررا یکی ازمریدان عین القضات پس ازمرگ وی سروده و باو نسبت داده است .

سبکی درطبقات الشافعیه ( ج۴ ص۲۳۶) از قول ابن سمعانی در باره عین القضاة وکیفیت قتل اوچنین نوشته است :

عین القضاة یکی ازدانشمندان عصر خود، وکسی بودکه دردانش و تیزهوشی ضرب المثل بود... بطریق تصوف گرایش داشت ، از کلمات و اشارات صوفیه خارج ازحد وصف جانبداری مینمود ، کتابهائی درفنون مختلفه علمی تصنیف کرد... مردم بوی معتقد بودند وباوتبرك می‌جستند آنچنان مورد قبول تام خاص وعام واقعشده بود که مورد حسد دیگران گشت... .عزیز [عزیزالدین مستوفی] بی‌اندازه باواعتقاد داشت وهرچه میگفت اطاعت میکرد. و بین عزیزوابوالقاسم‌وزیر،جدال‌ودرگیری بود ؛ هنگامیکه دوران نکبت عزیز فرارسید [ابوالقاسم] وزیر ، قصد کشتن عین القضاةرا نمود،و گواهی نامهٔ برعلیه اوتنظیم کرد. وجماعتی‌ازعلماء (باستناد بعض الفاظ غیرمتعارفیکه ازگوشها دوربود[شنیده نشده‌بود] و برای‌کشف معانی‌آن میبایست به‌گوینده‌آن مراجعه نمایند) حکم‌اباحه خون اورا‌امضاء نمودند... ابوالقاسم‌ویرادستگیر کرده ودست بسته‌ببغداد فرستاد ...

[دوباره اورا از بغدادبهمدان‌بازگردانید]ودرشب چهارشنبه هفتم جمادی الاخری سال۵۲۵ درهمدان مظلوماً بدارآویخته شد؛ شنیدم از ابوالقاسم محمدبن احمدالرویانی میگفت : هنگامیکه قتل عین القضات فرارسید واو بچوبه‌دار نزدیك میشد این آیه را میخواند :

«وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون» (سوره ۲۶ آیه آخر)

« عماد کاتب [پسر برادر عزیزالدین] قتل عین‌القضات را تقریباً بدین مضمون نقل کرده است:

پس از دستگیری عزیزالدین ،عین‌القضات که از اعیان علما و اولیاءالله بود وکراماتی ازاو سرمیزد اشخاص مشهور باهل‌علم بوی حسد بردند وکلماتی ازتصانیف اوراکه نمی‌فهمیده‌اند دستاویز تکفیر وی قرار داده وابوالقاسم درگزینی نیزاو را گرفت و دست بسته ببغداد فرستاد تا راهی برای مباح بودن خون وی پیداکند سپس اورا بهمدان عودت‌داده وبدار کشید شب‌چهارشنبه ششم جمادی الاخری ۵۲۵ »
(نقل ازاحوال وآثار عین‌القضات ص۶۵)

## عین‌القضات از مرگ خود خبر داده

عین‌القضات بامشاهده اوضاع واحوال سیاسی ودینی خود استنباط میکرده که فرجام کاراو بکجا خواهدانجامید! وچه حوادث شومی بانتظار اواست!! چنانچه در تمهیدات اشاره بدینمعنی نموده است : « بعضی را بکشتندو بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بودن وندانم که کی خواهد بودن؟ هنوز دوراست...»

ونیز درتمهیدات (ص۲۵۱ ، ش۳۲۹) راجع باطلاع از قتل خود اینطور نوشته :

« کامل‌الدولة والدین نبشته بود، گفت که در شهر میگویند : که عین‌القضاة دعوی خدائی میکند وبقتل من فتوی می‌دهند ای دوست اگر ازتوفتوی خواهند تونیزفتوی میده. همه را این وصیت میکنم که فتوی این آیت نویسند: « **ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذین یلحدون فی**

اسمائه سیجزون بما کانوا یعملون » من خود این قتل بدعا میخواهم دریغا هنوز دوراست کی بود؟ « وماذلك علی الله بعزیز » . دانم که گویی : دعا کدامست که درسماع گفته می‌شود؟ این بیتها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی :

أ انت ام انا هذا فی الهین      حاشای حاشای من اثبات اثنین

( وبعد ازچهار بیت دیگر ) : هرکسی معنی این بیتها نداند ، و خودفهم نکند این معنی ازکجا وفهم وادراك ازکجا؟ اما با این همه اگر میخواهی که شمه‌ای بپارسی گفته شود، گوش دار :

پرکن قدح باده و جانم بستان
مستم کن و از هر دو جهانم بستان
در هشیاری غمست و سودست و زیان
از دست غم و سود و زیانم بستان
با کفر و باسلام بدن ناچار است
خود را بنما وزین و آنم بستان.

عین القضات بروزگار جوانی گاهگاهی شبهای خود را در خانقاه مقدم صوفی میگذرانید. چنانکه در تمهیدات (ص ۲۵۰ ش۳۲۸) اشاره بدینموضوع نموده است:

« دریغا مگر که کیمیا ندیده‌ای که مس را زر خالص چگونه میگرداند؟ مگر که سهل تستری ازاینجا گفت که: « مامن نبی الاوله نظیر فی امته » یعنی« الاوله ولی فی کرامته» دانم که شنیده باشی این حکایت : شبی من وپدرم وجماعتی ازائمه شهرما حاضر بودیم درخانه مقدم صوفی. پس ما رقص میکردیم، وابوسعید ترمذی بیتکی میگفت پدرم در بنگریست،

پس گفت خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص میکرد و لباس
اوچنین وچنان بود، ونشان میداد. شیخ بوسعید گفت: نمی‌یارم گفت مرگم
آرزو میکند، من گفتم: بمیرای بوسعید در ساعت بیهوش شد و بمرد !!
مفتی وقت دانی خودکه باشد، گفت : چون زنده را مرده میکنی، مرده
را نیززنده‌کن. گفتم مرده‌کیست ؟ گفت : فقیه محمود . گفتم خداوندا
فقیه محمود را زنده‌کن . درساعت زنده‌شد » ؟!

ولی پس ازوصول بمقام ارشاد وقبول مسئولیت راهنمائی وتربیت
مریدان بااینکه‌زن‌وفرزندداشته(۱)معذالك تمام اوقات خودرا درخانقاه
میگذرانید وبطور کلی در خانقاه ساکن شد و از آنجا خارج نمیگشت
مگر برای انجام مهمی و پس از رفع نیاز خود مجدداً بخانقاه باز
میگشت(۲) وبتدریس و راهبری وموعظه ونامه نگاری اشتغال میورزید
تا وقتیکه ویرا از همدان ببغداد فرستادند . و باز گردانیده و او را
کشتند. (۳)

---

۱ـ شیخ‌احمد غزالی دریکی ازنامه‌های خودبعین‌القضاة، نام فرزند اورا
میبرد: «...آن محسوسات ادراك کند در حال غیبت ایشان مثلا فرزندت احمد
حفظه‌الله ادراك کنی اگر چه‌غایب بود ... ( مکتوبات مرادص ۱۶۸ )
عین‌القضاةهم‌بهنگام زیست‌دائمی خوددر خانقاه، نام‌فرزندخویش را اینطورذکر
میکند : «فرزندم‌احمد راچندبار دیدم» (مکتوبات مرادص۲۸۵)
ودرجای دیگر « احمد را حفظه‌الله ... سه‌بار دیدم (مکتوبات مراد ص ۳۴۰).

۲ـ دراین موردعین‌القضاة خودچنین‌گوید : «... چون نمازدیگر بر تربت
فتحه (شیخ ومرشد شیخ برکه) بکردم **و بخانقاه‌باز آمدم** درخاطرم‌آمد‌که بباید
نوشت وندانم وقت‌چه املاکند»

۳ـ نقل‌ازمقدمه تمهیدات ص۷۸ ، ۷۹ بادخل وتصرف .

## قبر عین القضات ؟

بنابر معروف چون جسد عین‌القضاة را پس از فرودآوردن ازدار سوزانیده وخاکسترش را هم بباد داده‌اند لذا محل مشخصی بعنوان مزار ویا مقبره وی درشهرستان همدان و اطراف‌آن وجود ندارد تاخاطره این مرد دانشمند در اندیشه‌ها زنده شود . فقط گودالی در قبرستان متروك همدان بنام **چال‌عین‌القضات** مشهور است‌که شرح افسانه آمیزآن در بخش اول‌همین‌کتاب (ص۵۵)گذشت .

ناگفته نماند اکنون عده‌ای را در شهر همدان می‌شناسیم که نام فامیلی عین‌القضاتی را برخود نهاده‌اند وبنا باظهاربعضی از افراد فامیل مذکور، ایشان خودرا از احفادعین‌القضات صاحب ترجمه میدانند.

در اینجا دفترزندگی پرسوز وگداز مردی‌اندیشمند خاتمه‌میبابد.

امیداست انجمن محترم‌آثار ملی‌که بزرگداشت نام رجال علم راوجه‌ی همت قرارداده، و در احیاء آثاربزرگان‌وابقاء ابنیه باستانی ایران‌سخت کوشا بوده است . بمقتضای زمان و مکان یاد بودی نیز جهت عین‌القضات همدانی درایں شهرباستانی ازخود بیادگار جاودانی‌گذارد

# بخش چهارم

ترجمه

شرح کلمات قصار

# بابا طاهر

منسوب به

# عین‌القضاة عبداله بن محمد

همدانی

## مقدمه‌ای بر بخش چهارم

### (ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر)

دراین بخش که اختصاص به ترجمه شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین‌القضات همدانی دارد باید مقدمتاً چهارموضوع موردبررسی وتحقیق قرار داده شود .

الف - کلمات قصار باباطاهر وقدیمی‌ترین مأخذآن .

ب - شروحی‌که برکلمات باباطاهر نوشته شده .

ج - شرح‌کلمات قصار باباطاهرمنسوب بعین‌القضاة همدانی .

د - نسخه‌های خطی موجود ازشرح منسوب بعین‌القضاة .

### (الف) کلمات قصار باباطاهر

اکثر صاحبان تذکره و نویسندگان تاریخ ادبیات ایران ، اعم از ایرانی وخارجی‌که نامی از باباطاهر برده ، ویا شرح مختصری براحوال او نگاشته‌اند . ضمن معرفی‌آثار باباطاهرعریان ، پس از ذکررباعیات وفهلویات او، بلافاصله بکلمات قصاری برای وی بزبان‌تازی اشاره‌کرده وبعضی نیزتوضیح‌کمی‌مانند : «دراخلاق ومعارف» یا«درعقائد متصوفه...» برآن افزوده‌اند . و از ماحصل گفتار ارباب تراجم و تذکره‌نویسان استفاده میشود :

کلمات قصاری که به ترجمه اصل وشرح آن در این بخش مبادرت میشود بطورمسلم ازمنشآت باباطاهرعریان همدانی است ،که پس ازسنه ۴۴۷ قمری درهمدان وفات یافته ودرمحل مجلل آرامگاه کنونی بخاك سپرده شده .

ظاهراً گویاترین وتااندازه‌ای قدیمی‌ترین نسخه خطی کلمات قصار، که باستناد آن میتوان انتساب کلمات مذکوررا به باباطاهرهمدانی قطعی دانست ، نسخه‌ای است که درقسمت سوم مجموعه خطی عربی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس موجود است . این بخش متضمن همان کلمات قصاری است که عین‌القضات همدانی و دیگران بر آن شرح نوشته‌اند و بضمیمه رباعیات باباطاهر و نیز ضمن شروح مختلف ، در کتابهای «ایضاح» ، «توضیح» و «آئینه بینایان» بچاپ رسیده(۱) .

نسخه کلمات قصار مجموعه کتابخانه ملی پاریس درسال ۸۹۰ هجری بدست جانی بك بن عبداله عزیزی در ۱۰ صفحه ازروی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی، بدون رعایت تناسب موضوع کلمات ، تحریر یافته . تفصیل بیشتر شناسائی این نسخه را به کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳) بشرح ذیل موکول مینمائیم .

## مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس

نظر به نقل قولهائی که **اته** و **بلوشه** و **هرن** **آلن** و **مینورسکی** ودیگران ازمجموعه خطی نمره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نموده‌اند

---

(۱) تفصیل کتابهای مذکور در قسمت «ب» : شروح کلمات قصار خواهد آمد .

وهمچنین تعبیر مینورسکی از نسخه مزبور بکتاب «سرانجام» . نگارنده برآن شد که اطلاعات بیشتری از محتویات مجموعه مذکور پیدا کند بدینجهت میکروفیلم تمام مجموعه شماره (۱۹۰۳) وسیله آقای دکتر تقی رضوی از کتابخانه ملی پاریس خواسته شد، خوشبختانه توفیق یافته و بهمت معظم له میکرو فیلم مورد تقاضا بدستم رسید.

اینك ابتدا میکروفیلم مزبور را ورق زده وسپس **کتاب سرانجام** مورد بحث وتحقیق قرارخواهد گرفت .

## کتابشناسی مجموعه (۱۹۰۳)

مجموعه عربی خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس مشتمل برچهار کتاب بشرح ذیل است :

### ۱ ـ عجائب المقدور فی تاریخ تیمور

تألیف ابوالعباس احمدبن محمد ، معروف به ابن عربشاه دمشقی (۷۹۱ ـ ۸۵۴) این کتاب که از برگ ۱ تا آخر برگ ۷۲ مجموعه را شامل است در لیدن ومصر و . . . چاپ شده ، رجوع شود به :
[معجم المطبوعات ج ۱ ص ۱۷۳ ، الذریعه ج ۱۵ ص ۲۲۰ ، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۱۲۸]

### ۲ ـ الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه

**تألیف محمد بن ابراهیم**، خطیب وزیری برگ ۷۴ـم تا روی برگ ۱۰۰ـم
این نسخه شرح و تفسیری است عرفانی بر کلمات قصار باباطاهر همدانی که بنابخواهش شیخ ابوالبقاء احمدی درشوال ۸۸۹ شروع ودر

چهارم شعبان ۸۹۰ خاتمه یافته.

در این شرح، اشارات و یا کلمات باباطاهر بطور مزجی ( درهم ) آنچنان با تفسیر شارح و اقوال بزرگان علم عرفان آمیخته گشته، که تشخیص اصل کلمات از شرح، برای اشخاصیکه قبلاً کلمات قصار باباطاهر را ندیده باشند، مشکل بنظر میرسد.

خطیب وزیری علت قبول تفسیر مزبور را در صفحه آخر کتاب چنین مینویسد: ابوالبقاء احمدی مکرر برایم نقل نمود و قسم یاد کرد که کتاب اشارات منسوب به باباطاهر از سال ۸۵۳ قمری پیش اواست و اتفاقاً در همین سال کتاب مزبور در مکه بچاه زمزم میافتد ولی کتاب با دلو آبی بیرون آمده و شیخ آنرا گرفته در حالیکه آب بداخل کتاب سرایت ننموده، سپس شیخ کتاب را برای شرح، بر دانشمندان بسیاری عرضه داشته ولی جملگی بسبب معانی دقیق و پیچیدگی عبارات، از شرح آن خودداری نموده‌اند ... تا اینکه از من درخواست تفسیر آنرا نمود و من بنا باصرار شیخ و بعد از صدور اجازه از طرف سید مالکم اقدام باین شرح نمودم...

(برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گراور صفحه ۲۳۷)

آغاز: **بسم الله الرحمن الرحیم صلی الله علی سیدنا محمد و آله وصحبه.. الله احمد ان جلا بحکمته مرأة القلوب لعالم السر و انوار الغیوب... و بعد فان السبب المحرك لدواعی العبد لابراز هذا الخطاب ... هو ان الاخ فی الله ... الشیخ ابوالبقاء الاحمدی یسألنی و یکرر علی القول فی تعلیق یستعین به علی فهم معانی الکلم المنسوبة الی الاستاذ المحقق الربانی باباطاهر الهمدانی... وسمیته « الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»...**

( گراور شماره (۸) نمودار صفحه اول کتاب است. )

انجام: ... **وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لايمكن انفصالها...**

**وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعين وثمانمايه على يد العبد...جانى بك بن عبداله العزيزى غفرالله له ولمن نظر فی هذا الكتاب...**

(گراور شماره (۹) نمایشگر صفحه آخر کتاب میباشد.

### ۳-کلمات باباطاهر همدانی

این قسمت ازمجموعه، متضمن کلمات قصار باباطاهر همدانی است که بدون فصول وابواب ازپشت برگ ۱۰۰-م شروع شده وتا روی برگ ۱۰۵ (بطور ناتمام )خاتمه یافته .

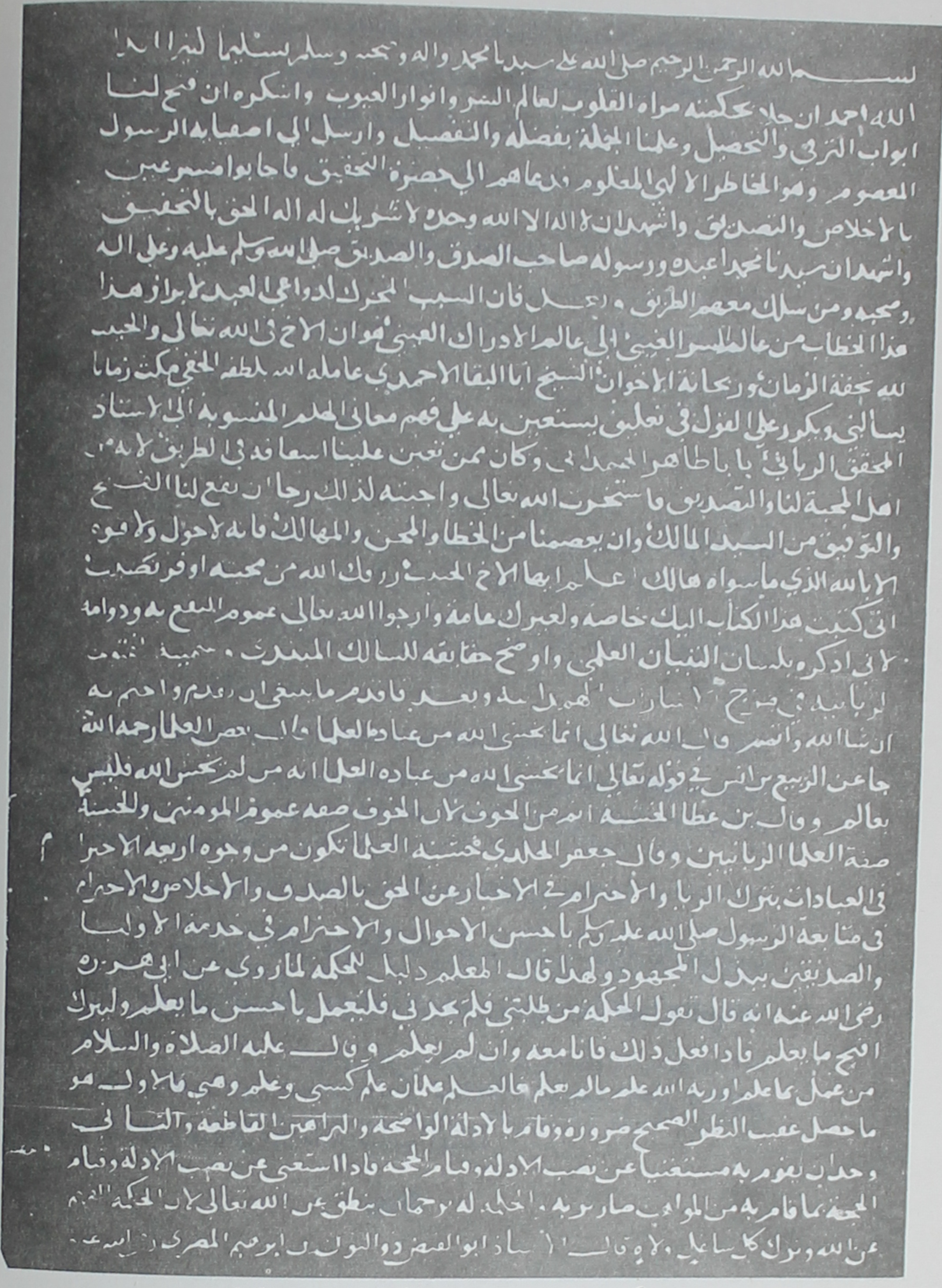
نسخه‌ی مزبور بخط جانی بك بن‌عبداله عزیزی همدانی؟ ازروی نسخه شیخ ابوالبقاء احمدی که آنرا بسال ۸۵۳ بدست آورده ، برای شرح و تفسیر درسال ۸۹۰ هجری قمری [بقرینه سنخ خط وتاریخ تحریر کتاب فتوحات] نوشته شده.

آغاز: **بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم وصلی الله علی سیدنا محمد وآله وصحبه... وبعد فهذه کلمات مشیرة الی معان یجدها اهل القلوب فی مطاوی الغیوب مروية عن الشيخ العارف الربانی المعروف ببا باطاهر الهمدانی قدس الله روحه، قال العلم دليل والحكمة ترجمان ...**

(گراورشماره (۱۰) صفحه اول کتاب مذکورمیباشد).

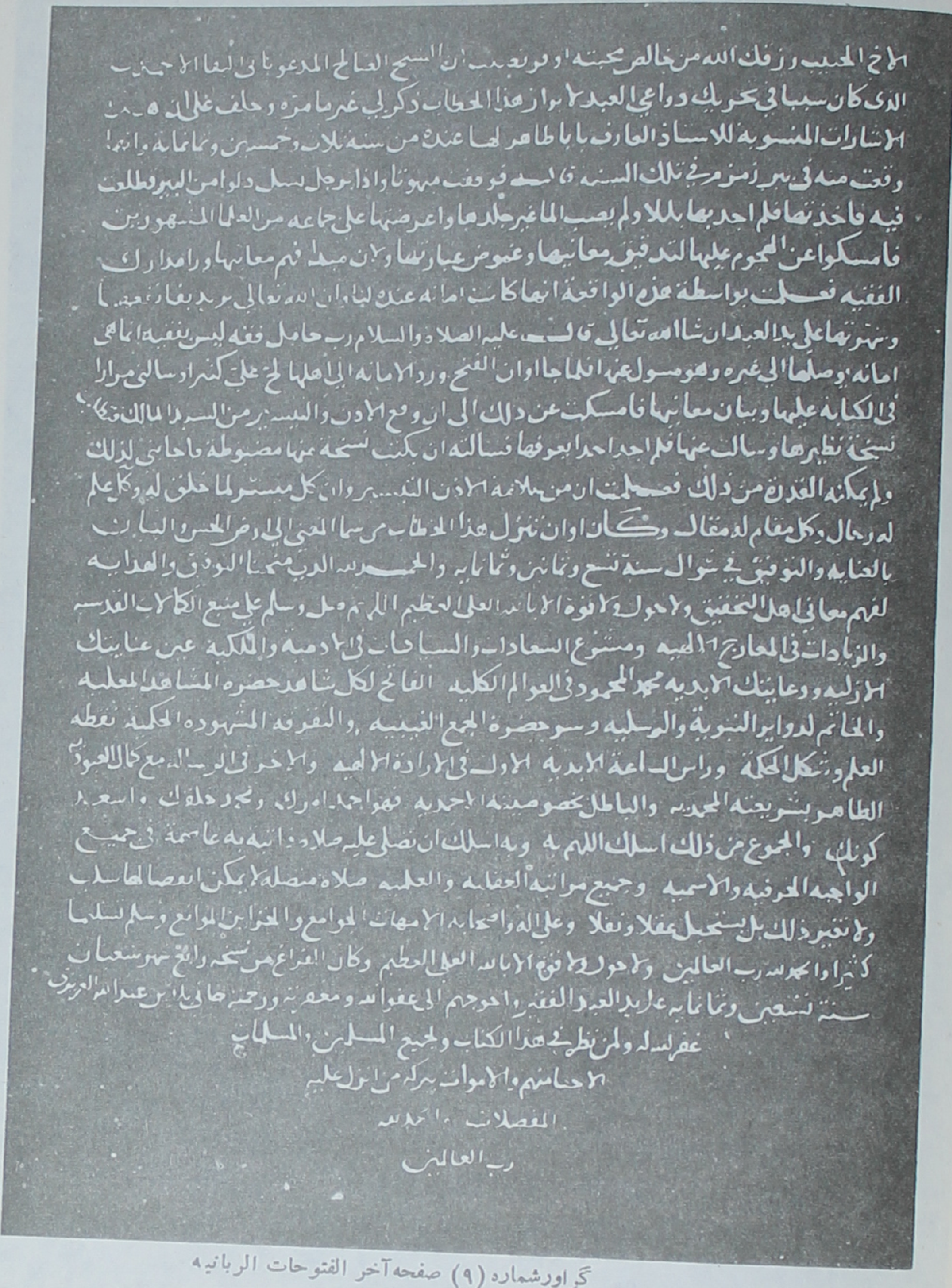
انجام موجود: **وقال ذكرالله تعالى فرض واجب ، فمن اراد الله [ذكر] لواحب فرضه (!) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمدلله رب العالمين.**

تفاوتی که در این نسخه و دیگر نسخه‌های موجود خطی و چاپی کلمات باباطاهر همدانی ملاحظه میشود اینکه :



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ابدا
الله احمد ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الى اصفيائه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم ودعاهم الى حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلى اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك الدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم اللبس الغيبي الى عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان ونور ريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسائلني ويكرر على القول في تعليق يستعين به على فهم معاني العلم المنسوب الى الاستاذ
المحقق الرباني ابا طاهر المحمدي وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان ينفع لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ المحمدي زرزقك الله من محبته اوفر نصيب
انى كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجوا الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لانى اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقائقه للسالك المبتدى [illegible]
[illegible]
ان شاء الله وانصر قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمه الله
جا عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال بن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترام
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليل الحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغنى عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار ربه [illegible] ينطق عن الله تعالى لان الحكمة [illegible]
عن الله وترك كل ساعة [illegible] قال الاستاذ ابو الفيض ذو النون بن ابرهيم المصري [illegible]

گراور شماره (۸) صفحه اول کتاب الفتوحات الربانیه



الاخ الحبيب وزقك الله من خالص محبته او هو تعبد ان الشيخ الصالح المدعو بابی البقا الاحمدی
الذی کان سببا فی تحریک دواعی العبد لابراز هذا الخطاب ذکر لی غیر ما مره وحلف علی ان هذه
الاشارات المنسوبه للاستاذ العارف بابا طاهر لها عنده من سنه ثلاث وخمسین وثمانمائه وانها
وقعت منه فی بیر زمزم فی تلک السنه ... فوقف مبهوتا واذا برجل یسل دلوا من البیر وطلعت
فیه فاخذتها فلم اجد بها بللا ولم یصب الماء غیر جلدها واعرضتها علی جماعه من العلما المشهورین
فامسکوا عن الهجوم علیها لتدقیق معانیها وغموض عباراتها ولان مبدا فهم معانیها وادراک
الفقیه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها کانت امانه عندی لیا وان الله تعالی یرید بقا نفعها
وشهرتها علی ید العبد ان شا الله تعالی قال علیه الصلاة والسلام رب حامل فقه لیس بفقیه انما هی
امانه یوصلها الی غیره وهو مسئول عنه انلما جا اوان الفتح ورد الامانه الی اهلها الح علی کثیرا وسالنی مرارا
فی الکتابه علیها وبیان معانیها فامسکت عن ذلک الی ان وقع الاذن والتیسیر من السر الالهی وقد
نسخة نظیرها وسالت عنها فلم اجد احدا یعرفها فسالته ان یکتب نسخه منها مضبوطة فاجابنی لذلک
ولم یمکنه القدرة من ذلک فعلمت ان من ملازمة الاذن التیسیر وان کل میسر لما خلق له وکل علم
له رجال ولکل مقام له مقال وکان اوان نزول هذا الخطاب من سما الغیب الی ارض الحس والبیان
بالعنایه والتوفیق فی شوال سنه تسع وثمانین وثمانمایه والحمد لله الذی منحنا التوفیق والهدایه
لفهم معانی اهل التحقیق ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم اللهم صل وسلم علی منبع الکمالات القدسیه
والزیادات فی المعارج الالهیه ومنبع السعادات والسیادات فی الادمیه والملکیه عین عنایتک
الازلیه وعنایتک الابدیه محمد المحمود فی العوالم الکلیه الفاتح لکل شاهد حضره المشاهد العلیه
والخاتم لدوایر النبوه والرسالیه وسر حضرة الجمع الغیبیه والتفرقه المشهوده الحکمیه نقطه
العلم وشکل الحکمة وراس الساعة الابدیه الاول فی الارادة الالهیه والاخر فی الوجود مع کمال الظهور
الظاهر بشریعته المحمدیه والباطن بخصوصیته الاحمدیه فهو احمد ادراک ومحمد ذلک واسعد
کونک والمجموع من ذلک اسالک اللهم به وبه اسالک ان تصلی علیه صلاة دایمه به عاصمة فی جمیع
الواجبه الحرفیه والاسمیه وجمیع مراتبه العقلیه والعلمیه صلاة متصله لا یمکن انفصالها
ولا تغیر ذلک بل یستحیل عقلا ونقلا وعلی اله واصحابه الامهات اللوامع والغرایب اللوامع وسلم تسلیما
کثیرا والحمد لله رب العالمین ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وکان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان
سنة تسعین وثمانمایه علی ید العبد الفقیر احوجهم الی عفو الله ومغفرته ورحمته ... بن عبد الله العزیزی
غفر الله له ولمن نظر فی هذا الکتاب ولجمیع المسلمین والمسلمات
الاحیا منهم والاموات برکه من انزل علیه
الفصلات ... الحمد لله
رب العالمین

گراور شماره (۹) صفحه آخر الفتوحات الربانیه

اولاً تمام اشارات باباطاهر که مشتمل بر ۴۲۰ کلمه و در پنجاه فصل ومقدمه‌ای است در نسخه‌کتابخانه پاریس نوشته نشده .

ثانیاً، فصول وابوابی‌که به تناسب موضوع کلمات ، در نسخه‌های چاپی و خطی دیگر ترتیب داده شده در نسخه مجموعه پاریس مشاهده نمیشود بلکه‌کلمات پیاپی و بطور درهم وغیر مناسب باهم تحریریافته. مثلاکلمهٔ اول نسخه پاریس مطابق با کلمهٔ سوم نسخه مورد ترجمه و کلمه دوم مطابق باکلمه ۳۲۱ وکلمه سوم مطابق باکلمه۳۲۳ و....قرار گرفته (به‌گراور شماره (۱۰) نگاه‌کنید).

**۴ - تخمیس قصیده‌کواکب‌الدریه فی‌مدح‌خیرالبریه**

اصل قصیده‌که معروف به «قصیده برده بوصری» ویا «برده‌میمیه» است ازشیخ شرف الدین ابوعبداله محمدبن سعید دولاصی بوصری است (متوفی ۶۹۴ق)که از قصائد معروف ودر مدح حضرت رسول اکرم (ص) در۱۶۲ بیت بعربی سروده شده. واول اوچنین است :

**امن تذکر جیران بذی سلم مزجت دمعاجری من مقلة بدم.**

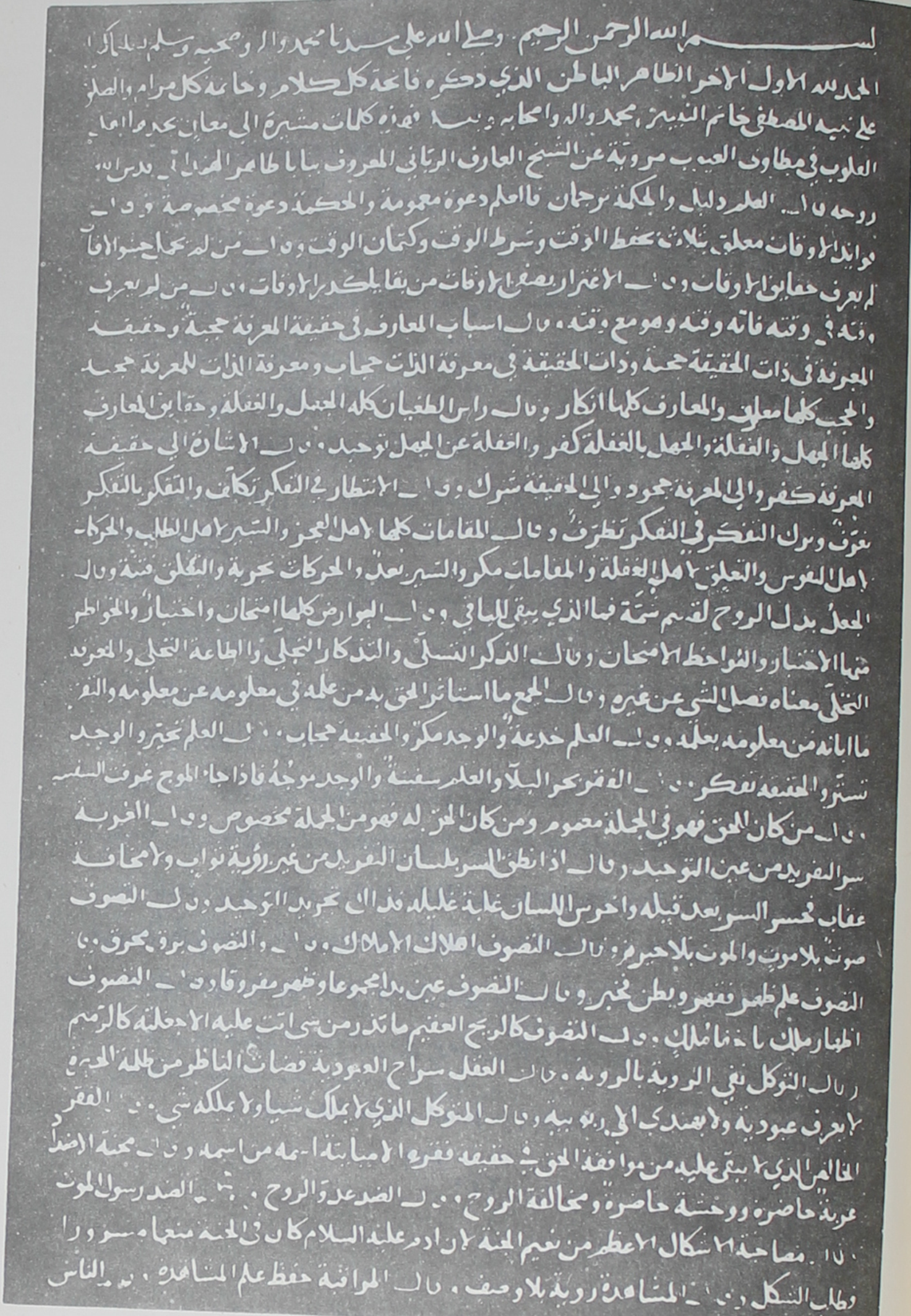
ادبا ودانشمندان شرحهای متعدد ومختلف فارسی وعربی و ترکی بنظم ونثر برآن نوشته، وشعرا نیز به تخمیس‌آن همت‌گمارده‌اند (۱)

ممکن است تخمیس نسخه مزبور از شیخ شمس‌الدین محمدبن خلیل‌المقری معروف به‌ابن‌القباقبی (متوفای ۸۴۹ق) بوده باشد.

درحاشیه صفحات‌کتاب اشعاری ترکی نوشته شده‌که‌گویا شرح بر اصل‌قصیده باشد. (ازپشت برگ۱۰۸م تاآخر برگ۱۴۳ با تکراریك‌ورق).

---

۱- جهت اطلاع کامل ازشارحین وتخمیس کنندگان و همچنین علت اصلی انشادقصیده مذکور وعلت شهرت‌آن به «برده» رجوع شودبه: کشف‌الظنون ج ۲ ص ۱۳۳۱ و الذریعه ج۴ص ۸،ج۱۴ص۶،ج ۱۸ص۱۷۹.



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
الحمد لله الاول الآخر الظاهر الباطن الذي ذكره فاتحة كل كلام وخاتمة كل مرام والصلوة
على نبيه المصطفى خاتم النبيين محمد وآله واصحابه وبعد فهذه كلمات مشيرة الى معاني تحدو ابناء
القلوب في مطاوي الغيوب مروية عن الشيخ العارف الرباني المعروف بابا طاهر الهمداني قدس الله
روحه قال العلم دليل والحكمة ترجمان فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة وقال
فوايد الاوقات معلقة بثلاث بحفظ الوقت وشرط الوقت وكتمان الوقت وقال من لم يحكم حفظ الاوقات
لم يعرف حقايق الاوقات وقال الاغترار بصفو الاوقات من بقايا مكدر الاوقات وقال من لم يعرف
وقته في وقته فاته وقته وموضع وقته وقال اسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة وحقيقة
المعرفة في ذات الحقيقة محنة وذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب ومعرفة الذات للمعرفة حجب
والحجب كلها معارف والمعارف كلها انكار وقال رأس الطغيان كله الجهل والغفلة وحقايق المعارف
كلها الجهل والغفلة والجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد وقال الاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر والى المعرفة جحود والى الحقيقة شرك وقال الاستظهار في التفكر تكلف والتفكر بالتفكر
تعرف وترك التفكر في التفكر تطرف وقال المقامات كلها لاهل العجز والسير لاهل الطلب والحركات
لاهل النفوس والتعلق لاهل الغفلة والمقامات مكر والسير بعد والحركات تجربة والتعلق فتنة وقال
الجهل بذل الروح لقديم ثمة فما الذي يبقى للباقي وقال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر
منها الاختبار والخواطر الامتحان وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التخلي والمعرفة
التخلي معناه فصل الشي عن غيره وقال الجمع ما استاثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة
ما ابانه من معلومه بعلمه وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب وقال العلم تحير والوجد
تستر والحقيقة تفكر وقال الفقر بحر البلا والعلم سفينة والوجد موجه فاذا جاء الموج غرقت السفينة
وقال من كان الحق فهو في الجملة معصوم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص وقال الغربة
سر التفريد من عين التوحيد وقال اذا نطق السر بلسان التفريد من غير رؤية ثواب ولا مخافة
عقاب خمس السر بعد قيله واخرس اللسان غاية غليله فذاك تجريد التوحيد وقال التصوف
صوت بلا موت والموت بلا حيوة وقال التصوف اهلاك الاملاك وقال والتصوف برق يحرق وقال
التصوف علم ظهر فقهر وبطن فخبر وقال التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفروقا وقال التصوف
الطهارة ملك باخذ ما ملك وقال التصوف كالريح العقيم ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم
وقال التوكل نفي الروية بالروية وقال العقل سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة
لا يعرف عبودية ولا يهتدي الى ربوبية وقال المتوكل الذي لا يملك شيا ولا يملكه شي وقال الفقر
الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه وقال محنة الاصفيا
غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح وقال الضد عدو الروح وقال الضد رسول الموت
لان مصاحبة الاشكال الاعظم من نعيم الجنة لان آدم عليه السلام كان في الجنة منعما مسرورا
وطاب التشكل وقال المشاهدة روية بلا وصف وقال المراقبة حفظ علم المشاهدة وقال الناس

گراور ش (۱۰) صفحه اول کلمات باباطاهر، نسخه پاریس

**مابال قلبك لاينفك ذا الم**

آغاز: **مذبان اهل الحمی والبان والعلم**
**وانهل مدمعك الفانی بمنسجم**

**امن تذكر جیران بذی سلم مزجت دمعاً جری من‌مقله بدم**

## تحقیق و تصحیح سرانجام

پس از بررسی محتویات مجموعه (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس لازم بنظر میرسدکه مجدداً بعضی از قسمتهای مقاله پرفسور مینورسکی مستشرق روسی درباره‌کتاب **سرانجام** دراینجا نقل شده و مورد نقد و تحقیق قرارگیرد :

پروفسور مینورسکی درشرح حالی‌که برای باباطاهر عریان‌نوشته وبوسیله‌آقای دکترنصرت‌الله کاسمی ازفرانسه بفارسی ترجمه شده چنین مینگارد :

« مطابق مندرجات نسخه خطی عربی کتاب **سرانجام** ( که در کتابخانه ملی‌پاریس تحت نمره ۱۹۰۳ ضبط است ) و آثارموجوده دیگر باباطاهر را برخی همدانی و نظر ببعضی قرائن گروهی ویرا لرستانی میدانند ... (۱) »

ودرچند صفحه بعد اینطوراضافه شده :

« نسخه عربی خطی‌که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانه ملی‌پاریس ضبط ودرفوق اشاره‌بدان‌شد رساله‌ایست‌شامل ۸ فصل شبیه بکلمات قصار ومنضم است به‌تفسیری معنون به‌عنوان « **الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی** » نسخه خطی مزبور بنظر میرسد که خط جانی بیك عزیزی نویسنده همان تفسیر باشد. شارح مزبورکتابرا در شوال ۸۸۹ شروع و در

---

۱ــ مجله ارمغان سال‌نهم شماره( ۱۰ ) ص۵۷۶

شعبان ۸۹۰(۱۴۸۵) تمام نموده است ... (۱)» و دردوصفحه بعد ، از کتابی بنام سرانجام چنین نقل میکند :

«درکتاب **سرانجام** مرقوم‌است‌که پادشاه عالم با باخشین روزی در همدان بدیدن باباطاهر آمد و بنظر میآید که این افسانه همان ملاقات باباوسلطان طغرل باشدکه درکتاب راحة‌الصدورمذکورآمده است...(۲)»

آقای دکتر مهدی درخشان هم در کتاب بزرگان و سخن‌سرایان همدان (ج ۱ ص ۵۸) پس از نقل تـرجمه مقاله مینورسکی : «مطابق مندرجات نسخه خطی‌کتاب **سرانجام** ...» اینطورنوشته :

«نگارنده بکتاب‌خطی **سرانجام** دسترس نیافت تاکاملاً ازمندرجات آن اطلاع حاصل‌کند ...»

باتوجه‌به‌ترجمه‌قسمتی‌ازمقالهٔ پرفسورمینورسکی به‌فارسی در صفحه ۲۴۰و۵۸ کتاب اینطوراستفاده‌میشود: که مجموعهٔ‌خطی ۱۹۰۳ پاریس، کتاب سرانجام بوده‌ویاسرانجام، قسمتی‌ازمجموعهٔ‌مذکورباشد؛ حال اینکه‌از بررسی سراسرمجموعه (که شرح آن‌جلوترگذشت) چنین‌عنوانی بدست‌نیامد؛ با مراجعه‌به‌اصل‌مقاله به‌زبان‌فرانسه‌و نیز ترجمه‌آن بزبانهای انگلیسی‌وعربی در«دائرة‌المعارف‌اسلامی»معلوم‌شدکه‌دراین بخش‌ازمقاله‌اندك تسامح‌عبارتی وجودداردکه‌مترجم‌فارسی چنان‌ترجمه‌نموده‌است، کمااینکه‌همین‌امرموجب گشته‌تامترجمین‌چیره‌دست‌عربی نیز جمله‌مزبوررا چنین‌ترجمه نمایند :

وتلقب‌المصادر باباطاهر أحیانا بالهمدانی (انظرالمخطوط العربی، ۱۹۰۳ بالمكتبة‌الاهلیة بپاریس سرانجام . . . ألخ ) و أحیاناً تلقبه

---

(۱) مجله ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۵ .

(۲) ارمغان ، ۹ : ۱۰ ص ۵۸۷ .

## (ب)
## شروحی که بر کلمات باباطاهر همدانی نوشته شده

شروحی که تاکنون بر کلمات قصار باباطاهر عریان همدانی بزبان فارسی وعربی (باستثنای شرح عین‌القضات) نوشته شده پنج شرح بقرار ذیل است :

۱ـ شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (عربی) بنام «ایضاح» چاپ شده .

۲ـ شرح مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی، (فارسی) بنام «توضیح» چاپ شده .

۳ـ شرح عمادالفقراء، حاج میرزامحسن مدرس، (فارسی) بنام « آئینه بینایان» چاپ شده .

۴ـ شرح میرسیدعلی همدانی (عربی).

۵ـ شرح خطیب وزیری مالکی (عربی) بنام «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه».

## ۱ـ ایضاح

شرحی است عربی بر کلمات قصار باباطاهر که بقلم مرحوم حاج ملاسلطان محمد بن حیدرمحمد گنابادی (سلطانعلیشا،) (متولد ۱۲۵۱ق ومخنوق بسال ۱۳۲۷ ق) نوشته شده .

این شرح بسال ۱۳۴۷ قمری بهمت سرهنگ دکتر سراج‌الاطباء (میرزا رضیخان) وبتصحیح مرحوم حاج شیخ عبداله حائری (رحمتعلیشاه) بچاپ رسیده ونسخه‌ای ازآن نزد نگارنده موجود است .

## ۲- توضیح

شرحی است فارسی بر کلمات قصار عریان همدانی از مرحوم حاج ملاسلطانعلی مذکور که درسال ۱۳۲۶ هجری قمری تألیف یافته .

این شرح بار اول بسال ۱۳۳۳ قمری درتهران باهتمام وحواشی مرحوم حاج شیخ عباسعلی واعظ قزوینی معروف به «کیوان» طبع شده، و در سال ۱۳۳۴ شمسی زیرنظر الشیخ العارف آقای سید هبةالله جذبی باوضع شایسته‌تری در تهران تجدید چاپ گردید .

**راجع به این شرح در کتاب « الـذریعه » ج ۱۴ ص ۴۰ چنین نوشته شده**

**« و اکثره مأخوذ من شرح عین القضاة المتقدم ذکره ، الموجود عندالسید محمدالمشکاة وقدطابق هو بینهما وکتب بذلك الینا من طهران».**

**با چاپ شرح کلمات قصار بابا طاهر منسوب به عین القضات؟ در بخش چهارم کتاب (۲۳۰-۷۴۰) مطابقه وقضاوت درصحت وسقم را بعهده خوانندگان وامیگذاریم.**

## ۳- آئینه بینایان

شرح دیگری است بفارسی بر کلمات قصار کـه شارح آن حاج میرزا محسن مدرس اردبیلی (عمادالفقراء) میباشد .

ودر مقدمه (ص ز) ضمن برشمردن شارحین کلمات قصارمینویسد:

این شرح را بدون مراجعه واستفاده ازشروح دیگرنگاشتم !

شرح مزبور در مجموعه « گنجینه توحید » بجمع آوری احمد خوشنویس عماد ( فرزند شارح ) بانضمام « اسرارالنقطه میرسید علی

همدانی» باترجمه‌آن از خوشنویس و«آئین رهروان» (ترجمه و تلخیص ازشرح منازل‌السائرین: عبدالرزاق‌کاشانی) از خوشنویس. بسال۱۳۳۷ش درطهران بچاپ رسیده.

## ۴ـ شرح میرسید علی همدانی (۱)

درباره این شرح درکتاب الذریعه ج۱۴ص۴۰، اینطورنوشته‌شده: « (۱۶۴۴ : شرح کلمات باباطاهر ) للسید علی‌بن شهاب الدین الهمدانی المتوفی سنة ۷۸۶ ، یوجد عندالمحدث المیرزا عبدالرزاق الواعظ‌الهمدانی. »

کتابخانه شخصی مرحوم میرزا عبدالرزاق محدث حائری ساکن همدان دارای نسخ خطی نفیس وکتب چاپی بسیاری بودکه مقداری از کتابهای مزبور درزمان‌حیات وی والباقی بعد ازفوت‌آنمرحوم بکتابخانه عمومی غرب همدان فروخته شد.

---

۱ـ امیر سید علی‌بن شهاب‌الدین محمد ، ازدانشمندان و اکابر عرفان قرن هشتم‌ونسب شریفش به‌یازده یادوازده واسطه بامام زین‌العابدین(ع)منتهی میشود، وی ازدوازده سالگی قدم بدائره سلوك نهاده و دست ارادت بشیخ شرف‌الدین محمودبن عبداله مزدقانی مرید شیخ‌علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ق ) داده نامش دراسامی سلسله نوربخشیه ذکر شده ، زیرا ترتیب سلسله معروفیه کبرویه ذهبیه‌ازاو به‌خواجه‌اسحق‌ختلانی‌رسید وخواجه‌باسیدمحمد نوربخش بیعت نمودو اورا خلیفة الخلفاء خودساخت‌ولقب نوربخش باوداد. وچون سید عبداله‌مشهدی که ازاصحاب خواجه اسحق‌بود این بشنیدگفت اگرخواجه‌با اوبیعت‌کرده ، ماازخواجه برگشتیم . وخود (سلسله معروفیه ذهبیه‌اغتشاشیه) راتأسیس نمود .

گاه سلسلهٔ معروفیه ذهبیه نور بخشیه و سلسله معروفیه ذهبیه اغتشاشیه را بمناسبت اینکه‌بمیرسید علی‌همدانی منتهی میشود «**همدانیه**» مینامند .

←

ضمن بررسی دقیق به‌کتب خطی آن مرحوم جهت فهرست نویسی جامع کتب خطی کتابخانه غرب همدان که وسیله اینجانب نگارش و تدوین یافته، متأسفانه «شرح میرسید علی بر کلمات قصار باباطاهر» یافته نشد. واگر این نسخه نفیس بشرح منسوب بعین‌القضاة اشتباه نشده باشد، بمانند چند نسخه خطی‌ممتاز دیگر که نام آنها در مجلدات «الذریعه الی تصانیف‌الشیعه» ضبط شده (۱). از گمشده‌های خطی کتابخانه آنمرحوم است که گهگاه بعضی از نسخ مزبور در کتابفروشی‌های همدان بمعرض فروش گذارده میشود، ولی تاکنون ازشرح مزبور اطلاعی بدست‌نیامده.

---

←

میرسیدعلی بفرمان‌شیخ شرف‌الدین غالب‌ولایات راسیاحت‌کرده ودرضمن گردش ۱۴۰۰ نفرازاولیاء را ملاقات نموده، گویند باچهارصد تن از آنها در کوه سرندیب دریك مجلس نشسته.

از مصنفات اوکتابهای: «**اسرارالنقطه**» و «**شرح اسماءالله**» و «**شرح فصوص‌الحکم**» و «**شرح قصیده خمریه ابن فارض**» بفارسی بنام «**مشارب‌الاذواق**» رابرشمرده‌اند.

وی درحدود هفتاد سالگی درششم ذیحجه ۷۸۶ درماوراءالنهربیلائی در گذشت وجنازه‌اش رابنابروصیت اوبختلان نقل نمودند، این رباعی ازاوست:

| | |
|---|---|
| پرسید عزیزی که علی اهل کجائی | گفتم بولایات علی‌کز همدانم |
| نه زان همدانم که ندانند علی را | من زان همدانم که علی راهمه‌دانم |

برای تفصیل احوالش‌رجوع شود به: مجالس المؤمنین (چاپ اسلامیه ج۲ص ۱۳۸ــ ۱۴۳)، طرائق‌الحقائق (چاپ بارانی ج۲ ص ۶۷۶)، ریاض العارفین (چاپ، محمودی، ص۱۶۹).

۱ــ اسامی کتب خطی آنمرحوم وسیله خودمغفورله درزمان حیاتشان‌برای مرحوم آشیخ آغابزرك تهرانی مؤلف کتاب‌الذریعه بنجف اشرف فرستاده شده (رحمة‌الله علیهما)

## ۵ـ شرح محمدبن ابراهیم، خطیب وزیری

خصوصیت کامل این شرح بنام «الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه» در بخش دوم کتابشناسی مجموعه۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس (درص ۲۳۳ و ۲۳۴) این کتاب گذشت .

(ج)

## شرح کلمات قصار باباطاهر منسوب بعین القضات

این شرح که بزبان عربی ودراکثرنسخه‌ها بطرز قال، اقول‌درپنجاه باب تنظیم یافته ، مؤلف‌آن بطور قطع معلوم‌نشده،واکثرآ آنرا به‌تردید بعین‌القضات همدانی منسوب داشته‌اند.

شارح، در مقدمه شرح مذکور وهمچنین در سایر موارد کتاب ، اشاره‌ای بنام خود ونیز بسایر تألیفاتش ننموده واینطوراستفاده میشود که گویا مقید بعدم شناسائی خویش ومصر بکتمان نام‌خود بوده‌است.وچنین رویه محافظه‌کارانه‌ای با مشرب بی‌پروائی عین‌القضات تا اندازه‌ای‌سازگار بنظر نمیرسد .

وازطرفی ، شارح درمقدمه مینویسد: «**لما اتفق اجتیازی بمحروسة همدان... واحتظیت بملاقات اهلها من‌الاخوان والخلان..**» هنگامیکه عبور وگذارم بهمدان افتاد وبملاقات اهالی آنجا از برادران و دوستان محظوظ شدم...مردم‌آنجارا شیفته سخنان باباطاهر یافتم وازمن خواستند که شرحی بر آن نویسم... ومن قول دادم وقتیکه بجایگاه خودبازگشتم وخستگی سفر برطرف‌گردید ، شرحی برآن‌کلمات بنویسم، حال بوعده وفا نموده وشروع بشرح.... میکنم .

ظاهرعبارات فوق‌چنین وانمود میکندکه شارح مزبوراسلاهمدانی

نبوده واز همدان عبور کرده، درحالیکه‌عین‌القضات خود وپدرش همدانی و در شهر همدان زیست داشته‌اند .

و از طرف دیگر عین‌القضات نام اکثر تالیفات خود را در کتاب « شکوی الغریب‌عن‌الاوطان » یادآوری کرده ولی از شرح کلمات قصار باباطاهر نام‌نبرده است .

و اینك مأخذی‌که شرح مزبور را به‌عین القضات نسبت داده‌اند نام بردارمیشود :

۱ـ «ابوالمعالی عبداله‌بن محمد میانجی ، عین‌القضاة همدانی... مؤلف زبدة‌الحقایق و**شارح کلمات قصار باباطاهر عریان** و متوفی بسال ۵۲۵ . »

« مزدیسنا وتأثیرآن درادبیات فارسی: دکترمحمدمعین‌ص۵۰۹»

۲ـ « درباره طاهرعریان همدانی باید افزود که کلمات قصاری بزبان تازی بدومنسوب است ، که **شرحی بتازی** برآن **بعین‌القضاة همدانی‌نسبت‌داده**‌اند و شرح عربی دیگری هست که شارح‌آن معلوم نیست . . . »

« تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی : سعید نفیسی ج۲ ص ۷۱۵ »

۳ـ « بجزآنچه [ درباره عین‌القضاة ] ذکر شده رساله علائیه و **شرح کلمات قصار باباطاهرعریان** را باید در نظر داشت . . . و **شرح کلمات باباطاهر** و لوایح ویزدان‌شناخت تردید است از او بوده باشد . »

«تاریخ نظم ونثر ج ۲ ص۷۲۲»

۴ـ **شرح کلمات باباطاهر لعین القضاة** ، صاحب التمهیدات... الذی ذکرناه‌فی ج ۱۲ ص ۲۴ مع‌احوال مؤلفه...

«الذریعه ج ۱۴ص۳۹»

۵ـ کلمات باباطاهر عریان، المذکور فی (۹: ۱۱۷) فی‌الاخلاق والمعارف، **شرحها عین‌القضاة عبداله بن محمد الهمدانی** الذی قتله قوام الدین ابوالقاسم، وهی‌مع‌شرحها من وقف الحاج عماد علی الخزانة (الرضویه) ...

« الذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳»

۶ـ زبدة‌الحقایق... لعین‌القضاة ... المصلوب والمقتول۵۲۵ ... **وله شرح کلمات باباطاهر کمایانی** .

«الذریعه ج ۱۲ص ۲۴»

۷ـ **دوشرح عربی** دیگرخیلی‌قدیمی‌هم[ برکلمات قصار باباطاهر] موجود است که‌یکی مؤلف‌آن مجهول (۱) ودیگری بطورتردید بعارف شهید **عین‌القضاة نسبت** داده میشود ، که هیچکدام بطبع نرسیده است .

« مقدمه‌کتاب توضیح چاپ دوم ص۶»

۸ـ **شرح کنندگان‌عربی کلمات باباطاهر** آنچه که معلوم شده سه نفرند :

۱ـ **حضرت عین‌القضاة همدانی** از اقطاب‌سلسله‌علیه معروفیه

---

۱ـ شایدهمان شرح میرسید علی بن شهاب الدین همدانی باشد که در (ص۲۴۴) گذشت .

ذهبیه کبرویه (۱) صاحب تمهیدات ( ۴۹۲ ـ ۵۲۵ ) شرحی باین کتاب نوشته... عین القضاة همدانی در دیباچه براین شرح میگوید :

« بشهر همدان که گذشتم دیدم مردم آنجا شیفته سخنان باباطاهر همدانی هستند وازمن درخواستند شرحی برآن بنویسم » آنگاه سخنان باباطاهر را جمله بجمله آورده وشرح نموده است .

«آئینه بینایان، مقدمه ص ز»

۹ـ **آثار منسوب بعین القضاة: شرح کلمات باباطاهر**... این کتاب فرهنگ ساده‌ای از لغات واصطلاحات صوفیه میباشدکه بزبان عربی نوشته شده (۲) .

« مقدمه تمهیدات ص ۳۵ »

۱۰ـ عین القضاة عبداله بن محمدالمیانجی... مؤلف زبدة الحقایق و **شارح کلمات قصار باباطاهر عریان** است .

« راهنمای همدان نشریه دائرهٔ جغرافیائی ستاد ارتش بدستور انجمن آثارملی ص ۳۸ »

## (د)
## نسخه‌های خطی موجود از شرح منسوب بعین القضاة

شرح کلمات باباطاهر منسوب بعین القضات همدانی تاکنون چاپ نشده ونسخه‌های دست نویسی‌هم که از شرح مزبور درکتابخانه‌ها یانزد

---

۱ـ سلاسل فقری که بجناب معروف کرخی منتهی میشوند، دوازده‌رشته ویاچهارده سلسله میباشد، ویکی‌از آنهاسلسله‌ذهبیه کبرویه است که بشیخ نجم‌الدین کبری خوارزمی خیومی منسوب است .

۲ـ بامطالعه و دقت در مطالب شرح مزبور ، سادگی آن بهتر معلوم میشود ؟ ! !

اشخاص یافت میشود اکثراً برحسب اختلاف سلیقه نویسندگان، متفاوت و مختلف تحریر یافته. و اینك نسخه‌های خطی شرح مزبور تا آنجا که اطلاع حاصل شده به ترتیب اهمیت به خوانندگان عزیز معرفی میگردد.

۱ـ نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی در مشهد، نسخه مزبور درالذریعه ج ۱۸ ص ۱۱۳ چنین معرفی شده: «کلمات باباطاهرعریان... شرحها عین‌القضاة . . . وهی مع‌شرحها من وقف‌الحاج عمادعلی‌الخزانة الرضویة ...»

درمقدمه تمهیدات(ص۳۵) شماره‌کتاب‌مزبور۸۴۳ وتاریخ تحریر آن۱۲۶۵ هجری قمری ذکرگردیده.

۲ـ نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیةالله آقای حاج آخوند معصومی همدانی، بنیان گذار ومؤسس عالیقدر کتابخانه عمومی غرب و رئیس حوزه علمیه مدرسه‌آخوند همدان.

این نسخه‌که‌بسال۱۲۸۹ق‌تحریریافته ازسایرنسخه‌های خطی‌دیده شده صحیح‌تر ومضبوط‌تر نوشته شده.

معظم‌له باکمال عطوفت و روی‌گشاده نسخه مزبور را در اختیار نگارنده جهت استفاده وترجمه قرارداده‌اند.

۳ـ نسخه اهدائی آقای مشکوة استاد سابق دانشگاه بکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کامل، بدون تاریخ تحریر و نام کاتب، شماره کتاب ۳۶۱

«فهرست‌کتب اهدائی آقای مشکوة بدانشگاه جلد سوم‌بخش یکم‌ص۴۶۸»

۴ـ نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ، بنام « شرح رساله باباطاهر همدانی » کامل، شماره کتاب ۳۲۸۶ شماره فیلم ۱۱۴۲ ، از برگ ۶۰۸ تا ۶۹۳، اول و آخر این کتاب باورق بعد وقبل نابجا صحافی شده .

نسخه مزبور عکسبرداری از رساله ۵۰ مجموعه شماره ۱۲۹۸ بادلیان اکسفورد میباشد .

« مشاهده شخصی وفهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه ص ۵۶۹)

۵ـ نسخه کتابخانه عمومی غرب همدان بشماره ۴۷۱۰

نسخه‌ای است کامل و بخط شکسته نستعلیق خوش آقابزرگ درسال ۱۳۱۰ ق نوشته شده .

۶ـ نسخه دیگر کتابخانه عمومی غرب بشماره ۲۶۳

این نسخه نیز کامل و بخط نستعلیق خوب و شکسته نستعلیق تحریر گشته «مشاهده شخصی بااستفاده از هردونسخه» .

۷ـ نسخه کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۲۱۰۴

نسخهٔ است کامل و بخط عبدالحمید متخلص بصفا درسال ۱۲۷۰ ه تحریر شده، ضمیمه این شرح ، دورساله مختصرفارسی وعربی دراول، و منتخباتی از اشعار امیرسراج‌الدین سیستانی بنام میخانه در آخر کتاب وجود دارد.

«مشاهده‌شخصی‌وفهرست کتابخانه مجلس ج۴،ص ۱۹۴ ،ش۱۴۷۳»

۸ـ نسخه دیگر کتابخانه مجلس‌شورایملی بشماره دفتر۹۰۲۲

نسخه مزبور کامل ودر۱۳۱۴ـ نوشته شده.

« مشاهده شخصی وفهرست کتابخانه ج۲ ص۴۲۰، ش۶۶۱»

۹ـ نسخه دیگر کتابخانه مجلس شورایملی بشماره دفتر ۱۱۱۱

این نسخه نیز کامل و بخط حسین بن ابیطالب زنجانی در ۱۳۲۷ـهـ کتابت یافته.

«ملاحظه شخصی وفهرست کتابخانه ج۴ص ۱۹۲، ش۱۴۷۲»

۱۰ـ نسخه کتابخانه شخصی حضرت آیةالله مرعشی قمی.

نسخه مزبور درحدود سال۱۳۴۰شمسی درقم از روی نسخه حضرت آیةالله آقای حاج آخوند معصومی همدانی استنساخ گردیده.

۱۱ـ نسخه شخصی آقای محمدعلی حکیم شیرازی استاددانشگاه تهران.

«مقدمه آئینه بینابان»

۱۲ـ نسخه شخصی دانشمندمعاصر جناب آقای عندلیبزاده همدانی.

این نسخه ازروی نسخه شماره۲۶۳ کتابخانه غرب همدان وسیله مرحوم میرزا صفرعلی رهنما درحدود سال۱۳۳۵ شمسی استنساخ شده.

۱۳ـ نسخه کتابخانه شخصی مرحوم آشیخ آغابزرگ تهرانی در نجف اشرف، بنام «معارف طاهریه؟».

این نسخه ضمن مجموعه‌ای قراردارد و ازاول باندازه دو صفحه ناقص و تا کلمه ۶۵ **(من عرف الالهام من الوسوسه، و اللمة من الهاجس صح له الفراسة)** بیشتر نوشته نشده.

کاتب مجموعه شیخ عبد علی بن علی نقی زنجانی است ودر ۱۳۵۰ق مجموعه را تحریر نموده.

فیلم مجموعه مزبور در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره ۲۹۸۶ موجوداست وشرح ناقص عین القضاة ازفیلم شماره ۱۳ تا ۲۵ میباشد

«مشاهده شخصی ازفیلم دانشگاه، الذریعه ج ۱۴ ص ۳۹»

## پیشگفتاری بر ترجمه شرح عین‌القضات؟

شرح منسوب بعین‌القضاة که دریکمقدمه وپنجاه باب و خاتمه‌ای تنظیم یافته، با عباراتی علمی و مصطلحاتی‌عرفانی واشاراتی‌روائی‌وفلسفی، برموزِ ۴۲۱ کلمه قصارِ باباطاهر عریان همدانی بطریق قال اقول نوشته شده . وتبویب کلمات‌مذکور به‌ابواب‌پنجاه‌گانه مزبور گویا از ابتکارات شارح این‌شرح(عین‌القضاة) بوده باشد. همچنانکه باباطاهرمعانی بلندی را بناچار درکلماتی‌مختصر جای داده‌که الحق درك معانی‌آن حتی برای کسانیکه جمیع‌مراحل‌سلوك را پیموده‌اند مشکل بنظرمیرسد .

عین‌القضات‌نیز بمانندمصنّف برای‌آشکارساختن‌معانی‌پیچیده‌ودوراز ذهن همگان وبازگونمودن تعبیرات دقیق عرفانی کلمات لطیف باباطاهر عریان ، در تنگنای قوالب الفاظ قرار گرفته وبمصداق:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت‌یکروزه‌یی.

معانی‌کثیری را درالفاظ قلیلی جای داده‌که‌گاه برای احتراز از اطناب ممل بایجازهای‌مخلی برخورد میشود، و بدینجهت فهم معانی‌شرح‌مزبور هم بخلاف نوشته‌آقای عسیران درمقدمه تمهیدات (که در صفحه ۲۴۹ همین‌کناب گذشت)چندان‌آسان‌نیست، وبسهولت وسادگی‌نمیتوان بمقصود عین‌القضات دست یافت .

بدیهی‌است ترجمه چنان متنی و چنین شرحی بفارسی ، بارعایت امانت اصل متن و احتراز از حشو و زواید ، و عدم گرایش به تعصبات مذهبی واعتقادی شخصی،خالی‌ازصعوبت و گاه‌نارسائی‌الفاظ نبوده،چنانچه ناصوابی در ترجمه مشاهده شود از اطلاع آن متشکر و از بزرگواری خوانندگان عزیز خواستار عفو و اغماض میباشم .

ناگفته نماند که در ترجمه این شرح علاوه از نسخه خطی حضرت آیة الله آقای حاج آخوند معصومی همدانی از دو نسخه دیگر خطی کتابخانه غرب همدان و نیز مقداری از نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورایملی بلطف جناب آقای عبدالحسین حائری استفاده شده.

بنای مترجم در ترجمه شرح مزبور براین است که ابتدا، اصل متن کلمات باباطاهر بعربی و بعداً ترجمه آن بفارسی نوشته شود. و سپس عین عبارت عربی شرح عین‌القضات وبدنباله‌آن ترجمه فارسی‌آن با عنایات پروردگار و لطف یزدان نگاشته‌گردد.

# مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الواحد الاحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، المقدس ذاته وصفاته عن المشابهة والمماثلة ونقيصة الافتقار الى المعونة والمدد ، والصلوة على حبيبه المجتبى ، محمد المصطفى الذى غيره ما عبد ، وعلى ما سواه ما اعتمد ، وعلى اله و اصحابه صلوة متصلة بالابد.

و بعد فمما لاريب فيه لظهوره اصطفاء الحق بعض عباده على بعض ، باطلاع سرايرهم على بعض اسراره . و اشراق ضمايرهم بطوالع انواره ، فكما خص الانبياء بالوحى، خص الاولياء بالالهام الفارق بين الحق والباطل، ففاز منهم الصوفيه على ما الهمهم الله به من المنح العرفانيه، والعطايا الوجدانيه فوضعوا لها اصطلاحات تشير اليها، تفادياً عن اطلاع الاغيار على تلك الاسرار ، واكتفاءً بالاشارة عن العبارة لمن ، يفهمها من الاحرار ، فان الحر تكفيه الاشارة، و قد فتح الله علىّ ببركة محبتى اياهم، وايثارى لهدايهم وطريقتهم و تمسكى بصحة عقيدتهم ، باباً من الفهم لما يشيرون اليه من معانى التوحيد، و مسالك التفريد حتى تستنشق منى عرف الوجدات مشام اهل الارادة لهولاء السادة .

ثم لما اتفق اجتيازى بمحروسة همدان ، حماهاالله عن الحدثان ، و احتظيت بملاقاة اهلها من الاخوان و الخلان و ظهر [وضم] بناسر تعارف الارواح بتألف الاشباح، وجدت فيهم مسكةمن الدين ، و بغية من طلب اليقين و استكشافاً عن اثار الطريقة و اسرار الحقيقه التى ركدت فى هذا الزمان ريحها ، و خبت مصابيحها، و دب فيه الاندراس ، واستولى عليها الانطماس وآنست منهم شعفا بالبحث عن معانى الكلمات المروية عن الشيخ الربانى ، والعارف الحقانى، المعروف بباباطاهر الهمدانى رحمةالله عليهفاقترحوا علىان اكشفلهم عن وجوه حقايقها ، و ارفع منارا على طرايقها ، فاحجمت على الاقدام على ذلك لما وجدتها بعيدةالغور، غيرمنكشفة للنظر على الفور، [الفوز] وضمنت لهم ان اكتب لها شرحاً اذا ابت الى منقلبى و حط علىّ عن تعبى ، فها انا و اف بماوعدت ، بتوفيق الله اكتب لها شرحاً يحل معاقدها و تقرر قواعدها ، و اضمنه ما يسمح بهالوقت و يفتح لى من معانيها ، بعد ان رتبت لها ترتيباً يقرب به التناول على متعاطيها ، منها قول الشيخ فى العلم:

* * * *
* * *
* *
*

## ترجمه مقدمه

بنام خداوند بخشاینده مهربان

ستایش مرخدای یگانه در ذات وصفات (۱) وبی‌نیازیکه نمی‌زاد و نه‌زائیدشده، ونه‌هیچکس همتای او است . ذات وصفاتش ازمشابهت‌و همانندی پاك و مبرا است، واز احتیاج به‌کمك ومددکار منزه است . و درودبر دوست برگزیده‌اش « محمد مصطفی » که غیر خدای یگانه را ستایش نکرد، وبغیراو اعتماد وتکیه ننمود. وهمچنین درود براهلبیت‌و واولاد ویاران‌اوکه به‌ابدیت پیوندد .

باری ازچیزهائیکه دران شك وشبهه نیست بجهت کثرت وضوح اینکه: خدای، بعضی‌بندگان خویش را بر بعضی دیگر امتیاز داده بسبب آگاه‌ساختن دلهای آنها بر بعضی از اسرار، و روشن نمودن قلبهای‌آنهارا بانوارتابناك خودش .

پس‌همچنانکه پیامبران خود را بوحی اختصاص داده ، اولیاء و دوستان‌خود را نیز باالهام تمیزدهنده میان حق وباطل‌تخصیص‌داده‌است.

---

۱- فرقی بین احد و واحد نیست بدلیل قرائت عبداله بن مسعود : قل‌هوالله واحد، وبعضی دیگر گفته‌اندکه : واحد برصفات خدای و احد برذات حق اطلاق میشود .

«تفسیر کشف‌الاسرار ج ۱۰ ص ۶۶۲»

و از میان اولیاء گروه اهل تصوف باموهبتهای عرفانی وعطیه‌های گرانبهای وجدانی الهامی رستگارشدند.

واین گروه برای آن مواهب وعطایای عرفانی اصطلاحاتی قرار داده‌اند. که برمز واختصار، بحقایق اشاره‌نمایند، تا [اولا] اغیارو نابخردان اطلاع براسرار نیابند. و [ثانیا] بسنده است باشارات و رموز از اطاله کلام بعبارات والفاظ برای آزادمردانیکه درك حقایق مینمایند، زیرا مردان آزاد (رها یافتگان ازرق عبودیت غیرخدا) را اشارهٔ کافی است.

وخداوندمنان به برکت محبت و ارادتم نسبت بآنها و انتخاب نمودن مشی وطریقهٔ آنان وتمسك نمودن به روش و عقاید ایشان دری از رحمت خود رابرمن برای فهمیدن معانی توحید وراههای یگانگی گشوده بحدیکه بوی خوش وجد وطرب دریافته‌های من، به‌مشام آنهائیکه پیروی ازرویهٔ این رادمردان رامینمایند میرسد.

باری زمانیکه گذارم به شهر **همدان** افتاد که خدا آنجا را از حوادث ناگوار محفوظ بدارد، وبه‌ملاقات اهالی وساکنین آنجا از برادران ودوستان معنوی محظوظ شدم، وطبق حدیث شریف که «**الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف الخ**» سراین حقیقت که: روانهائیکه با هم شناسائی وتناسب درعالم ارواح دارند درعالم‌ماده واشباح باهم‌سنخیت وائتلاف پیدا میکنند، ظاهر وپدیدار گردید. دریافتم که در این دوستان بقایائی ازدین ورغبتی در طلب یقین موجود است، ودر صدد کشف آثار طریقت واسرار حقیقت میباشند: آنچنان حقائقی که‌در این زمان از بین رفته (وبوئی ازآن استشمام نمی‌شود)

و چراغهای آن خاموش شده ، وآثارفرسودگی درآن رخنه نموده،
ومحو و نابودی بر اوغلبه یافته .

وفهمیدم که این دوستان عشق مفرطی به درك معانی کلماتی که از
شیخ بزرگوار ربانی و عارف حقیقی مشهور به « **باباطاهر همدانی** »
رحمةالهعلیه روایت ونقل شده است ، دارند. وازمن درخواست نمودندکه
پرده ازروی حقایق آن کلمات بردارم ، وبرافراشته کنم علم هدایت رابر
راههای آن (وسیله راهنمائی بآن حقایق را ایجاد نمایم ) تصمیم گرفتم
برخواسته‌های آنها اقدام کنم، زیرا دریافتم که کلمات آن عارف بزرگ
بسیارعمیق وقابل غور وبررسی است.

وچون نمیشود بفوریت پرده ازروی آن بردارم ، لذا ضمانت دادم
بآنها وقتی که بجایگاه خود مراجعت نمودم وخستگی سفر برطرف گردید
شرحی بآن کلمات بنویسم .

پس بوعده خود وفانموده و شروع میکنم بنوشتن آن با توفیق و
یاری خداوند.

وطوری شرح خواهم نمود که گره‌های آن کلمات را بگشاید و
اصول وقواعدآن را برقرار ومحکم بسازد.

وچیزهائی که بخاطرم میرسد و وقت مقتضی آن باشد بآن ضمیمه
خواهم نمود .

ومرتب نمودم آن کلمات را بنحویکه برگروندگانش سهل وآسان
باشد. ازجملهٔ کلمات آن استاد راجع به علم آنست که :

## الباب الاول فی العلم

### کلمه (۱)

قال: العلم دلیل المعرفة تدل علیها فاذا جاء المعرفة سقط رؤیة العلم و بقی حرکات العلم بالمعرفة .

### ترجمه متن

### باب اول در علم

علم راهنمای معرفت صانع است که به شناسائی او راهبری میکند، پس وقتی که معرفت حاصل شد توجه بعلم از بین میرود و فقط جنبهٔ انتقالی آن باقی میماند .

### شرح کلمه (۱)

اقول : بیان ذلك انه اراد ان یفرق بین المعرفة و العلم الذی هو علم الاستدلال و بین عینها. فقال: العلم دلیل المعرفة.

ای العلم الذی یدل علی معرفة الصانع بمطالعة صنعه هو دلیل المعرفة لاعینها و لهذا العلم بسبب انتقاله من الاثر الی المؤثر حرکة خالیة عن المعرفة قبل حصول عینها ، وأما بعد مجیئها فیسقط نظر العلم المجرد عن المعرفة و یبقی حرکاته مقروناً بالمعرفة ولعلك تشتهی آن تذوق عسیلة (۱) هذا المعنی بضرب من المثل فاستمع لما اتلو علیك ، اعلم انك اذا رأیت مکتوباً لاتعرف کاتبه استدللت به علی اثبات کاتب له غیر معین واحطت به علماً ساذجاً عن المعرفة ثم اذا عرفته بالمشاهدة و شاهدت منه اثر الکتابه سقط شهود علمك الساذج وبقی حرکة علمك فی الکتابة الی الکاتب مقرونة بمعرفته .

---

۱ـ عسیله مصغر عسله و قطعه‌ای ازعسل باشد (مجمع البحرین)
و نطفه و منی مرد و شیرینی جماع را بمناسبت لذت عسیله گویند (قاموس فیروزآبادی)

توضیح مطلب اینکه مصنف درمقام بیان فرق میان علم‌استدلالی و معرفت کامل فرماید: العلم دلیل‌المعرفة .

یعنی علمی‌که بسبب مطالعه وشناختن‌آثار صنع‌خداوندی ومظاهر وجودآن به معرفت و شناسائی او راهنمائی میکند فقط راهبر است و معرفت نیست (زیرا دانستن غیرازشناختن است وما میدانیم خدائی‌هست ولی اورا نمیشناسیم) واین علم چون سبب انتقال ازاثر بسوی مؤثر است (و آنرا دلیل انی‌گویند) (۱) یکنوع حرکت فکری است [چنانچه در محل خود مشروحاً ذکرشده: الفکرحرکة الی‌المبادی و من المبادی‌الی المراد] واین حرکت فکری ذاتاً خالی ازمعرفت و شناسائی صانع است تااینکه‌آن معرفت ازخارج حاصل شود.

وپس ازحصول معرفت(ووصول بمقام شهود) توجه بچنین علمی‌که خالی ازمعرفت است ازبین‌میرود .

وفقط جنبه انتقالی‌آن علم واینکه آن علم سبب شناسائی بسوی معلوم است باقی میماند .

شاید توبخواهی شیرینی ولذت این معنی رادرضمن مثالی‌بچشی پس‌گوش فرا داربآن چیزی‌که برایت میگویم: بدانکه وقتی‌که‌مکتوبی را میبینی ونامهٔ را مشاهده میکنی ولی کاتب و نویسنده آنرا نمی‌شناسی میدانی واستدلال میکنی که‌آن مکتوب کاتبی و آن نامه نویسندهٔ دارد ودر این صورت فقط یك‌علم ساده و اجمالی و خالی از معرفت تحصیل

---

۱ــ حکما ومتکلمین پی‌بردن ازاثررا بمؤثردلیل‌انی وانتقال ازمؤثررا به اثردلیل لمی یا برهان صدیقین گویند .

نموده‌ای ولی پس از آنکه کاتب ونویسنده آنرا از خارج بطور مشخص و معین شناختی وفهمیدی که این مکتوب اثر آن کاتب است علم ساده تواز بین میرود وفقط جنبهٔ انتقالی وسببیت معرفت آن میماند [زیرا بعد از کشف تام و شناختن کامل، علم اجمالی بخودی خود منتفی میشود چون شناختن، غیراز دانستن است].

## کلمه (۲)

وقال : رؤية العلم عجز المريدين .

## ترجمه متن

کافی دیدن علم بدون معرفت از ناتوانی مریدین است

( مرید در اصطلاح عرفا شخصی را گویند که در صدد شناسائی حق و سیر بسوی خداوندی است ) .

## شرح کلمه(۲)

اقول : یعنی ان الرؤية العلمية حال اهل البداية فی المریدین العاجزین عن البلوغ الی شهود المعروف .

## ترجمه شرح

یعنی قناعت نمودن برعلم بدون معرفت واکتفا نمودن بدان در سیروسلوك بسوی حق وحقیقت، حال مبتدیان است که عاجز هستند از رسیدن بسوی مشاهدهٔ جلال وجمال حق وشناسائی کامل ندارند.

## کلمه (۳)

وقال: العلم دلیل والحكمة ترجمان ، فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة »

## ترجمه متن

علم راهنماست وحکمت ( یعنی معرفت حقایق موجودات) مفسر آنست، پس علم برای دعوت عامه‌مردم است‌وحکمت برای دعوت‌اشخاص مخصوص وبا معرفت ازمردم میباشد.

## شرح کلمه (۳)

اقول:فرق بين الحكمة والعلم، فحكم على العلم بانه‌دليل والحكمة بانها ترجمان،والمراد بالحكمة‌معرفة حقيقة‌الشيى .

وقوله: العلم دليل يحتمل العلم الاستدلالى والشرعى ، فعلى‌الاول معناه العلم الاستدلالى دليل‌المعرفة البارى سبحانه كمامر . والحكمة ترجمانه‌اى مفسرخطابه‌ومبين كلماته‌التى ينفدالبحردون نفادها، وهى‌الموجودات‌الصادرة عنه سبحانه المنبئة عن‌المعانى والحكم ، وعلى الثانى معناه ان العلم الشرعى دليل الاحكام ، والحكمة‌دليلان فى‌الدعوة الى الله تعالى‌كماقال : ادع‌الى‌سبيل ربك بالحكمة والموعظة‌الحسنة (۱) ، اى‌العلم الذى يتعظ به الناس وليست المجادلة فى‌قوله تعالى: وجادلهم بالتى هى‌احسن ، رتبة من رتب‌الدعوة فانما هى‌الدافعة للمنازع،وعطفه على‌الامر بالدعوة،لاعلى‌المدعو به‌يشهد بذلك‌والفاء فى‌قوله:فالعلم يتضمن‌تقدير مجمل يفصله وهوقولنا:العلم‌والحكمة‌دعوتان‌فالعلم دعوة معمومة‌اى‌عامة‌والحكمة‌دعوة‌مخصوصة وانما‌اتى بمعمومة‌بدل‌عامة لمجانسة مخصوصة ، والدلالة لايختص بالعلم بل‌يتناول الحكمة ايضالان الحكمة دليل فهم‌الخطاب، وانماحكم‌عليها بانها‌ترجمان‌ليذكرها باخص‌الاسماء وليشيرالى ان‌الانتفاع بالحكمة‌لاهل‌الشهودفان‌الترجمان‌بين‌المتخاطبين‌يكون‌عند‌التشاهد غالباً ، والحاصل ان‌العلم دليل عام للغائبين الى‌الحضور، والحكمة دليل‌خاص للحاضرين الى فهم‌الخطاب وتقديم‌العلم على‌الحكمة‌هنالتقدم العام‌على‌الخاص وعلى‌العكس فى‌الاية لان‌المرتب فى‌الدعوة ان ينظر الداعى الى المدعوفان وجده اهلاللحكمة‌دعاه بها والافبالعلم والموعظة .

---

۱ـ سوره نحل(۱۶) آیه۱۲۵

**والدعوة تستدعي داعيا ومدعوآ ومدعوآ اليه ومدعوآ به، فالداعي هوالرسول صلى الله عليه وآله والمدعو اليه هو الله كماقال سبحانه في وصف نبيه: وداعيا الى الله (۱) والمدعو به هوالعلم والحكمة، و المدعو جميع الناس، وقوله تعالى: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنته يتضمن جميع ماقلناه.**

## ترجمه شرح

مصنف فرق گذاشته میان علم و حکمت باینکه: علم راهنمااست وحکمت ترجمه ومفسر است دردعوت بسوی خداوند متعال ومراد از حکمت شناختن حقیقت وماهیت اشیاء است.

وقول مصنف: « العلم دلیل » احتمال میرود مرادش از علم، علم استدلالی عقلی باشد یاعلم شرعی فقهی باشد.

بنا بر احتمال اول معنی چنین است: علم استدلالی راهنمائی است بسوی شناختن خداوند سبحان چنانچه دراول مبحث علم گذشت. وحکمت ترجمه و مفسر خطابات و بیان کنندهٔ کلمات خداوند سبحان است.

که اگر آب دریاها مرکب شود تمام میشود پیش از اینکه تعداد وشمارش آنها تمام شود، ومراد از کلمات موجوداتی است که از تجلیات ذات و صفات حق پیداشده است وهمگی معرف و نشان دهنده حقایق و صفات او است.

و بنابر احتمال دوم چنین معنی میشود که: همانا علم شرعی و فقهی دلیل وراهنمائی است براثبات وتحقق احکام شرعیه وحکمت مفسر ومبین فلسفه احکام شرعیه است.

---

۱ـ یاایهاالنبی انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذیرا و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیرا (سوره احزاب ۳۳ آیه ۴۵)

بهرحال علم وحکمت هردودلیل وراهنمائی است در شناسائی و دعوت مردم بسوی حق تعالی چنانکه درآیهٔ شریفه خداوندمتعال میفرماید: ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة‌اه (سورهٔ ۱۶ آیهٔ ۱۲۵) یعنی (ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگار خود بوسیله حکمت و موعظه سودمند) ومراد ازموعظه درآیه شریفه آن علمی است که بسبب آن مردم متنبه ومتعظ میشوند.

ولی ذیل آیهٔ شریفه «وجادلهم بالتی هی احسن» از اقسام و طرق دعوت براه خداوندی نیست بلکه اشاره به یك نوع دفاع درمقام خصومت ومنازعة ورداستدلال طرف مقابل است، وعطف جملهٔ «و جادلهم بالتی هی احسن» باصل جملهٔ «ادع الی سبیل ربك الخ» نه بر متعلق آن یعنی حکمت وموعظه حسنة، گواه برمدعای مزبور است.

وحرف فاء درقول مصنف درکلمه: «فالعلم» دلالت میکند بر جمله‌ی مقدری که حرف فاء جمله‌ی مزبور را تفسیرو وتوضیح میدهد و وآنجمله این است: «العلم والحکمة دعوتان فالعلم دعوة معمومه ...» یعنی علم وحکمت هر دو برای دعوت وهدایت مردم است، ولی علم برای دعوت عموم مردم است، لکن حکمت مخصوص دعوت مردمان بصیر و با معرفت است.

ومخفی نماندکه کلمهٔ «معمومة» صحیح نیست زیرا از این ماده اسم مفعول نیامده، است و استعمال آن در عبارت مصنف برای تجانس و هم وزن بودن باکلمهٔ «مخصوصة» بکاررفته است.

ونیزپوشیده نماند اینکه راهنمائی مخصوص ومنحصر برعلم نیست بلکه علم وحکمت هردو دلیل وراهنما میباشند. واینکه مصنف فرمودند:

«الحكمة ترجمان» برای آنست که حکمت را باخص اسماء او که ترجمان است ذکر کرده باشد ونیز برای تذکر ویادآوری خصوصیتی است که در حکمت است وازجمله خواص آن آنست که اهل معرفت و شهود از آن استفاده میکنند وکلمهٔ «ترجمان» هم برای توضیح این خصوصیت است زیرا ترجمه و تفسیر غالباً میان دونفر واقع میشود که همدیگر را می بینند و مشاهده میکنند.

حاصل اینکه علم یك راهنمای عمومی است برای آنهائیکه اهل مشاهده نیستند وازدرك حقایق محروم هستند.

برخلاف حکمت که مخصوص است بآنهائیکه قابل درك خطابات الهی وفهمیدن واقعیات میباشند ونیز پنهان نماند اینکه: مصنف در این قسمت ازفرمایشات خود علم را برحکمت مقدم داشت برای اینکه در مقام توضیح مطالب وتعریف مقاصد، عام را بر خاص مقدم میدارند، ودرآیه شریفه برعکس حکمت را برموعظت مقدم داشته است برای اینکه در مقام دعوت وهدایت مردم بسوی حقایق، دعوت کننده توجهش برمدعواست که اگر اهل درك حقایق وفهم دقائق باشد اورا باحکمت دعوت کند والا باعلم وموعظت.

وبدانکه دعوت نمودن مستلزم چهارچیز است: ۱- داعی ۲-مدعو ۳- مدعوالیه. ۴- مدعوبه

در مقام دعوت مردم بسوی معرفت خداوند سبحان. داعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله ومدعوالیه خداوند سبحان است چنانچه در آیه شریفه دروصف نبی اکرم فرماید: وداعیا الی الله. ومدعوبه علم و حکمت. و مدعوجمیع افراد انسان است، وآیه شریفه: ادع الی سبیل ربك بالحکمة

والموعظة الحسنة، متضمن جميع گفتار ما میباشد.

### کلمه (۴)

**قال: العلم دلیل والحکمة توسل**

### ترجمه متن

علم راهنما است، ولی حکمت سبب زاد راه سالکان ووسیله سلوك بمقامات عالیه است.

### شرح کلمه (۴)

**اقول : سبق معنی قوله : العلم دلیل ، واما قوله: الحکمة توسل فمعناه انها وسیلة الی فهم مرادات الحق والاطلاع علی حکمه فی تصاریف الاحکام ، والتوسل فی الاصل اتخاذ الوسیله وهنا بمعنی الوسیله وهی التی یتوسل بها الی المطلوب .**

### ترجمه شرح

معنای علم توضیح داده شد واما قول مصنف : الحکمة توسل » یعنی حکمت وسیله ایست برای فهمیدن مقاصد حق تعالی وپی بردن بر اسرار وحکمت‌های او در احکام دینی ومسائل شرعی وکشف فوائد آنها ومعنی اشتقاقی و اصلی توسل ، تشبث بر وسیله است ، ولی در عبارت متن بمعنی خود وسیله ایست که بسبب آن سالك بمقصد خود میرسد .

### کلمه (۵)

**قال : العلم یدل علیه والوجد یدل له، والدلیل علیه یجذب الی قربه والدلیل له یجذب الیه .**

## ترجمه متن

یعنی علم راهنمائی است بسوی حق، ولی وجد(۱) وسروری که از مشاهدهٔ جمال حق برسالك عارض میشود راهنمائی است بر خود حق. ودلیل‌علیه (علم) بسبب اینکه راهنمای سالك بسوی حق است، موجب نزدیکی سالك وتقرب او به پروردگار میشود.

ولی و جد سالك را بخود حق تعالی جذب میکند نه‌بسوی او.

## شرح کلمه (۵)

**اقول: الضمائرفی‌قوله: علیه،وله، والیه،وقربه، کلهاکنایات عن‌الحق تعالی وفی‌قوله: یدل‌علیه، وله‌اضمار، ای: العلم‌یدل‌للعبد علی‌الرب،والوجد یدل للرب علی العبد، والدلیل هنا و سیلة‌المحب الی المحبوب. وبیان هذا ان العبد المجذوب الی ربه، اما محب و دلیله العلم الباعث علی‌التقرب الیه بالطاعة فهو مجذوب الی‌قربه. و اما محبوب والدلیل علیه هوالوجد بایجاد الرب ای‌یجعله‌العبد واجداً، ومنه قول‌النبی صلی‌الله‌علیه واله: اللهم‌اوجدنی رائحة‌الجنة مع‌الابرار» والمراد‌ان‌وصل‌العبد الی‌الرب بایصاله ایاه الی نفسه فهو مجذوب الی ذاته فدلیل العبدلایوصله‌الی ربه لذلة العبودیة و دلیل‌الرب یوصله الیه لعزة الربوبیة، و لهذا فی‌الشاهد نظیر سیدله عبدان، احد هما محب‌له والاخر محبوب، فالمحب یصل بمبلغ علمه وقصاری اجتهاده الی‌قرب السیدلاالی نفسه، والمحبوب یصل‌الی نفسه‌بجاذبة عنایته وداعیة محبته.**

---

۱ــ وجد حالتی طرب‌آمیز ونشاط انگیزاست‌که سالك درآنحال‌توجهی بغیر خداندارد ودر اینحال است‌که‌گاه ازسالك حرکاتی مانند صیحه زدن وفریاد کشیدن وغیره سرمیزند‌که سالك خود توجهی بدان حرکات‌نداشته و تقریباً غیر ارادی است.

ضمیرهای : علیه ، وله، والیه ، وقربه در متن کنایه از حق‌تعالی است . ودر قول مصنف: «یدل علیه وله» کلامی در تقدیر است، یعنی : علم راهنمائی میکند بنده را بسوی‌پروردگار، ووجد راهنمائی‌پروردگار است مرعبد وبنده را بجانب خود ، ومقصود ازدلیل‌دراین مقام وسیله‌ای است‌که محب را برمحبوب وعاشق را برمعشوق میرساند .

توضیح مطلب اینکه عبدو سالك مجذوب بسوی پروردگار ، یا عاشق ومحب جلال و جمال حق است، در اینصورت وسیله راهنمائی او علم است ، که بسبب اطاعت وبندگی باعث تقرب و نزدیکی بسوی حق میشود، در اینحال سالك‌تامقام (قرب‌پروردگار) جذب میشود. ویامعشوق ومحبوب حق است ، و راهنمای او در اینحالت وجد است ، که خداوند منآن این صفت سرور وبهجت را دربنده خاص خود ایجاد میکند ، که وسیله اتصال اوبحق شود .

( وازهمین مقوله‌است فرمایش پیغمبراکرم‌که عرض‌کرد : خدای من بوی خوش بهشت را درمصاحبت بندگان خوب خود بمن‌بچشان ودر من ایجادبنما )

حاصل سخن اینکه رسیدن سالك محبوب به پروردگار خود برسانیدن‌خدااست‌اورا بسوی‌خود،ودر اینحال‌سالك مجذوب‌ذات‌حق‌است.

پس دلیل عبد (یعنی آن وسیله راهنمائی که از طرف خود بنده ایجاد شود) سالك را بحق نمیرساند، بعلت‌پستی مقام بندگی وعبودیت. ولی دلیل پروردگار (یعنی راهنمائی خداوند مرعبد را ) سالك را بحق میرساند زیرا مقام ربوبیت شامخ و عزیز است . و برای این موضوع در

ظاهر نظیر وشاهدیست که: مولائی دو بنده داشته باشد یکی از آنها دوست وعاشق مولای خود ودیگری معشوق ومحبوب مولای خویش بوده باشد، آن بنده که عاشق ومحب مولا است، با نهایت اجتهاد وجدیت فقط میتواند به سرحد قرب ونزدیکی مولای خویش برسد نه بخود او، ولی آنکه محبوب ومعشوق مولا است بسبب جاذبهٔ عنایت وکشش محبت مولای خود، بخود او واصل میشود نه بقرب او.

## کلمه (۶)

**قال: الخروج من العلم جهل، والثبات مع العلم ضعف، والمعرفة بالعلم توحید.**

## ترجمه متن

یعنی صرف نظر نمودن از علم واعتنا نکردن بر آن در مقام کسب فضائل وسیر بسوی حق تعالی جهالت و نادانی است «زیرا علم راهنما و وسیله است»

واکتفا نمودن بر علم صوری بدون حرکت بسوی معرفت وشناسای کامل، ضعف وزبونی وبیچاره‌گی است. وشناسائی توام با علم، و معرفت مقرون بعلم، توحید کامل است.

## شرح کلمه (۶)

**اقول: العلم والمعرفة کالجسد والروح لایکمل احدهما الا بالاخر وان کان المعرفة اشرف، فالخروج من العلم الی المعرفة جهل بان [لان] الصورة وقایة المعنی ومظهره، فحیث لا، فلا، وکذا الوقوف مع صورة العلم دون الوصول الی روح المعرفة ضعف البصیرة، و اجتماع العلم والمعرفة توحید لان کلا**

**منهما يقابل الاخر مقابلة الصورة والمعنى والتوحيد رفع التقابل بحصول هيئة وحدانية كمزاج حادث من ارتفاع التضاد والتقابل بين اجزاء متركبة، والشرك فی الحقيقة اثبات التقابل، و الباء فی قوله: بالعلم» بمعنی مع .**

## ترجمه شرح

علم ومعرفت مانند روح وجسد است ، که یکی از آن‌ها بدون دیگری بمرحله کمال نمیرسد ، هرچند معرفت شریف‌تر از علم است ، پس بنابراین، علم راکنارگذاشتن واکتفا به معرفت نمودن جهل و نادانی است. زیرا صورت حافظ معنی ومظهراوست . ومعنی بدون صورت محقق نمی‌شود ویکی ازآن دواگر منتفی شود دیگری هم از بین میرودوهمچنین اکتفا نمودن بصورت ظاهری علم بدون حقیقت معرفت موجب بی‌بصیرتی وگمراهی است .

ولی اگرعلم با معرفت توأم شود، توحید (یکتاپرستی) کامل حاصل میگردد. **زیرا بین علم و معرفت تقابل است** ، مثل مقابلۀ صورت ومعنی وحقیقت توحید برداشتن مقابله و بدست آوردن یك هیئت و حقیقت واحده است .

چنانکه در ترکیب اجزاء مختلفه برای بدست‌آوردن یك معجون مادامیکه تقابل وتضاد ازمیان اجزاء برطرف نشود. وخود نمائی هریك ازاجزاء درمقابل دیگری موجود باشد، وحدت‌حقیقی نمی‌شود ومعجون مورد نظر بدست نمی‌آید .

وحقیقت شرك هم در واقع دیدن طرف مقابل و توجه براواست .

وحرف «باء» درکلام مصنف درجمله «والمعرفة بالعلم توحید» بمعنی «مع» است .

## کلمه (۷)

**قال : العلم بالمعرفة، معرفة ، وبذات المعروف کفر»**

## ترجمه

دانشی که از شناسائی صفات حق و صفات عبد حاصل شود معرفت است، ولی دانش مسبب از شهود ذات معبود و غفلت از جهات کثرت کفر است .

## شرح کلمه (۷)

**العلم یعدی [یتعدی] الی مفعوله بالباء وبنفسه، کمافی قوله سبحانه : علیم بذات الصدور، ویعلم السر واخفی واصل هذه الباء للسببیة لان العلم صورة ذهنیة تطابق الواقع، فوجوده بالمعلوم ، وتعدیته بنفسه لبیان معلومه، والباء للاشارة الی سببه، وان کان السبب والمعلوم هنا عبارتین عن معبر ۰ احد، لکنه مختلف بجهتین، والمعرفة علم خاص، وهو العلم بالله ربا وبنفسه عبداً، فمعنی قوله : العلم بالمعرفة معرفة لان [ان] العلم المسبب عن المعرفة لافادته اثبات الربوبیه والعبودیه [و] هو عین المعرفة . واما العلم المسبب من شهود الذات الواحدة فهو لافادته الذهول عن الکثرة والتمیز بین الرب والعبد و اقتضاء السترعین الکفر .**

## ترجمه شرح

کلمه علم گاه متعدی با حرف «باء» وگاه متعدی بنفس است : [برای قسم اول] قول پروردگار «علیم بذات الصدور» و [برای شق دوم] «و یعلم السر و اخفی (۱) » و حرف باء که ماده علم باو متعدی

---

۱ـ وان تجهر بالقول فانه یعلم السر واخفی، یعنی اگر بلند ویا آشکار گوئی سخن راهمانا اونهان ونهانی تر را میداند. (سوره ۲۰ طه آیه ۸)

میشود بمعنای سببیت آمده .

زیرا علم صورت ذهنیه‌ای است که مطابقت با واقع میکند ، پس تحقق وقوام علم، با معلوم است ، یعنی « با آنچیزیکه علم بر او تعلق گرفته است».

ومتعدی شدن علم بنفسه برای بیان مفعول و معلوم است .

[ودرصورت تعدی با «باء» هم] حرف باء برای اشاره بسبب علم است . واگرچه معلوم وسبب در اینجا،عبارت از یك چیز هستند ، ولكن بسبب منشاء انتزاع مختلف ومتفاوت هستند.

ومعرفت در اصطلاح عرفان وعرفا عبارت از علم خاصی است که‌او همانا علم به‌پروردگار است بلحاظ صفت معبودیت و خداوندگار بودن ونیزعلم بشناسائی خود، ونفس خویش است بلحاظ صفت عبودیت و وظائف‌بندگی، پس‌معنی‌عبارت مصنف « العلم بالمعرفة معرفة» این طور میشود: علمی‌که مسبب است ازشناختن صفات خداوندی و اوصاف جلال وجمال معبود ودانستن‌کیفیت ووظیفهٔ بندگی ، عرفان ومعرفت است.

واماعلمی‌که بسبب شهود ذات بسیط معبود وغفلت ازکثرات و عدم توجه بطاعات وعبادات حق بدست‌آید این‌علم معرفت وعرفان نیست .

( زیرا معرفت عبارت است از شناسائی معبود والتفات به عابد، و توجه بصفات حق‌وصفات عبد. وتنها توجه بخود حق بدون بندگان حق وغفلت ازکثرات ووظائف عبودیت واینکه علم بذات حق منافی‌شهودحق است این علم معرفت نیست بلکه در اصطلاح اهل عرفان کفرو بمعنی پوشیده است .

## کلمه (۸)

**قال: العلم حبس الظاهر، والمشاهدة حبس الباطن.**

### ترجمه متن

علم حبس کننده ومقید سازندهٔ ظواهر قوا و اعضاء عبداست، ولی مشاهده صفات جمال حق موجب حبس و تقید قوای باطنی وعدم توجه آنها بغیرحق است.

### شرح کلمه (۸)

**اقول: الحبس القید، مصدر اقیم مقام الصفة للمبالغة، بمعنی الحابس، اومضاف الیه حذف مضافه، وهو السبب، ای العلم سبب حبس الظاهر لتقید کل عضو بحکم شرعی، کتقیدالعین بالنظر، فی مواقع العبر، وبالغض، عن المحارم، وتقید اللسان بالصدق والانخلاع عن الکذب، والمشاهدة سبب حبس الباطن لافادتها تقید البصیرة بتحدیق [بتحدید] النظرفی مطالعة جمال المشهود والتفادی عن الزیغ والالتفات الی الغیر.**

### ترجمه شرح

کلمهٔ حبس مصدر، وبمعنی زنجیر نمودن است ودر کلام مصنف بمعنی اسم فاعل «حابس» برای مبالغه استعمال شده است «مثل: زیدعدل» واحتمال دارد [بمعنی مصدر و در اینحال] مضاف الیهی باشد که مضاف آن حذف شده وآن کلمهٔ «سبب» است وبنا براحتمال دوم معنی این طور میشود که «علم سبب حبس وزنجیر شدن اعضاء ظاهری انسان است ازچیزهائی که شرعاً منع شده است مانند مقید شدن چشم به نگاه کردن بر اشیائی که موجب عبرت ویادآوری عالم آخرت است ونگاه نکردن به چیزهائی که شرعاً ممنوع است، وهمچنین زبان انسان مقیداست که راست گو باشد وازدروغ

گفتن برکنارو برحذر باشد .

ولی مشاهدة ، سبب حبس شدن اعضاء باطنی است مانند مقید شدن چشم باطنی براینکه همیشه جمال معشوق و مشهود را ببیند و مطالعه کند، وازتمایل وتوجه برغیردوست، تجنب واحترازنماید .

### کلمه (۹)

**قال: جعل الله جمیع الجوارح فی حبس العلم، فلاتطلق جارحة من سجنها الابعلم، فمن اطلقها من سجنها بغیر علم فقدخرج من حبس العلم وعصی و تعدی. (۱)**

### ترجمه متن

خداوندسبحان تمامی اعضاءوجوارح آدمی را بازداشت ومحبوس علم ساخته، پس هیچیك ازاعضاءانسان اززندان علم آزاد ورها نمی‌شود مگر باراهنمایی و زیر نظرعلم دیگری.

وهرکس بدون دلالت علم و راهنمائی او عضوی را از زندان علم آزادکند بتحقیق ازحفاظت وحدود علم خارج شده و سرکش و متجاوز است .

### کلمه (۱۰)

**العلم قیدالعبودیة و حبس الحق فمن اطلقها بغیر علم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة.**

### ترجمه متن

علم زنجیرحق است که عبودیت بنده مقیدبدو میشود، ونیز زندان حق است که عبد در آن زندان (علم) حبس میشود ، پس هرکس زنجیر

---

۱ــ کاتب کلمات ۹ و ۱۰ رایکجا نوشته وشارح نیز هر دو را با هم شرح نموده است .

بندگی را بدون راهنمائی علم گسسته کند هر آینه از بندگی و مملوکیت حق خارج شده وراه آزادی مطلق را پیشه نموده است .

## شرح کلمه (۹و۱۰)

**اقول: الفاءفی فلاتطلق - للسببية، ولالنهی الغائب المجهول، والسجن بالكسر مایسجن فیه ، و بالفتح المصدر، فسجن الجوارح مایحبس فیه من الافعال والتروك مقیدة بالعلم، ای بسبب ماجعل الله الجوارح فی حبس العلم، لایجوز اطلاق جارحة من قیدها العلمی الابقید آخر منه کاطلاق العین عن قید وجود (حرمة) النظر الی جواز النظر بقیدالنکاح فمن اطلقها بغیر قید علمی فقد عصی ربه و تعدی حده .**

**و تقید النفس بالعبودیة بالعلم حقیقة العبودیة، فالعلم کمایقید الجوارح یقیدالعبودیة ایضاً، اذ لایتحقق حکم العبودیة الابه، فاضافة القیدالی العبودیة اضافة المصدرالی المفعول، واضافة الحبس الی الحق اضافة الی الفاعل،**

**ای العلم قیدالحق وحبسه، یقید به العبودیة ویحبس فیه العبد ، فمن اطلق الجوارح عن قید العلم بغیر علم کما ذکرنا فقد خرج من العبودیة المحمودة و استعمل الحریة المذمومة، فان الحریة محمودة اذاکانت انطلاقاً عن اسر عبودیة الخلق ومذمومة اذاکانت انطلاقاً عن قید عبودیة الحق، کما ان العبودیة محمودة اذاکانت للّه ومذمومة اذاکانت لغیره .**

## ترجمه شرح کلمه (۹و۱۰)

«فاء» در کلمهٔ «فلاتطلق» برای سببیت است، و « لا » درهمان کلمه برای نهی غائب ونامعلوم است وکلمهٔ «سجن» باکسرة بمعنی مکانی است که درآنجا زندانی میکنند[زندان و بازداشتگاه]، و بافتحه مصدراست،

[بمعنی زندانی کردن].

پس معنی عبارت مصنف [بنا بر احتمال اول یعنی سجن باکسره خوانده شود] این‌طور میشود:

که علم ودانش چیزی است‌که تمامی حرکات و سکنات انسان با راهنمائی علم درآنجا زنجیر و محبوس میشود، و هیچ عضوی از اعضاء آدمی از دستورات وراهنمائی علم خارج نمی‌شود مگر با دستور وفرمان علم ثانوی.

مانند چشم انسان‌که ازحرمت نگاه‌کردن خارج نمی‌شود و آزاد نمیگردد مگر با تزویج آن زن نامحرم با دستورات شرعی وراهنمائی‌علم پس هرکس‌آزاد بگذارد عضوی از اعضاء و جارحهٔ از جوارح خود را بدون توجه به‌راهنمائی علم، اومعصیت کار ومتجاوز است.

وهمچنین روان وجان خود را باید در بندگی و رقیت حق با راهنمائی علم زنجیرومحبوس نماید.

پس علم ودانش چنانکه اعضاء وجوارح را زنجیر ومقید میکند، همچنان نفس‌وجان را دربندگی خداحبس و زنجیرمینماید زیرا بندگی حقیقی بدون رعایت این‌جهت امکان پذیرنیست.

پس اضافة ونسبت «قید» درکلام مصنف، برعبودیت وبندگی‌مانند اضافه شدن مصدر است برمفعول خود واضافه ونسبت«حبس» برحق‌تعالی مثل اضافة ونسبت مصدراست برفاعل خود.

ونتیجه این طورمیشودکه: علم زندان خدا است که بندگان‌خود واعضاء وجوارح آنها را بوسیله علم درآنجا زنجیر ومحبوس می‌نماید.

وهرکه اعضا و جوارح خود را از دستورات علم و راهنمائی آن بدون

دستور ثانوی علم خارج نماید ازحقیقت بندگی خارج شده وراه آزادی ناپسند وسرکشی را اختیار نموده است.

وهمچنانکه بندگی حق پسندیده وبندگی خلق ناپسندیده است، آزادی ازبندگی مردم، خوب ؛ وآزادی از بندگی خدا ناپسند و مذموم است .

## کلمه (۱۱)

**قال: العلم موکل بالکلام ، والوجد موکل بالخرس .**

## ترجمه متن

یعنی خداشناسی با علم ودانش بوسیلهٔ کلام ولسان و افاده و استفاده است، ولی خداشناسی با وجد موجب سکوت وگنگی است. [زیرا وجد وجذبه موجب تحیر وخاموشی است].

## شرح کلمه (۱۱)

**من عرف الله بدلالة العلم طال لسانه، لانه غائب، ومن عرفه بالوجد کل لسانه، لانه شاهد والشاهد یتحیر فی سطوع ای فی غلبات نورالذات ، فلایقدر ان یتکلم بشئی من اوصافها ، بخلاف الغائب ، و لهذا فی الظاهر، نظیر سلطان عظیم القدر یقدر وصفه بالغیبة ، دون الحضور.**

## ترجمه شرح

هرکه خدا رابا راهنمائی علم شناسد زبانش دراز وسخنش بسیار خواهد بود [علم رسمی سر بسر قیل است وقال] زیراخدادراینحال از نظر پنهان؛ وشناسائی اوقهراً با بیان وزبان است. ولی هرکه خدارا با وجد و جذبه شناسد زبانش گنگ خواهد بود، زیرا صاحب وجد وجذبه شاهد و

ناظر اوست، وشاهد جمال معشوق، درحیرت وسکوت بی‌مستغرق مطالعهٔ انوار ذات وتجلیات اسماء وصفات است، و توانائی تکلم و بیان اوصاف او را ندارد، برعکس کسی که غائب وپنهان است.

ونظیر آن درظاهر، مانند پادشاه عظیم الشأن ورفیع المنزله‌ای است که درحال غیبت اومیتوان وصفش نمود ولی درحال حضوروی، شوکت و عظمت اومانع ازتکلم دروصف اواست.

## کلمه (۱۲)

**قال: العلم تطريق، والوجد تفريق، والحقيقة تحريق.**

### ترجمه‌متن

علم ودانش گشاینده راهی‌است بسوی حق، وجد وجذبه جداکننده مجذوب وصاحب وجداست ازماسوای حق.

حقیقت ورسیدن بحق سوزاننده سالك وفانی کننده اوست.

## شرح کلمه (۱۲)

**التطريق: تخلية الطريق عن المعترض، مصدر اقيم مقام الفاعل ، وكذا التفريق، والتحريق، جعل رتبة الوجد فوق العلم، و دون الحقيقة ، لان العلم دليل يخلى الطريق، والوجد يقيد الوصول الى الحق والحقيقة يحقق الوصول بفناء الواصل فى الموصول ، ولذلك اسنداليها التحريق ، لانها مفنية كالنار. والوجد لايفنى و لكن يستر وجود الواجد فى الموجود ، ولذلك اسنداليه التفريق، اذالواجد يتغمر وجوده فى بحر الحال باقياً و قديخرج منه سالماً، كالغريق، والحريق بنار الحقيقة فانه لايعود ما احترق منه سالماً ابداً .**

تطریق یعنی برطرف نمودن موانع ازراه سالك، کلمهٔ تطریق مصدر است بمعنی اسم فاعل استعمال شده است.

وهمچنین کلمه تفریق وتحریق مصدرندکه بمعنی اسم فاعل استعمال شده‌اند .

مصنف رتبه وجد را بالاتراز علم و پائین‌تر از حقیقت قرار داده است، برای اینکه علم راهنمائی است که موانع و خطرات راه رابسالك نشان داده وبمعالجه‌آنها هدایت میکند. ولی وجد زنجیربندگی است که اورا بحق واصل میکند . و تحریق وصل سالك را بافانی شدن واصل ، دروجود موصول محقق و برقرار مینماید . وبهمین جهت«یعنی فانی‌شدن واصل در موصول» نسبت تحریق (سوزانیدن) بحقیقت داده شده است چون حقیقت مانندآتشی‌است‌که سالك را از خودیت وانانیت میسوزاند

ولکن وجد سالك را ازقید هستی فانی نمی‌نماید . ولی وجود و هستی‌سالك را درذات و وجود معشوق مُستتر وپنهان میکند برای‌همین جهت است‌که اسناد تفریق به‌وجد داده شده است. [زیرا جدائی ودوئیت هنوز ازمیان نرفته است ، و ممکن است باین جهت این رتبه را تفریق گویند] چونکه واجد دراین منزلت دردریای حال وجد منغمر ، و فرو رفته است ولی‌گاهی هم ازآن حال خارج میشود وحال صحوو هشیاری رخ میدهد ، ومانند اشخاص عادی میشود .

[و ازین لحاظ این مقام را وجد میگویند «چون از این حال جدا میشود »] مثل آدمی که در دریا غرق شده که گاه ممکن است سالماً نجات یابد.

واماکسی که درآتش حقیقت سوخته [ و مانند پروانه بال و پرش ریخته] وفانی محض شده است. دیگر برحال اشخاص عادی بر نمی‌گردد و مانند غافلین نمی‌شود.

## کلمه (۱۳)

**قال: العلم تجریب، والوجد تخریب، والحقیقة تلهیب.**

### ترجمه متن

علم ودانش پاك کننده سالك است، وجد خراب نمودن بنای هستی است وحقیقت وجود سالك را مشتعل کننده است .

### شرح کلمه (۱۳)

**التجریب : الامتحان والمراد تهذیب الظاهر والباطن عن القبائح ، و تعمیرهما بصوالح الاعمال، ومحاسن الاخلاق وسببه العلم، والتخریب هنا رفع مبانی العلم بالوجد لان کل ماهو منسوب الی شخص من عمل صالح او خلق سنی بنظر العلم، مرفوع عنه بنظر الوجد، اذ الواجد لایری الاشیاء الا من الله ، والتلهیب کالتحریق ، وقد سبق القول فیه ، ای الحقیقة تفنی الغیر ذاتاً کان او صفة اوفعلا ومعنی هذا القول قریب من السابق بعبارة اخری .**

### ترجمه شرح

تجریب بمعنی امتحان است، ومقصود از آن پاك نمودن ظاهر و باطن انسان ازاعمال وکردار واوصاف زشت وآباد نمودن آنها باافعال و اوصاف نیکوو پسندیده است والبته تخلیه از بدیها وتحلیه بانیکی‌ها بدون علم ودانش محقق نمی‌شود.

ومقصود از تخریب خراب نمودن و برداشتن چیزهائی است که

بوسیله علم تحقق پیدا میکردکه باآمدن وجد و رسیدن باین مقام تمام افعال واعمال واوصاف‌که بسبب علم حاصل میشد از بین میرود ، زیرا واجد یعنی‌کسی‌که‌در سیروسلوك خودبمقام وجد رسیده است همه‌چیزها را ازخدا می‌بیند وغیر ازخدا مؤثری را نمی‌بیند و نمی‌داند .

وتلهیب مانند تحریق است، وشرح‌آن‌گذشت یعنی رسیدن بمرتبهٔ حقیقت همه چیزرا ازافعال واوصاف وذوات فانی، ونابودمیکند چنانکه بتفصیل ذکرشد وچندان فرقی ندارد.

## کلمه (۱۴)

**قال: للعلم حرقة ، وللوجد حرقة، وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه‌العلم وفا ومن احرقه‌الوجد صفا، ومن‌احرقه الحقيقة طفى.**

## ترجمه متن

برای علم سوزشی است ، برای وجد سوزانیدنی است ، و برای حقیقت سوزندگی است (و لکن آثار آنها متفاوت است : ) پس هرکسی را علم بسوزاند بعهود بندگی واطاعت اوامر ونواهی حق وفانموده .

وهرکسی را وجد بسوزاند « از تعلقات دنیوی و اوصاف رذیله و انانیت» صاف وپاك میشود.

وهرکسی را حقیقت بسوزاند «یعنی فنای درحق بشود» علو مقام پیدا میکند وبرهمه مراتب سلوك وسالکین تفوق می‌یابد.

## شرح کلمه (۱۴)

**عم ههنا حكم الاحراق للثلاثة بعدما خصصه با الحقيقة ، لانه يوجد من‌الكل‌اثر يناسب اثرالنار من‌الاحراق والافناء. فالعلم يحرق من‌النفس‌عرق**

المنازعة والطغيان بمايمر بها عليه من الطاعة فيما تؤد به وتنهى عنه ، والوجد يحرق من العبد عروق تداعى الدواعى فيتركه مسلوب الاختيار متروك الارادة غير مدع لنفسه شيئاً من المقامات والاحوال والحقيقه تحرق منه حكمية فلا يبقى لهشئى فى ظلمة الحدوث لمايبدو عليه من نور القدم ، فمن احرقه العلم وفا بعهد الربوبية لنفسه حيث اخذ عليه الميثاق فيمن قال لهم :

الست بربكم قالوا بلى.

فمن احرقه الوجد صفا عن كدورات الاختيار والارادة.

ومن احرقه الحقيقة طفا اى فاق كل شى لبقائه بالحق بعد فنائه عن الغير.

## ترجمه شرح

مصنف عمومیت داد صفت سوزاندن را برای هر یك از مراحل سه گانه سالك :«علم، وجد، حقیقت» درصورتیکه قبلا احراق(سوزاندن) را فقط به «حقیقت» اختصاص داده بود .

جهت تعمیم آنست که هریك ازمراحل سه گانه مذکور، خواص آتش راکه سوزانیدن وفانی ساختن است دارد، مثلا:

علم، ریشه‌های دشمنی وخصومت وطغیان وکلیه صفات رذیله نفس انسانی را میسوزاند، بواسطه عمل کردن سالك به چیزهائی که خداواجب وامرکرده ، وترك نمودن اموری که خداوندآنها را نهی فرموده است.

وجد، ریشه‌های تمایلات نفسانی عبدرا میسوزاند ، وقهراً و بدون اراده جمیع خواهش‌های نفسانی راترك میکند ، و هیچگاه ادعای رتبهٔ ازمقامات، ویا اوصاف حمیده‌را برای‌خویش نمینماید .

حقیقت، تمام دانش‌ها ودانستنیهای سالك را می‌سوزاند ، وبسبب

انواری که (حتی) از قدم برای او درخشیده وظاهر میشود ، هیچیك از زوایای تاریکی‌های حدوث برای وی باقی نمیماند.

پس هر که را علم بسوزاند بعهود ومواثیق ربوبیت ووظائف بندگی خویش وفادار میشود. زیرا خداوند متعال در روز «الست» وعالم «ذر(۱)» از بندگان خود عهد وپیمان گرفته است که بوظائف بندگی وفادار باشند.

وهر که را وجد بسوزاند از ظلمت و تاریکی‌های اراده و اختیار پاك میشود.

و هر کسی را حقیقت بسوزاند بهمهٔ چیزها تفوق وبرتری پیدا میکند ، زیرا ازهمه چیزفانی و بحق و حقیقت اتصال و همبستگی پیدا نموده است .

**کلمه (۱۵)**

**قال: العلم نارالله ، والوجد نورالله ، فمن خالف العلم احرقه النار. و من خالف الوجد غیره النور .**

**ترجمه متن**

علم آتش خدا است (برای سوزاندن ظلمات جهل و نادانی نفس) وجد نور خداست (برای روشنائی وپاك نمودن نفس ) هرکس مخالفت علم کند آتش هواهای نفس اورا میسوزاند . وهر که مخالفت حالت وجد نماید نور و روشنائی وجد، دوباره اورا از حالی بحال دیگر میکشاند .

**شرح کلمه (۱۵)**

**اشار بقوله : العلم نارالله الی ان العلم بلاوجد لایخلو عن صفة الشیطنة**

---

۱ـ آیه‌ای که اشاره بعالم ذر وروزالست است باترجمه آن درصفحه ۱۸۱ همین کتاب گذشت .

فان‌الشیطان خلق من‌النار وعلمه من‌نورالنار.

وبقوله: الوجد نورالله الی ان‌الوجد نورمحض ، لامدخل للشیطنةفیه کالنور الذی خلق منه الملک وانها لاتخامر صفة الشیطنة نورالوجد، لان‌الواجدلایری غیرالله، والشیطنة نور رؤیة الغیر ، فان الشیطان لم یسجد لآدم حیث رآه الغیر، وجبلته تقتضی هذا التفریق ، فان من خواص النار تفریق المجتمعات

واشار بقوله : نارالله، الی ان المراد « بنارالله الموقدة التی تطلع علی‌الافئدة (۱)» نارالعلم الشیطانی واطلاع هذا العلم علی‌الفؤاد لان من علم الحق من‌الباطل ، و اتبع‌الباطل ، و نبذالحق ورائه ، تألم قدر انطوائه علی هذاالعلم ، وهذا معنی‌قوله : فمن خالف‌لعلم احرقه‌النار.

و اما تغیر النور الذی هو نورالوجد من‌خالفه ، فلان مخالفته وهو ابداء وصف من اوصاف النفس موجب لفقد الموجود مفضیة الی تغییر الواجد عن‌صلاحیتة قبول الوجد ، فنسب تغییرة الی نورالوجد لانه حال تحدث من‌قبول المخالفةالمفضیة الی‌التغیرفکانه هوالتغیر .

## ترجمه شرح

مصنف با فرمایش خود « العلم نارالله » اشاره میکند براینکه علم بدون وجدخالی از صفت شیطنت نیست زیرا خلقت شیطان ازآتش ونور علمش‌هم ازسنخ نورآتش است.

ودر کلام مصنف «الوجد نورالله» اشعار میکند براینکه نوروجد نور محض ونورشیطنت در او مدخلیت ندارد .

مانند نوری که فرشتگان را از او آفریده است ، وهمانا صفت

---

۱ــترجمه: آتش افروخته خدای‌که چیره گردد بردلها .

( سوره همزه۱۰۴ آیه ۶و۵)

شیطنت بانور وجد مخلوط وممزوج نشده‌است ، بجهت اینکه شخصیکه بصفت وجد متصف باشد غیراز خدا چیز دیگری نمی‌بیند ، در حالتیکه نور شیطنت‌آن نوریست‌که غیرخدا را می‌بیند، چنانکه شیطان بحضرت آدم سجده نکرد برای اینکه جنبه غیریت اورا با خالق خود نظر کرد وخاصیت نور شیطنت تفریق وجدائی میان صانع و مصنوع وموجودات دیگر است، زیر او ازآتش است، و خاصیت آتش تفریق و جدائی میان اشیاءمجتمع‌است. [این مسئله‌درحکمت طبیعی فلاسفه قدیم مسلم‌است] واینکه‌مصنف‌فرمود:«نارالله»یعنی علم آتش‌خدااست»اشاره‌میکندبراینکه مراد از این‌آتش خدائی‌که افروخته گردد وبردلها چیره شود،آن‌آتش شیطانی است که بر دلها زبانه میکشد و بر قلب‌ها طلوع میکند ، زیرا کسی‌که حق‌وباطل شناسد. وبااین وصف پیروی از باطل نماید ، وحق و حقیقت را پشت سر بیاندازد ، قطعاً پشیمان شده وبهر اندازۀکه مخالفت حق نموده و تبعیت‌ازباطل‌کرده است، زجر خواهدکشید وقلبش دردناك خواهد شد. وهمین است معنی کلام مصنف‌که فرمود « فمن حالف العلم احرقه النار» یعنی‌هرکس‌مخالفت علم نمایدآتش اورا خواهد سوزانید .

واما جهت اینکه سالك اگر برخلاف نور وجد، رفتار نماید آن نور اورا تغییرمیدهد وطور دیگرمیکند،آنست:کسی‌که مخالفت‌نور وجد میکند لابد یك حالت و صفتی درنفس او حاصل میشودکه مانع از دوام وبقاء وجداست وسلب صلاحیت ازقبول ودوام وجد میکند و این تغییر حالت‌وصفت را مجازاً ومسامحة نسبت بنور وجد داده است. درصورتیکه نوروجد سالك را تغییرنداده است بلکه تبدل صفت وتغییرحالت مانع از

قبول وجد ودوام آن شده است ودر نتیجه تغییراتی در حال سالك پیدا شده است.

## کلمه (۱۶)

**قال: العلم اشفاق، والوجد احراق .**

## ترجمه متن

یعنی خاصیت علم ترساندن از عواقب خطرناك جهل است .

شاید هم بدینگونه ترجمه شود: (علم عطوفت و رحمتی است که ازطرف پروردگار به بنده عنایت میشود) وخاصیت وجد سوزانیدن وفانی نمودن است (چنانکه قبلاً گذشت)

## شرح کلمه (۱۶)

**الاشفاق علی الشئی، التعطف علیه، والاشفاق منه، الخوف؛ و کونه مسنداً الی العلم یحتمل معنیین ای العلم اثر رحمة من الله علی العبد یدله علی الهدی، ویرده عن الردی، وسبب خوفه من غضب الله، لان من علم ان الرضا والسخط صفتان ازلیتان لله، لایتغیران بفعل العبد، وان الاعتبار بحسن الخاتمة، لابصورة الحال، فهو لا زال یخافه، ویقول: کیف السبیل الی مرضاة من غضب بغیر جرم؟ ولاادری له سبباً، وهذا الوجه اظهر.**

**واما الوجد، فهو سبب احراق الوجود الفانی وتبدل البقاء بالفناء.**

## ترجمه شرح

یعنی اشفاق نمودن به چیزی، مهربانی وملاطفت کردن براواست. واشفاق کردن ازچیزی ترسیدن ازاوست. وکلام مصنف که فرموده: «العلم اشفاق» هردو معنی را احتمال دارد.

توضیح مرام اینکه : علم یکی از آثار رحمت خداوند است بر بندگان خودش، که علم انسان را بههدایت و رستگاری میکشد ، و از

هلاکت وخطرات می‌رهاند. وموجب ترس از غضب وسخط خداوند است زیراکسی که میداند ، خوشنودی و رضا ، و غضب وسخط از صفت ازلی [وابدی] خدا است، (واین‌دوصفت بافعل وکردارعبدتغییر نمی‌کند،زیرا هیچ چیز درذات وصفات خدا تغییر نمی‌دهد) و همچنین‌کسی که میداند میزان سعادت باحسن خاتمه حال انسان است، نه باحالات فعلی انسان ، پس دائماً بسبب این علم ازخدا میترسد، زیرانمی‌داند سبب رضایت‌حق چیست ؟ وچه‌کندکه جلب خشنودی خدا را بکند ؟ و ظاهر معنی کلام مصنف که‌فرمود:«العلم‌اشفاق» همین‌است. واما‌معنی «الوجداحراق » یعنی خاصیت وجد سوزاندن است ، ظاهر است ، زیرا وجد سبب فناء وتبدل بربقاء است .

### کلمه (۱۷)

**قال: العلم یحمله؛ والوجدیدخله؛ والحقیقة تدینه؛ والمعرفة‌تو نسه.**

### ترجمه متن

اشاره بمراتب سالك است : علم‌حامل سالك واورا بمقصد میبرد ، وجد ویرا داخل مقصد میکند ؛ وحقیقت او را نزدیك بحق میکند ؛ ومعرفت مونس اواست .

### شرح کلمه(۱۷)

**بین بهذا القول مراتب اهل الخصوص ؛ و جعل بعضها فوق بعض ؛ فالعلم ادنی رتبة منها؛ والمعرفة اعلاها؛ لان اثرالعلمٍ ان یحمل‌العبد الی باب الحق، واثرالوجد ،ان یدخله‌الدار ؛ وامرالحقیقة ان یدینه من الحق ؛ و اثر المعرفة ان یو نسه‌بالله؛ فلادخول‌فی‌الدارالا بعدالحمل الی بابها؛ ولادنوالابعد الدخول؛ ولاانس الابعدالدنو.**

## ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود مراتب اهل‌خصوص و سلوك‌را بیان میکند . وبرخی مراتب را از بعض دیگر بالاتر قرارداده، بنابراین علم پائین‌ترین‌مراتب، ومعرفت‌عالی‌ترین رتبه‌ها میباشد.

زیرا اثر وخاصیت علم‌آنست‌که بنده را بدرخانه حق ببرد، و اثر وجدآنست که داخل خانه قرار دهد ، و خاصیت حقیقت نزدیك نمودن بحق است، ونتیجهٔ معرفت مأنوس وآشنا ساختن باحق‌است.

پس‌کسی داخل خانه نمی‌شود مگر ازدرب آن، «مراد علم است» و نزدیکی باصاحب خانه ممکن نیست مگر بعد از دخول بخانه او ، «دخول باوجد محقق میشود، ونزدیکی باحقیقت» وانس برقرار نمی‌شود مگر بعد ازنزدیك شدن .

## کلمه (۱۸)

**قال: العلم ینفی‌الجهل، والحقیقة تنفی‌الحظ، والحق‌ینفی الاثر.**

## ترجمه متن

علم ریشه جهل‌را میکند، حقیقت‌حظوظ ولذاید دنیوی انسان‌را ازبین میبرد، (اگرلذت ترك‌لذت‌بدانی دگرلذت نفس لذت نخوانی )

وحق جمیع آثار شرك و دوئیت وانانیت و بالاخره همه چیزهای غیرحق ووحدانیت را ازبین میبرد .

## شرح کلمه (۱۸)

**اقول:الحق‌صفة بمعنی‌الثابت، من‌قولهم: حق یحق‌حقاً فهوحق‌وحقیق ، والتاءِ فی‌الحقیقة للخروج من‌الوصفیة الی‌الاسمیة، فهی اسم من‌الوجود ، او**

مايثبت به‌الحق من‌الدليل ، فان‌لكل حق حقيقة او دليلا يدل‌عليه .

كما جاء فى [الحديث] الصحيح : ان‌الرسول صلى‌الله عليه وآله وسلم سئل يوماً حارثة، وقال‌كيف اصبحت ياحارثة ؟

فقال : اصبحت مؤمناحقاً، فقال [رسول‌الله]صلى‌الله عليه‌وآله وسلم : ان‌لكل حق حقيقة، فماحقيقة ايمانك؟ فاخذ حارثه يعدد خصالايدل على‌حقيقة ايمانه، وذكرمنها اولاعزف‌نفسه، وهواصل‌فناء الحظ‌الدال على‌البقاء بالحق فعلى هذا معنى‌الحق هنا هوالوجود الثابت بالله، ومعنى الحقيقة مايدل‌عليه من فناء الحظوظ و زوال الوجود الفانى الدال على البقاء بالوجود ، كما ان‌العلم ينفى‌الجهل فلذالك الحقيقة‌ينفى‌الحظ لان الحقيقة‌دليل‌الوجود‌الثابت ولاثبات مع‌الحظ، فلاحظ مع‌الحقيقة ، وكذلك الحق ينفى الاثر ، لان العبد لايتحقق باسم‌الحق مادام يبقى‌من‌وجوده الفانى .

## ترجمه شرح

کلمه«حق» صفت مشبهه است وبمعنی ثابت و برقراراست و درلغت میگویند: «حق‌يحق‌حقا فهو حق وحقيق» و مراد همان معنائی است‌که ذکرشد .

و «تاء» درکلمه «حقيقة» تاء ناقله است که کلمه حقیقت را از وصفیت به اسمیت نقل میکند ، بنابراین لفظ حقیقت اسم است و نام یکنوع ازوجود وهستی است و یانام آن دلیلی است که حق با او ثابت میشود. (ومعنی وصفیت رانمی‌دهد ) .

زیرا برای هرحق، حقیقتی و یا دلیلی است‌که برآن حق دلالت مینماید. چنانکه درحدیث صحیح‌آمده(۱):

---

۱- حدیث شریف درکتاب مستطاب اصول کافی مرحوم کلینی درباب حقیقت ایمان و یقین‌میباشد مطابق‌جلددوم ص۴۴اصول‌کافی معرب‌چاپ کتابفروشی ←

روزی رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله وسلم ازحارثه سئوال‌فرمود: که ای حارثه چطورهستی؟ عرض‌کرد یا رسول الله، من صبح نمودم در حالیکه مؤمن حقیقی هستم.

حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وآله وسلم فرمود: برای هرحق،حقیقی است[یعنی برای هرحق دلیلی است که‌شاهد برکلمه‌حقیقت‌است ودراینجا بمعنای وصفی استعمال‌نشده] پس دلیل ایمان حقیقی توچیست. سپس حارثه شروع به‌برشمردن دلائل‌ایمان حقیقی خود نمود واول نشانه‌آنرا زهد نفس‌خویش‌ازدنیا ذکرکرد.

[عرض‌کرد نفس من از متاع دنیا صرف نظرنموده است]. وهمین زهد وچشم پوشی ازدنیا ومحبت‌آن، حقیقت اولیه واصل فانی شدن از حظوظ دنیا وباقی بودن به‌بقاءحق است.

بنابراین معنی‌کلمه «حق» دراینجا (کلام‌مصنف) آن وجود ثابت باقی به‌بقاءالله است. ونیز معنی «حقیقة» آنچیزی است که دلالت برباقی بودن وجود ثابت‌حق‌کند ازفنا نمودن لذایذ و زایل ساختن وجود فانی که‌لازمه‌اش باقی بودن بوجود حقیقی حق است.

[ساده‌تر بگوئیم اینطور میشود: حقیقة، آن واقعیت و موهبتی

---

←

اسلامیه، وحدیث چنین است:

از حضرت صادق علیه‌السلام روایت شده: استقبل رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله حارثه‌بن مالک‌بن‌النعمان الانصاری، فقال‌له: کیف انت یا حارثة بن‌مالك؟ فقال‌یارسول‌الله مؤمن‌حقا، فقال‌له رسول‌الله(ص): لکل‌شیئی‌حقیقة فماحقیقة قولك؟. فاخذ حارثه... این حدیث درکافی بدوطریق نقل شده وچون مفصل است بمحل آن اشاره وازذکر تفصیل آن خودداری‌گردید.

است‌که برای سالك ازفنا ساختن ماسوی‌الله حاصل گرددکه چنین‌فنا و فدا مستلزم راهبرداری سالك به‌وجود باقی‌دائمی‌حق‌تعالی‌شانه میباشد]

پس همچنانکه علم جهل را فانی میکند حقیقت‌هم حظوظ‌دنیاوی را ازبین میبرد زیرا حقیقت نشانه وجود ثابت است ، و وجود ثابتی با حظوظ دنیانیست، پس حقیقت باحظ دنیوی جمع نمی‌شود .

وهمچنین حق‌آثار وجود عاریتی را فانی میکند زیرا عبودیت و بندگی عبد نسبت به‌حق بابقاء وجود فانی وعاریتی تحقق پیدانمیکند.

## کلمه(۱۹)

**قال: العلم حکم والحقیقة حاکم**

### ترجمه‌متن

علم فرمان است وحقیقت فرمان دهنده اواست.

## شرح کلمه (۱۹)

**اقول: الحقیقة هنا بمعنی الوجود الثابت الباقی‌وهوالحاکم علی‌العبد بمایشاء و العلم‌حکمه‌بالاوامر والنواهی علیه .**

### ترجمه‌شرح

حقیقت در اینجا(کلام مصنف) بمعنی وجود ثابتی است‌که فرمان دهنده مرعبد است باآنچه‌که‌میخواهد، وعلم فرمان آن حقیقت است که سالك باید انجام اوامروترك نواهی ویرا بنماید .

## کلمه (۲۰)

**قال : استعمال العلم بـالجهل غرور ، و بالعلم حقيقة ، و بالمعرفة وجود .**

## ترجمه متن

عمل نمودن بعلم ظاهری با جهل بعلم سلوك ، موجب غرور و عجب است. عمل کردن بعلوم ظاهری، توأم باعلم‌عرفان، موجب اتصاف بحقیقت است ؛ وعمل بامعرفت، هستی حقیقی ودائمی است.

## شرح کلمه(۲۰)

**اقول:استعمال العلم: العمل بمقتضاه،وذلك ان كان بالجهل عن فائدة اخلاصه للهفهوغرور ، فظنه العبد عملا صحيحاً ، وهو فاسد لفقدان شرط الصحة ، و هوالاخلاص، لان الله شرطه في العبادات المأمور بها، حيث قال سبحانه و تعالى: «وما أمروا الاليعبدوالله مخلصين له الدين (۱) » فالعبد مأمور بالاخلاص ، في عمله كماهو مأمور بالعمل، لان كل مايتوقف عليه فرض وهوفرض.**

**وان كان بالعلم المؤدى الى الاخلاص فهو حقيقة ، لانه صحيح كمايراه.**

**وان كان بالمعرفة ، اى برؤية الفعل من الله لامن نفسه، فهو وجود، اى وجدان الحق بفقدان النفس ، واستعير كونه اسماً لبقاء الكائن [الكمالين] لانه دليل وجدان الاستعداد الغيبى القابل له . والامور الغيبية المتعلق بالعلم الازلى ، والمشية القديمة ، فهو فى معنى الوجدان حقيقة ، و فى معنى بقاء الوجود مجازاً ، و الفرق بين الوجد والوجدان والوجود عند الصوفية ، ان الوجد مصادفة نورالتجلى سريع الاستتار ، والوجدان مصادفته بطيئى الاستتار ، والوجودمصادفة بمالايستتر .**

---

۱ـ سوره ۹۸ (البينه) آیه ۵

معنی استعمال علم ، عمل کردن بمقتضای آن است ، و این عمل اگر از اخلاص خالی باشد موجب عجب وغرور خواهد بود هرچند عبد خیال میکند که عمل او صحیح است، ولکن در واقع فاسد وناصحیح است، چون واجد شرط صحت واقعی که اخلاص باشد نیست .

زیرا خداوند سبحان اخلاص را در عبادات مأموربها شرط نموده است ، چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده : « **وماامروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين** » (س ۹۸ آیه ۵ ) یعنی ماهور نشده‌اند بندگان خدا برعبادت او مگر از روی اخلاص ، پس بمقتضای آیهٔ شریفه بندگان خدا در اعمالشان مأمور هستند باخلاص همچنانکه باصل عمل مأمورند ، زیرا شرط عمل واجب ، واجب است .

و اگر اعمال انسان توأم باشد باعملی که مؤدی براخلاص است ، آن را حقیقت گویند ، چون آن عمل صحیح واقعی است. و اگر عمل از روی معرفت باشد ، یعنی بداندکه این عمل از ناحیهٔ توفیق خداوند است، نه‌ازطرف خود عبد، نام‌آن وجود است . یعنی چنین‌شخصی بافانی شدن از نفس، حق وحقیقت را پیداکرده است .

ولفظ وجود دراین مقام استعاره است برآن مرتبهٔ از واقعیت‌که حائز کمالات است ، و مصحح استعاره ، عبارت است از واجد بودن این مرتبه از واقعیت وقابلیت‌قبول انوارغیبی وحقایقی‌که درعلم ازلی‌ومشیت قدیمی ذات احدیت است .

پس در واقع این مرتبه از وجود حقیقتاً بمعنی وجدان است ، و مجازاً بوجود باقی اطلاق میشود .

و فرق میان : وجد، وجدان ، وجود پیش صوفیة آنست که: وجد گرفتن نور تجلی است که بسرعت از بین میرود، و وجدان اخذ نمودن نور تجلی است که از بین میرود نه باسرعت: ولی وجود دریافت نور تجلی دائمی است که هیچگاه پوشیده نمیشود و از بین نمیرود .

## کلمه (۲۱)

**قال: من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ، و من استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله .**

## ترجمه متن

هر که استعمال کند علم را باعلم یعنی عمل کند به علم خود با دانستن شرائط عمل، اعمال او خالص خواهد شد .

وهر کس بکار برد عمل خود را از روی معرفت و شناختن اینکه هدایت و عنایت از خداست عمل او از نظرش محو خواهد شد .

## شرح کلمه (۲۱)

**اقول: صرح هنا بان استعمال العلم بالعلم اخلاص العمل لله، کمامر ، فان خلوص العمل نتیجة اخلاص النیة فیه ، والعلم کما یدل علی العمل ، یدل علی الاخلاص فیه، فمن لم یخلص، مااستعمل العلم بالعلم بل بالجهل، واما استعمال العلم بالمعرفة فقدقال فیماسبق انه وجود و حکم هنا علی المستعمل بها انه حبط عمله، فهذا یخالفه من حیث الظاهر، ویوافقه من حیث المعنی لان العارف اذالم یر عمله فعل نفسه ، بل من الله لم یبق له ، و هذا یوافق معنی الوجود المذکور .**

## ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود تصریح نموده است بر اینکه عمل

بمقتضای علم، باعلم به خصوصیات وشرایط عمل، باعث خلوص عمل خواهد شد چنانچه گذشت زیرا خلوص عمل نتیجه اخلاص در نیت است و علم چنانکه بوجوب اصل عمل راهنمائی میکند براخلاص در نیت عمل هم، راهنمائی میکند . پس کسی که خلوص در عمل ندارد عمل بعلم خود ننموده است بلکه اوجاهل و نادان است وعملش ازروی نادانی صورت گرفته است .

و اما عمل بعلم از روی معرفت حق ، مصنف آنرا در کلمه قبل وجود نامید ، ولی دراین جا فرمود : که استعمال علم از روی معرفت موجب از بین رفتن عمل است ، و این مطلب برخلاف کلام سابق است بحسب ظاهر، ولی درواقع مخالفتی باهم ندارد وهردو عبارت یك معنی را میرساند. زیرا عارف وقتیکه عمل را از خود ندید بلکه از ناحیهٔ خدا دانست «چنانچه درشرح کلام سابق گذشت» قهراً عمل وی در نظر او محوو نابود خواهد شد .

و معنی کلام سابق مصنف که فرمود: «استعمال علم بامعرفت وجود است » همین باشد .

## کلمه (۲۲)

**قال: العلم جذبنی فاقامنی علی شاطی البحر، والوجد اوقفنی فی البحر و اسلمنی الغرق، فاستعنت فی وسط البحر بالعلم فما انجانی، وغلب الوجد علیّ فمازادنی الاغرقاً فطلبت الخلاص [النجاة] فما خلصنی الا الجهل .**

## ترجمه متن

علم مراکشید بسوی دریای معرفت و درکنار دریا نگهداشت ، و

وجدمرا داخل دریای ژرف معرفت کرده وتسلیم غرق شدن نمود . دروسط دریا (هنگام غرق شدن) دست بدامن علم زدم تا مرا نجات دهد ولی نجات نداد .

[درا ینحال] وجد غلبه نمود ، و موجب مزید غرق شدن گردید، باز استخلاص نمودم ولی چیزی خلاصم ننمود جز نادانی و جهل .

## شرح کلمه (۲۲)

**اقول: العلم یجذب المتمسك به الی شاطی بحر الوحدة، فیقیمه علیه، والوجد یدخله فی البحر و یوقفه فیه و یسلمه للغرق ، لان العلم یدل علی العمل الصالح و هو یزکی النفس عن دسائس الاخلاق والشهوات ، ویذهب الظاهر والباطن عن دنس المخالفات و الغفلات فیتجلی بذلك مرآت القلب عن طبع الطبع ، و تستعد بصفائها لانعکاس جمال القدم فیها، فحینئذ یظهر لوائح الوجد من المشاهدات و یغرق وجود الواجد فی الموجود بتلاطم امواج بحر الوجود ویحیط به سرادق الفناء فی عین البقاء من کل جانب ، ویستعین ماهومو [هو!] کل بکل نفس من الحافظ الالهی المذکور فی قوله تعالی :**

**«ان کل نفس لما علیها حافظ (۱)» و استعانته بالعلم لینجیه من الفناء فلایجد الی ذلك سبیلا ، ولاعلی مایطلبه دلیلا ولا ینجیه الا الجهل، ای فناء العلم بفناء الوجود القدیم هو به ، وهذا الفناء فی الحقیقة هو البقاء الابدی بالباقی الازلی الابدی، والبقاء المتخیل قبله هو الفناء حقیقة، والعلم المتوهم انه ینجی من الغرق والفناء هو المغرق المفنی، والجهل المقابل للعلم الجزئی الفانی فی تجلی الذات بالعلم الکلی ، هو المنجی المبقی . فسبحان من حکیم قدیر یتحیر فی اشعة انوار حکمته و قدرته بصائر الارواح ، و نواظر العقول.**

## ترجمه شرح

علم ، عامل خود را به کرانهٔ دریای توحید میکشاند ، ودرهمانجا

---

(۱) سوره الطارق (۸۶) آیه ۴: نیست کسی جز بر او است نگهبانی.

نگهمیدارد ، ولکن وجد اورا داخل دریا میکند ودر توی دریا متوقف نموده وتسلیم امواج تجلیات واستغراق بحرتوحید مینماید .

چرا علم بسوی‌دریای توحید میکشد ؟ برای اینکه علم براعمال صالحه راهنمائی میکند و عمل صالح قلب را از کثافات اخلاق رذیله و شهوات پاك میکند، وظاهر وباطن را از آلودگیهای مخالست‌ها وغفلت‌ها تذکیه میکند ، و بسبب همین اعمال صالحه آئینه قلب از تاریکیهای عالم طبیعت صاف وبرای انعکاس جمال حق مستعد وآماده میشود ، ودر این هنگام‌ازشهود جلوات‌پی‌درپی حق ، وجد حاصل میشود ، ودرتماشای تجلیات حق وتلاطم دریای هستی غرق میشود ، وخیمه‌های فناء که عین بقاء است اورا ازهرطرف احاطه میکند ، ودراین موقع بتمام حقیقت و ماهیت بسبب علم‌وراهنمائی‌آن‌از نگهبانان موکل الهی که درآیهٔشریفه «ان کل نفس لما علیها حافظ یعنی نیست‌کسی ، جز براواست نگهبانی (سوره الطارق ۸۶آیه ۴)» . اشاره بآنها شده است ، استمداد میطلبد تا اورا ازمقام‌حیرت وفناء نجات بخشند ولی دراین مقام راهی برای‌مقصود ونجات ازامواج‌بیکران‌شهود ندارد، جزجهل ونادانی . یعنی فنانمودن علم (فانی‌شدن) درآستانه وجود قدیم‌ازلی، ومتصل‌شدن به هستی‌لایتناهی که خود ازآنجا پیدا شده است، واین‌گونه فانی‌شدن درواقع بقاءحقیقی وهمیشگی یعنی ازلی وابدی است ، وآنچه را که قبلا بقاء تخیل‌نموده بود درحقیقت فناء است . و علمی را که وسیله نجات ازگردابهای غرق وفناء می‌پنداشت، درواقع هموغرق‌کننده وفانی سازنده اواست وجهلیکه «درکلام مصنف» مقابل علم است وآن علم جزئی‌است‌که بسبب تجلی‌ذات

و اتصال بحق بعلم کلی لایتناهی تبدیل میشود ، آن جهل موجب نجات ابدی و بقاء حقیقی سالك مغرق میشود .

[ بدانکه مراداز جهل در کلام مصنف وشارح، جهل مقابل علم نیست بلکه يك نحو علم وترقی ازمقامی بمقام دیگر است چنانچه آیه شریفه «انه کان ظلوماً جهولا (۱)» هم بنا به بعض احتمالات اشاره بدینمعنی شده است. ]

پس منزه و پاك است خدای حکیم وقدیری که در اشعهٔ انوار حکمت و قدرت او چشمهای دلها وعقلها خیره میشود .

## کلمه (۲۳)

**قال : العلم شرك الحق .**

## ترجمه متن

علم آلت صید بنده است ، زیرا بوسیله علم است که انسان به دام بندگی خدا کشیده میشود .

## شرح کلمه (۲۳)

**اقول: لانه یصطاد به العبد و یقیده باحکامه کیلا ینطلق فی مراتع هواه، و تسترسل فی مهواة الطبیعة الردیه .**

---

(۱) انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا یعنی همانا عرضه کردیم سپرده را بر آسمانها و زمین و کوهها، پس نیارستند حمل وبرداشتن آنرا و بیمناك شدند از آن، ولی انسان برداشت (تحمل نمود) امانت را ، هماناوبوده است ستمگری نادان . (سوره احزاب ۳۳ آیه ۷۲) .

## ترجمه شرح

برای اینکه عبد بواسطه علم شکار حق میشود ، وزنجیر میشود با احکام وقوانین علم ، تا رها نشود درچراگاه هوای نفس، وفرستاده نشود در پرتگاه طبیعت پست وپلید .

## کلمه (۲۴)

**قال : العلم صید ، والاشارة قید .**

## ترجمه‌متن

علم شکارکننده عبد است ، و اشاره زنجیرکننده اوست .

## شرح کلمه (۲۴)

**اقول:یعنی العلم آلة صید العبدکماذکر ، واما قوله:والاشارةقیدفهوانها یفیدالتعیین و هوالتقیید .**

## ترجمه شرح

یعنی علم آلت صید بنده است چنانچه در جمله سابق گذشت. واما معنی اینکه «اشارة قید است» برای اینکه اشارة سبب تعیین مشار الیه است پس اشاره همیشه موجب تعیین و تقیید است . ( مثل زنجیری که نمیگذارد دام صید شده فرارکند )

## (کلمه۲۵)

**قال : العلوم کلها خبر[خیر] ، والحقیقة کلها ذکر ، والاشارات کلها وهم ، والمعارف کلها شیمة.**

## ترجمه متن

همهٔ علوم خبر است تمام‌حقیقت‌ها تذکر و یادآوری است ، وکلیهٔ اشارات توهم وخیال است ، وجمیع شناسائی ومعارف عادت است .

## شرح کلمه (۲۵)

**اقول: العلم الانسانی، اما عرفانی،یحصل من المشاهدة،و هوالذی قال:**

العلم بالمعرفة معرفة، او برهانی یحصل بالاستدلال وهوالذی قال: العلم دلیل. اوایمانی یحصل بالنقل والسماع و هوالمراد بقوله : العلوم کلها خبر ، ای العلوم النقلیه کلها خبر عن صادق مصدق و مخصص ، و العلم هنا بالنقل هوالعقل ، کما فی قوله سبحانه : « الله خالق کل شیئ (۱) » وهذالخبر مما لامساغ فیه للکذب عندالسامع المصدق به ، لانه یفید یقیناً والا لم یکن علماً بل ظناً اوشکا اووهماً، لکنه یقین علمی یحصل بالسماع ، لاعینی حقیقی یحصل بالمشاهدة کما قال : «الحقیقة المشاهدة بعدعلم الیقین » ولما کانت المشاهدة اعلی فروع الذکر وهی عین الحقیقة ، قال: «الحقیقة کلها ذکر»

وقوله : والاشارات کلها وهم ای غلط لانهاتفید التقید ، و هوینافی التوحید ، فمن اشار الی الباطن قیدة بالبطون ، والتنزیه ، و من اشار الی الظاهر قیده بالظهور و التشبیه و هــوالظاهر الباطن لایقیده وصف و لایحصره نعت .

واما قوله : و المعارف کلها شیمة » ای عادة ، فلان العادة ما یتکرر الشیء علی صفة واحدة ، والمعرفة لایکون الاکذلك ، ثابتة غیرمتغیرة بتکرر ظهورالمعروف والالم یکن معرفة، والمراد ان الحق تعالی جلت ذاته عن الادراك بالطرق المذکورة ، فأن الخبر قاصر عن العیان ، و کذلك الذکر عن المذکور والوهم عن الموهوم ، و العادة عن نفس الامر ، فان المعروف تعالی قدسه لایتکرر فی التجلی لسعة حضرته .

## ترجمه شرح

علوم انسانی یا از مشاهدات و رأی العین حاصل میشود،آنراعلم عرفانی نامند ، ومراد مصنف درکلمه۷ از «العلم بالمعرفة معرفة » همان

---

۱ ـ الله خالق کل شیء وهوعلی کل شیء وکیل (سوره زمر ۳۹ آیه ۶۲)

است، یا بسبب برهان و استدلال پیدا میشود که مراد از قول مصنف در کلمه۳ «العلم دلیل» آن علم است. ویا بجهت ایمان واعتقاد بقول ونقل کسی تحصیل میشودکه مراد از فرمایش منصف «العلوم کلها خبر» همین است. یعنی همهٔ علوم نقلیة خبر از صادق مصدق و برگزیده «یعنی پیامبران و امامان وپیشوایان دین» میباشد. وعلمی که بسبب نقل حاصل میشود برگشت او بعقل است زیرا اگر تصدیق واعتماد بقول صادق مصدق نکند این علم حاصل نمیشود همچنانکه درآیه شریفه فرماید: «الله خالق کل شیء» یعنی خداوند متعال آفرینندهٔ همه چیز است سوره زمر (۳۹) آیه ۶۲.

[ بااینکه بعضی چیزها مخلوق بشر است ولی چون خداوند قادر انسان راخلق نموده است لذا هرچیزی راهم که انسان بوجود آورد، سبب آن خداوند است، بنابراین هر مخلوق انسانی بالواسطه مخلوق پروردگار عالم میباشد مانند علوم نقلی که میتوان آنرا با الواسطه علوم عقلی (نه بمعنای مصطلح حکماء) نامید ].

پس در اینگونه خبرهائی که از صادق مصدق یعنی پیامبر وامام شنیده میشود هیچگونه احتمال دروغی نیست، زیرا این قبیل خبرها و علوم افاده یقین میکند. واگر مفید یقین نباشد، علم نخواهد بود، بلکه ظن ویاشك ویاوهم باشد(۱) لکن خبر مذکور (شنیده شده از پیشوایان مصدق)

---

۱ــ اعتقاد جازم ورای حتمی نسبت بامری را «قطع ویقین» نامند وتردید بین طرفین قضیه‌ای دراثبات ونفی ویا وجود وعدم، بطوریکه هیچیك ازطرفین رجحانی برطرف دیگر نیابد آنرا «شك» گویند، ولی هرگاه درنزد عقل آدمی جانبی برجانب دیگر ترجیح پیدا نمود، طرف را جحرا «ظن» وجانب مرجوح را «وهم» شمرده‌اند.

آن نوع از یقین علمی است که منشاء پیدایش آن سماع وشنیدن است ، نه آن علوم عینی عرفانی حقیقی است که از مشاهده باطنی ودید شخصی حاصل آید، چنانکه گفته شده :

« **الحقيقة المشاهدة بعدعلم اليقين** » یعنی حقیقت مشاهده‌ای (عین الیقینی) است که بعداز علم الیقین(۱) حاصل میشود .

وچون مشاهده بالاترین مرتبه و فرد اعلای ذکر است که از او تعبیر به عین الیقین میگردد ، بدینجهت مصنف فرمود : «**الحقيقة كلها ذكر**» یعنی حقیقت تمامش ذکر است.

ومعنی قول مصنف: « والاشارات کلها وهم» یعنی اشارات جملگی غلط است، زیرا اشاره سبب تقیید وتحدیدمشارالیه است واینمعنی منافات با توحید دارد چون تعیین وتحدید فرع وجود دیگری است، ولازمه آن اثبات موجود دیگر است؛ وتوحید نفی وجود غیر است، واین دومعنی با هم متناقض است .

پس هرکس اشاره به باطن کند،خدای را مقید به بطون نموده ؛ و این قید مستلزم تنزیه است وهرکس اشاره بظاهر نماید،پروردگار رامقید بظهور نموده؛ وظهور هم مستلزم تشبیه است.

در صورتیکه تنزیه وتشبیه (چنانچه در محل خود ذکر شدد) هردو نسبت به ایزد تعالی غلط است. وخداوند آن ظاهر وباطنی است که

---

۱- یقین را سه مرتبه است: علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین، مثلا اگر کسی بداند که زهر کشنده است این علم الیقین است ؛ و اگر دیدکه برابر چشم او کسی زهر خورد ومرد ، این عین الیقین ؛ واگر فی المثل خود او زهر خورد و به حالت نزع افتاد، این حق الیقین است.

هیچ صفتی او را مقید وهیچ نعتی اورا محدود ومحصور نمینماید.

[ چنانکه درآیه‌کریمه واردشده : « **هوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیٔ علیم** » یعنی‌اواست‌آغاز وانجام وپیداونهان‌هرچیزی و اوست بهمه چیزدانا، سوره حدیه ۵۷ آیه۳ . ]

واما قول مصنف: «**المعارف کلهاشیمة**» یعنی همه معارف‌عادت است، زیرا شیمه بمعنای خوی و عادت ؛ و عادت عبارت از تکرر چیزی است بطور یکنواخت. واین قبیل‌تکرار که همیشه ثابت وبرقرار ویکنواخت باشد سبب معرفت میشود؛ و اگر متغیر باشد معرفت حاصل نمیشود.

مقصود و مراد مصنف از این جملات آنست : که ذات خداوند سبحان‌را نمیشود بااین‌گونه از علوم ومعارف شناخت زیرا خبر در قول مصنف: «**العلوم‌کلهاخبر تاآخر**» قاصر از بینائی وشناسائی واقعی حق‌است، ونیز**ذکر**مستغنی‌از مذکورنمیکند وهمچنین **وهم**ازموهوم، وعادت ازواقع و نفس الامر بی‌نیاز نمینماید. زیرا معروف یعنی خدای تعالی تجلیاتش مکرر نیست تا معروفیت محقق‌شود چون ذات و قدرت و تجلیات حق بقدری وسعت دارد که تکرار در او متصور نیست .

## کلمه (۲۶)

**قال : العلم اختبار، والحقیقة اختیار،والمجاهدة افتقار .**

### ترجمه متن

علم ظاهری شرعی برای آزمایش است، حقیقت که از مشاهدات تجلیات صفای جمال حق حاصل میشود از اختیار و انتخاب الهی است نسبت به بنده‌اش. مجاهدت وریاضت که‌کوشش ونیازمندی‌است برای‌رسیدن به‌مطلوب ، افتقار واحتیاج است .

## شرح كلمه (٢٦)

اقول:الاختبار الامتحان وهو من الله لافادةالتميز ؛ لا لاستفادةالعلم، كالممتحن للذهب المغشوش والعالم بكمية الذهب و الغش لايمتحنه لاستفادة العلم بكميتها بل للتميز بينهما، والنشأة الانسانيه لاشتمالها على الروح العلوية الطيبة ، والطبيعة السفلية الخبيثة يحتاج فى تميز خبيثه من الطيب الى امتحان الهى ليميز الله الخبيث من الطيب و كما ان امتحان الذهب بالنار كذلك امتحان الآدمى بنار العلم المستفادة من نوره ، فان للنور الذاتى ناراً عارضة، كما ان للنار الذاتية نوراً عارضاً ، مثال النار العارضة للنور الذاتى حرارة نورالشمس و مثال نور العارض للنار الذاتيه ضوءالنار، فاختبارالله الآدمى بنارالعلم ان يميز صفاء روحانيته عن كدورة جسمانيته ، وطيب سريرته عن خبث طبيعته ليست الا العمل بمقتضى العلم .

ويتجه ان يقال: طبيعة الآدمى مختلفة فى الطهارة و الخبث، فمن طينته لم يمسها قدم ابليس حين داس اللارض بقدميه ، و منها فطرة الانبياء والاولياء، ومن طينته مسها قدمه ومنهافطرة الكفار والعصاة، ويظهر الطهارة والخبث بقبول العلم ورده ، فمن قبله و عمل به فطينته طاهرة ، والافخبيثة ، وقوله: « والحقيقة اختيار» اى المشاهدة اصطفاء من الله يصطفى بها من يشاء من عباده، فالحقيقة نعمة خاصة يختار لها خواص عباده ، و العلم نعمة عامة يختبر بهاجميع المؤمنين .

وقوله: «والمجاهدة افتقار»اى جهاد النفس والشيطان سبب افتقار العبد الى مولاه وعياذه بربه من شرهما لانه لايقدر عن دفعهما الا باقتدار الالهى والحفظ الربانى، وقول النبى (ع) فى الاستعاذة بربه: اللهم آت نفسى تقوايها و زكها انت و ليها و موليها » اشارة الى ذلك ، و دوام ما افتقر به العبد من الشر فى دفعه الى مولاه يوجب دوام الا فتقار اليه و دوام الا فتقار يستلزم دوام اللجاء الى الحضرة الربانية وفى ذلك استغراق الروح فى بحر الفتوح، ولا يفضى المجاهدة الى المشاهدة الا اذا كانت على وفق العلم و هذا سبب انخراط العلم والحقيقة والمجاهدة فى سلك واحد .

اختبار بمعنی امتحان است، وامتحان کردن خداوند برای تمیز بندگان است ، نه برای تحصیل علم ، چنانکه شخصی که طلای مخلوط به‌مس را مثلا امتحان میکند، درصورتیکه بمقدار طلا ومس‌هم اطلاع کامل‌دارد، فقط میخواهد مقدار طلا را از مس جدا کند . نه اینکه میخواهد علم بمقدار آنها حاصل نماید ، ( زیرا علی‌الفرض مقدار آنهارا می‌داند ) و چون حقیقت انسان مرکب است از روح که از عالم علوی است ، و طبیعت‌که از عالم سفلی‌وخباثت است، پس تمیزدادن پاك وناپاك آن‌محتاج بامتحان خداوندی است تا اینکه تمیزدهد خداوند متعال خبیث را از پاك ( مانند امتحان طلا وتمیزدادن طلای خالص از مس ) پس‌چنانکه امتحان طلا وتمیزدادن آن باآتش است همچنان امتحان انسان وتمیزدادن پاك ونا پاك آن باآتش علم است که حاصل از نورآن است، پس‌چنانچه آتش ذاتی دارای نور و روشنائی عارضی است ، همچنان نور ذاتی علم دارای حرارت و آتش عارضی است ، مانند حرارتی که عارض به نور خورشید است ومثل نوری‌که عارض برآتش ذاتی است؛ (پس‌همیشه‌آتش دارای نور، ونور دارای آتش است).

پس امتحان نمودن خداوند بنده خود را بآتش علم ،آنست‌که تمیز دهد صفا وروحانیت اورا از تاریکی وکدورت جسمانیت‌آن وپاکی طبیعت‌آنرا از ناپاکی وخباثت طبیعت وی باعمل نمودن بمقتضای علم و دانش‌خود، وخلاصه سخن‌اینکه طبایع‌انسان واشخاص‌باهم‌مختلف است. واز جهت پاکی طینت وناپاکی‌آن باهم فرق زیادی‌دارند .

بعضی افراد بشر هستندکه قدم شیطان موقعی که بزمین آمده به طینت وگل آنها نخورده است مانند انبیاوپیامبران واولیاءکه طینت‌آنها

پاك است وشیطان گل آنها را لمس ومس ننموده است.

وبرخی از افراد انسان طینت آنها از خمیرهٔ ایست که شیطان آنرا مس نموده مانند معصیت کاران وکفار وآنهائیکه ایمان بخدا نیاورده‌اند، وتمایز این اشخاص که از طینت‌های مختلف خلق شده‌اند با پذیرفتن علم وعمل بمقتضای آن ویا نپذیرفتن علم میباشد، و هرکس که عمل بعلم خود نماید طینت آن پاك وهرکه عمل ننماید طینت آن خبیث وناپاك است است، وخلاصه فرمایش منصف که فرمود: «العلم اختبار» همین است.

ومعنی قول مصنف: «الحقیقة اختیار» یعنی مشاهده از ناحیهٔ لطف و انتخاب خداوند است که بهرشخصی بخواهد عنایت میفرماید، بنابراین حقیقت نعمت خاص خداوند است که به بندگان مخصوص خود مرحمت میفرماید ولکن علم یك نعمت عامی است که همهٔ بندگان خودش را بوسیله آن امتحان مینماید.

ومعنی قوله: «المجاهده افتقار» یعنی مجاهدهٔ سالك با نفس وشیطان در سفر بسوی خدای خود نشانهٔ احتیاج وفقر است که بمولای خود دارد، وهمچنین بناه بردن عبد از شر شیطان ونفس به پروردگار خود که بدون توفیق ویاری پروردگار نمیتواند تخلص از آن دو بنماید، باز دلیل فقر وبیچارگی است.

چنانچه فرمایش پیغمبر علیه‌السلام در پناه‌بردن بخدای خود که فرمود: «الهی خودت نفس مرا پاك کن ولباس تقوی را بر او بپوشان تو مولا وآفریننده اوهستی» اشاره بهمین معنی است.

واحتیاج همیشگی عبد بپروردگار خود جهت دفع شیطان، نشانه نیازمندی دائمی اوست بخداوند خود؛ واحتیاج پیوستگی، مستلزم توسل وچنگ زدن بذیل عنایت حق است. و چنین تمسك دائمی موجب انبساط خاطر و استغراق در دریای رحمت ولطف الهی است.

ومجاهده هیچگاه سالك را بمقام مشاهده نمیکشاند مگرازروی علم و بمقتضای آن باشد وهمین تلازم سه‌مقام باعث گردیده که سه مهره توحید: علم، حقیقة، مشاهده، برشته واحدی درآمده و درکنار هم قرار گیرند. ( اشاره بکلام مصنف است که فرمود: العلم اختبارو الحقیقة اختیار والمجاهده افتقار ) .

## کلمه (۲۷)

**قال : من وجد حسه فی معنی الاشارة ، او یری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیاوی ، [والاشارة کلها وهم] ومن احترق حسه ، وفنی نفسه به‌حرّ [فی بحر] الاشارة فعلم لدنی .**

## ترجمه متن

یعنی هر سالکی که با علم صوری وحواس ظاهره معنی اشارت را بفهمد «معنی اشارة درفصل خود خواهد آمد» پس علم اودنیاوی وادراك او حادث است ، وهمچنین است اگر سالك خودش را در میان الفاظ و عبارات ببیند .

ولی هر سالکی که خود و ادراکاتش را بآتش اشارة بسوزاند و فانی کند علم اولدنی و قائم بذات خداست .

## شرح کلمه (۲۷)

**اقول : الحس هیهنا مجرد الادراك ، و فی غلبة الاستعمال ادراك آلی کالسمع والبصر ، یعنی : علم العالم بمعنی الاشارة الی التوحید والعبارة عنه ، اما دنیوی ای حادث قائم بحادث ومن فنا ذاته وصفاته واحترق بنار الاشارة الی شاهد العظمة والجبروت وراه علم والله القائم بذاته فُعلمه لدنی ای من عندالله قائم بقیومیته .**

## ترجمه شرح

مقصود از «حس» دراین مقام صرف درك نمودن است نه درك نمودن

با حواس پنجگانه هرچند درعالب استعمالات درك با آلات را مانندچشم وگوش وغیره که انسان بوسیله آنها چیزی را درك میکند و میفهمد حس ویا احساس گویند .

ومقصود عبارت مصنف آنست : که هرگاه نحوهٔ دانش و آگاهی شخص عالم باشارات علوم ، یعنی بعلم توحید، بسبب علم حادثی که قائم برحادث دیگر است باشد ، آنرا علم دنیاوی گویند. وهرگاه طریقه دانستن او با فانی نمودن ذات وصفات خود درآتش اشارت عظمت و جبروت حق ، و دیدن حقیقت باشد ؛ آن علم را لدنی خوانند. یعنی ازطرف خداوندوقائم بذات او است . (و از اشرف فیوضات الهی است) .

## کلمه (۲۸)

**قال : العلم داعی الحقیقة . والحقیقة داعی الحق ، و یجیب المجیب بداعی الحق .**

## ترجمه متن

یعنی علم انسان را بسوی حقیقت ومشاهدهٔ حق دعوت میکند ، و حقیقت سالك را بسوی حق ومشاهدهٔ جمال وکمال پروردگار میطلبد ومیکشاند ، ومجیب جواب میگوید (یعنی حق که جواب دهنده است) برداعی حق نه برحقیقت .

## شرح کلمه (۲۸)

**اقول : المراد بالحقیقة المشاهده و بالحق اسم من اسماء الله بمعنی الثابت، الذی لایتغیر اصلا وقوله : العلم داعی الحقیقة ، لانه لازال یدعوالی العمل الصالح، و هوالی تزکیة النفس و تصفیة القلب وصفاء مرآت القلب یثمر الاستعداد لانعکاس انوارالمشاهده فیها فیدعوالی الحقیقة . وقال : المشاهدة فی البدایه غیر مستقر (۱) بل یبدو فیخفی ویسمی لایحاً وبادیا و بادها و طالعاً یطلع تارة ویافل اخری الی ان یستقر ویثبت ویطلق علیه اسم الحق ، فلهذا قال :**

---

(۱) عبارت : (المشاهدة فی البدایه غیر مستقر» درکلام مصنف دیده نشد؛ شارح گویا خواسته است منظور نظر مصنف را بیان کند .

**الحقيقة داعی الحق ، وحال المشاهدة التی هی الحقيقة يدعو المشاهدة الی فناء فی المشهود وهو لايجيبه بالكلية الی ان يدعو الحق فيجيبه بالكلية ويسلم اليه وجوده فهذا معنی قوله : ويجيب المجيب بداعی الحق .**

## ترجمه شرح

مراد ازحقیقت مشاهدة است ، ومراد ازحق نامی ازنامهای خدا استکه بمعنی ثابت و غیرقابل تغییر است که هیچگونه تغییر وتبدیل در او ممکن نباشد، وتوضیح کلام مصنف که فرمود : علم داعی برحقیقت است، این‌استکه علم دائماً انسان را بعمل صالح دعوت میکند وعمل صالح هم موجب تزکیه نفس وتصفیه قلب است ، وجلاء آئینهٔ قلب موجب پذیرش و انعکاس انوار مشاهده الهی‌است در قلب ، پس علم داعی برحقیقت است وبسوی حقیقت که عبارت از مشاهده باشد میکشاند .

ومصنف فرموده‌است (۱) که : مشاهدة ، درابتداء حال سالك ثابت وبرقرار نیست بلکه گاهی پیدا وگاهی ناپیدا وگاهی برقلب سالك طلوع میکند وگاهی ازآنجا غروب‌میکندوزائل میگردد (واین مراتب‌مختلف، نامیده میشوند :لایح (آشکار و هویدا)وبادی (آفریننده وبوجودآورنده) وباده(مات‌ومبهوت‌مانده)وطالع(ظاهرشونده).تااینکه بتدریج ثابت‌وبرقرار ولایتغیر باشد که دراین‌صورت کلمه حق‌که بمعنی ثابت است چنانچه گذشت براو اطلاق میشود ، برای همین منظور فرمود : «الحقيقة داعی الحق»یعنی حقیقت بحق میکشاند. وهمچنین مشاهده که‌عبارت‌ازحقیقت باشد سالك را بسوی مشهود میکشد واو را درمشهود فانی میکند ، ولی این فناء حاصل وممکن نمی‌شودتااینکه حقیقت مبدل بحق شود یعنی ثابت وبرقرار شود، ومادامیکه ثابت ولایتغیر نشده است فناء درمشهودحاصل نمیشود ودعوت حقیقت اجابت نمیگردد وبعداز رسیدن باین حدومرتبه

---

(۱) به پاورقی صفحه‌قبل مراجعه‌شود .

(یعنی مرتبه حق) مشهود ومعشوق دعوت اورا قبول واجابت میکند. و مراد ازفرمایش مصنف که فرمود: «فیجیب المجیب بداعی الحق» یعنی جواب میگوید جواب دهنده(که خدا باشد) برداعی حق دعوت حق نه دعوت حقیقت.

## کلمه (۲۹)

**قال: العلم رسول، والحقیقة اصول، والحق صئول.**

## ترجمه متن

یعنی علم رسولی است که بسوی حقیقت دعوت میکند چنانچه گذشت وحقیقت اصول وپایه‌هائی است که متفرع میشود بر او رسیدن بحق و فروعات آن که در شرح توضیح خواهد شد، ولی حق صولت دارد یعنی حمله میکند بردشمنان حقیقت، وسالك را قوی نموده و بردشمن غالب ساخته وبسوی مشهود ومحبوب میکشاند.

## شرح کلمه (۲۹)

**اقول: قوله اصول مضاف الیه اقیم مقام المضاف المحذوف وهو المشاهدة والصئول بناء مبالغة فی الصولة علی الخصم لافنائه. ای العلم رسول الحق یدعو العبد الی ربه، والحقیقة مشاهدة اصول یتفرع منها فروع الوجود، فالذات الاحدیة اصل یتفرع منها وجود ذوات الممکنات، والصفات الازلیة اصول یتفرع منها وجود صفات الممکنات، لوجود کل سمع من اصل السمع الاحدی، وکذلك البصر والعلم والقدرة والارادة الی غیر ذلك و مشاهدة هذه الاصول فی البدایة لایغنی [لاینفع] وجود العبد بالکلیة لعدم استقرارها، فاما فی النهایة اذا ثبت واستقرت واطلق علیها اسم الحق یقتضی فناء العبد بالکلیة کما مر، وهذا معنی قوله: والحق صئول.**

## ترجمه شرح

قول مصنف که فرمود: «الحقیقة اصول» کلمه اصول مضاف الیه است

ومضاف آن که «مشاهده» باشد محذوف است، و مضاف الیه جای مضاف قرار گرفته است یعنی حقیقت، مشاهدهٔ اصول است ، که فروعاتی برآن مترتب میشود چنانچه ذکر خواهد شد. وکلمهٔ صئول در جمله «والحق صئول» صیغهٔ مبالغه است وازصولت مشتق است که بمعنی حمله بردشمن وازبین بردن آن است.

یعنی علم رسول حق است که بنده را بسوی خدای خود دعوت میکند، وحقیقت عبارت ازمشاهدهٔ اصولی است که موجودات ومخلوقات وممکنات برآن متفرع میشود، و بنابراین ذات احدیت اصلی است که تمام وجود ممکنات برآن متفرع میشود وهمچنین صفات ازلیهٔ خداوند اصولی است که صفات ممکنات از آن پیدا شده و بر آن متفرع است. مانند قوهٔ سامعهٔ همهٔ موجودات که از سمع ذات احدیت وشنوائی اوپیدا شده است وهمچنین باصره و بصروعلم وقدرت واراده وغیره که درممکنات است همه وهمه از بصروعلم وقدرت وارده ذات واجب الوجود پدیدار شده است. (این است معنی فرمایش مصنف که فرمود: «والحقیقة اصول») و باید دانست که مشاهدهٔ این اصول در ابتدای حال سالك ، چندان مفید فائده نیست چون مستقر وپایدار نشده است. اما وقتی که این مشاهده دائمی و برقرار وثابت شد بطوری که معنی حق تحقق پیدا کرد ولفظ حق بر او اطلاق شد بنحویکه موجب فانی شدن عبد در مشهود گردید چنانچه در جملات قبلی مذکور شد آنوقت منتج نتیجه وفائده مطلوبه میشود، ومعنی فرمایش مصنف: «والحق صئول» همین است یعنی حق که عبارت از شهود دائمی باشد برطرف کننده موانع راه وازبین برنده راهزنان است.

## کلمه (۳۰)

**قال: الرجوع بالعلم الی العلم فعل الصادقین، والرجوع من الحقیقة الی العلم فعل الخاسرین، والرجوع بالله الی العلم برؤیة الحقیقة فعل العارفین.**

## ترجمه متن

یعنی رجوع ازعلم بسوی علم دیگر کار راستگویان است (مانند آنکه سالك باعلم باطنی خویش ظواهر خودرا باعلوم شرعی آراسته گرداند) ، ورجوع ازحقیقت بسوی علم، کارزیانکاران است (نظیر کسیکه بحقیقت رسیده ولی حقیقت را رها کرده وفقط بظواهر شرع بپردازد) و رجوع بعلم با توجه بخداوند ونیز رؤیت حقیقت وواقعیت کار عارفان است .

## شرح کلمه (۳۰)

**اقول: الرجوع یقتضی مرجوعاً منه والیه ، و الباء فی بالعلم وبالله وبرؤیته للمصاحبة وبرویته بدل بالله اعلم ان الوقوف علی معنی هذا الکلام متوقف علی ذکر مقدمة ، وهی ان سالك طریق الحق بنور العلم اما واصل الی کعبة الحقیقة ام لا ، والواصل لابدله من الرجوع الی العلم فی کل وقت اداء الحق الربوبیته بالعبودیة ،فرجوعه الی لعلم اما ان یکون فی الحقیقة وهو فعل الخاسرین لانه نقصان الحال، اومع الحقیقة ومشاهدتها وهو فعل العارفین، لانه کمال الحال واما غیر الواصل الی الحقیقة فرجوعه من العلم الی العلم بالعلم فعل الصادقین فی الارادة کرجوع المسافر من وجوب الصوم الی جواز الافطار مع العلم بان الافطار اصلح فی الوقت من الصوم ، وبغیر العلم بل یشتهی فعل الغافلین والی غیر العلم فعل المعرضین نعوذ بالله منه .**

## ترجمه شرح

شارح میفرماید: لفظ رجوع بحسب معنی احتیاج به مرجوع منه و مرجوع الیه دارد یعنی ازچیزی بچیز دیگری رجوع نماید، وحرف باء در کلام مصنف که بکلمهٔ علم، والله، ورؤیت داخل شده است، باء مصاحبت است وکلمهٔ برؤیت بدل است ازکلمهٔ «بالله» .

بدانکه فهمیدن این کلمات (یعنی کلمات متن) احتیاج به بیان

يك مقدمه دارد و آن اينستكه : كسيكه بانور علم ودانش راه حق را ميپيمايد ، يا بكعبهٔ مقصود واصل شده است ، و يااينكه هنوز بمقصد نرسيده است ؛ وطى منازل ومقامات مينمايد . درصورت اول بديهى‌است كه سالك ناچار است دراداء وظيفه بندگى رجوع بعلوم ظاهرى شرعى بنمايد ، واين مراجعه به‌علم ظاهرى يا باصرف نظركردن ازحقيقت‌است البته اين‌كار، عمل‌زيان‌كاران بوده ورجوع ازكمال بنقص است ، و يا با حفظ حقيقت ومشاهدهٔ‌آن است‌البته اين‌رويه رويهٔ اهل عرفان وآشنايان بحق وحقيقت بوده‌وموجب مزيد كمالات ومقامات ميباشد.

واما غيرواصل بكعبه‌مقصودوحقيقت، اگرازعلمى‌ظاهرى بعلم ظاهر ديگر باتوجه‌وعلم‌بوظيفه‌خودرجوع نمايد،دراينصورت‌عمل‌اوفعل صادقين وراستگويان و درست‌كاران است مانند شخص مسافر در ماه رمضان كه رجوع ميكند ازوجوب صوم‌وروزه‌دارى ، به‌جواز افطار و روزه‌خوارى باتوجه براينكه در مسافرت بايد افطار نمود نه‌روزه گرفت ومصلحت‌در آن است .

واگر باعدم توجه بوظيفه خود ازعلمى بعلمى و از وظيفهٔ بوظيفه ديگر رجوع‌نمايد اين‌كار،كاراهل غفلت است .واگر از علمى به‌غيرعلمى كه وظيفه آنست مراجعه نمايد اين عمل ، عمل اهل اعراض از وظائف بندگى است ، كه پناه ميبريم بدرگاه خداوند ازينگونه اعمال زشت و عدم توجه بوظائف عبوديت .

## كلمه (٣١)

**قال : من تعلق بالعلم نجا ، ومن تعلق بالحقيقة علا ، ومن‌تعلق بالله‌خفا**

### ترجمه‌متن

يعنى‌هركس درراه سلوك واداء وظائف بندگى تشبث بعلوم‌ظاهرى

نماید نجات یابد وگمراه نمی‌شود وهرکس تمسك بحقیقت نماید باتوجه به‌علم رتبهٔ او بالا میرود . (و اندك اندك درجات عالی را طی میکند).

وهرکس متعلق و متمسك بحق شود ازانظار مردم مخفی وازهستی خود تهی میشود .

## شرح کلمه (۳۱)

**اقول : ای من تمسك بمقتضی العلم من الایمان والعمل فقد نجا من خلود العذاب ، ومن تمسك بالحقیقة فقد علا مقاماً فوق مقام المؤمنین ، ومن تمسك بالله فنی فیه عن رسوم وجوده ، وخفی عن الاشارة لتخلصه عن التقیدالی الاطلاق وقوله : خفا بفتح العین لغة طائیه لانهم یفرون من الکسرة وبعدها الیاء الی الفتح فیقولون بقا یبقی بالفتح**

## ترجمه شرح

یعنی هرکس تمسك جوید باقتضاء علم در مقام عمل و عقیده ، بتحقیق از خلود درعذاب الهی نجات پیدا کرده است . وهرکس تمسك نماید بمشاهدهٔ وحقیقت بتحقیق مقام او ازمقام مؤمنین وکسی که دردرجهٔ اول ایمان است بالاتر میرود .

وهرکس تعلق و تمسك کند بخدای خود وازهمهٔ چیزها صرف نظر نماید از رسوم انانیت و آثار وجود خود محو وفانی میشود وازاشارهٔ بخودیت مستخلص میگردد زیرا ازحدود وقیودامکان رهائی یافته وبدریای هستی مطلق پیوسته است .

## کلمه (۳۲)

**قال: قبول العلم بموافقة الحقیقة رجحان، وقبول العلم بموافقة النفس خسران.**

## ترجمه متن

یعنی عمل بعلم شرعی ظاهری اگر توأم باحقیقت گردد و باطن را با ظاهر

موافق سازد موجب رجحان وسبب نهایت برتری است .

ولی قبول علم وعمل بر آن با موافقت هوای نفس باعث خسران وزیانکاری وبدبختی است.

## شرح کلمه (۳۲)

**اقول : ای من قبل العلم وعمل بمقتضاه لایخلو اما ان یکون مخلصاً او غیر مخلص، فان دعاه الی ذالك محض موافقة الحقیقه ورضاء الحق سبحانه فهو مخلص، ثقلت موازینه ورجحت ، وان دعاه الی ذلك داعیة حظ النفس عاجلا او آجلا فهو غیر مخلص خفت موازینة وخسرت صفقته .**

## ترجمه شرح

یعنی هرکس که قبول علم کند وعمل بمقتصای آن نماید یا نیت او خالص است وداعی براین عمل تحصیل حقیقت وجلب رضای حق تعالی است اینگونه شخص مخلص، و میزان اعمال او سنگین و راجح است .

ولی اگر داعی براین اعمال هوای نفس وخواهش آن باشد چه در حال وچه در آینده، این شخص زیانکار وغیر مخلص، و میزان اعمال اوسبك ومتاع او در بازار حقیقت زیان وضرر کرده است.

## کلمه (۳۳)

**قال: العلم قید المرید و مفتاح العالم**

## ترجمه متن

یعنی تبعیت از علم ظاهری زنجیریست که مرید راه حقیقت را بمقصد ومقصود میکشاند. ونسبت بعالم عارف کامل کلیدی است برای گشودن گنجهای معرفت ومزید شناسائی حق.

## شرح کلمه (۳۳)

**اقول: ای من سلك طریق الاردة غیر واصل الی مقام المعرفة، کان علمه**

**قیداً لتقیده بذلك ومن وصل الی المعرفه‌کان علمه‌الباعث علی‌العمل مفتاحاً ینفتح به‌مغالیق‌ابواب العرفان.**

### ترجمه شرح

یعنی‌کسیکه راه ارادت و رسیدن بمقصود را می‌پیماید ، یا بمقام معرفت رسیده است یانرسیده، اگرنرسیده است علم نسبت بر او بمنزله زنجیریست‌که وی را بسوی معرفت میکشد. و اگر بمقام‌معرفت‌نائل شده است علم نسبت براو کلیدی است برای‌گشودن درهائی ازعرفان که‌هنوز گشوده نشده.

### کلمه (۳۴)

**قال: العلم تاج‌العارف، والمعرفة تاج العالم.**

### ترجمه متن

یعنی‌عمل بعلم ظاهری شرعی بعد ازکسب معرفت وپیمودن‌مقامات عرفان تاج عارف است، وهمچنین کسب معرفت و شناسائی حق بعد از کسب علوم ظاهری شرعی وعمل بمقتضای‌آن تاج عالم است.

### شرح کلمه (۳۴)

**اقول:ای کل واحد من العلم والمعرفة یکمل بالاخر،ویزین به،فکل عالم‌لیس له‌معرفة فهوقاصر وکل عارف لاعلم‌له فهو ناقص ، وکل عالم عارف یعمل بعلمه فهو کامل .**

### ترجمه شرح

یعنی هریك ازعلم و معرفت‌مکمل یکدیگروزینت‌بخش‌دیگری هستند،پس‌هرعالمی‌که معرفت ندارد اوقاصراست‌وهمچنین‌هرعارفی که‌علم ندارد اوناقص است، وهرعالم عارف یعنی هرکسی که علم ومعرفت در او جمع‌شده است اوکامل است.

## کلمه (۳۵)

**وقال: الصادق لایضلّ بالعلم ، ولاینزل الی الجهل.**

### ترجمه متن

یعنی عارف صادق که قدم بسیر وسلوك ازروی صدق نهاده است بسبب ترك تعلم بضلالات و گمراهی نمی‌افتد زیرا از روی خلوص و صدق نیت راه معرفت را پیش گرفته است خداوند متعال درهر قدم راهنمای اوست وهرگز هم به پرتگاه جهالت ونادانی نمی‌افتد.

### شرح کلمه (۳۵)

**اقول : ای العارف الصادق فی حاله ، لایضلّ بسبب تفرقة العلم طریق الجمع ویتمیز عمن اضله الله علی علم (۱) ولاینزل بترکه الی حضیض الجهل بارتکابه .**

### ترجمه شرح

یعنی عارف صادقیکه باخلوص نیت و پاکی دل قدم در راه سلوك گذاشته است ولوترك اکتساب علم توام با معرفت کند ، هرگز بگمراهی وضلالت نیفتد. واینگونه سالك بی علم باآن سالکی که علم دارد ولی در راه معرفت خالص وقدمش صادق نیست فرق دارد ، بدینمعنی که اولی بضلالت نمی‌افتد و به پرتگاه نادانی سقوط نمیکند؛ بخلاف دومی که ضال وگمراه است. چنانچه خداوند متعال فرماید :

**«افرایت من اتخذ الهه هویه واضله الله علی علم وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة فمن یهدیه من بعدالله افلا تذکرون** ( سوره جاثیه ۴۵ آیه ۲۳) یعنی آیا ندیدی آنرا که خدای خویش را از روی هوس خود پرستش کرد، خداوند گمراهش ساخت بادانائی که داشت، ومهر نهاد بر گوش

---

۱ـ آیه دال براستشهاد شارح باترجمه آن در ترجمه شرح کلمهٔ ۳۵ بتفصیل در بالا ذکرشده .

او ودلش، وپرده‌ای بر دیده بصیرت اونهاد، پس چه کسی بعدازخدامیتواند او را راهنمائی کند، آیا یادآور نمیشوید ؟!.

## کلمه (۳۶)

**قال: العلم بالغفلة جهل، والجهل بالمعرفة علم .**

### ترجمه متن

یعنی علم توأم باغفلت جهل ونادانی است زیرا شخص عالم، باید بیدار وهوشیار باشد وازمعرفت خدای خودغافل نگردد. برعکس جهل ونادانی توأم بامعرفت ، درحقیقت علم میباشد ؛ زیرا معرفت نتیجه علم است .

## شرح کلمه (۳۶)

**اقول : الباء فی « بالغفلة و بالمعرفة » للمصاحبة ای العلم الظاهر مع وجود الغفلة من الله جهل، لعدم فائدته . والجهل بالعلم الظاهر مع وجود المعرفة علم بالله ، وفی هذا الکلام تفضیل مجرد المعرفة علی مجرد العلم ، مع انه لایکمل احدهما الا بالآخر .**

### ترجمه شرح

حرف «باء» که بکلمه غفلت و معرفت درکلام مصنف داخل شده برای مصاحبت است، یعنی علم ظاهری باغفلت از خداوند متعال ، جهل و نادانی است ، زیرا که این علم فائده نبخشیده ، وچیز بی‌فایده درحکم نبود است . ولی جهل بعلم ظاهری باداشتن معرفت به‌خداوند در واقع علم است زیرا نتیجه علم موجود است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود اشاره میکند براینکه معرفت بدون علم ، از علم بدون معرفت بهتر است ، با اینکه معرفت ، بدون

علم کامل نمی‌شود ؛ و کمال معرفت باعلم است ، و از این کلام معلوم میشود که معرفت بی‌علم ممکن است .

## الباب الثانی فی‌المعرفة

**کلمه(۳۷) قال : المعرفة وجدالتفصیل .**

**ترجمه متن** معرفت درك نمودن مطالب تفصیلی‌است .

### شرح کلمه (۳۷)

**اقول: معناه ان المعرفة وجدان التفصیل لما اجمله العلم ، کما علمت ان الموجود المطلق هوالله ، و ان ماسواه کله هو معدوم الاصل ، فهذا علم‌الاجمال ، فاذا وجدته مفصلا فی‌صور تفاصیل الموجودات فهذه معرفة**

### ترجمه‌شرح

معنای فرمایش مصنف آنست که : معرفت درك نمودن مطالب مبسوط و مشروح و مفصلی است‌که آنها را انسان بوسیله علم فقط بطور اجمال و ابهام می‌فهمد ، همچنانکه دانستی : موجود مطلق و نامتناهی و حقیقی فقط و فقط خداست و غیراز خدا همه موجودات ذاتاً معدوم هستند ، ما عدمهائیم و هستی‌ها نما تو وجود مطلقی و هستی ما، این نوع شناسائی مبهم و مطلق را معرفة و علم اجمالی گویند . اما وقتیکه حقیقت الهی را بطور تفصیل درذات همه موجودات وذوات‌همه‌ممکنات درك نمود و فهمید که همهٔ عوالم مثل صور خیالیه است و قائم بذات خداوند متعال‌است آنوقت است‌که معرفت حاصل شده است. شیخ‌محمود شبستری گوید :

دلی کز معرفت نور خدا دید زهرچیزی که‌دیداول‌خدادید..

**کلمه (۳۸) قال : معرفة الجهل علم .**

### ترجمه متن

یعنی فهمیدن جاهل و نادان جهل خویش را علم است، زیرا که ازجهل مرکب خارج شدن خودعلم میباشد .

### شرح کلمه (۳۸)

**اقول: ای من علم مجملا ان العالم الحقیقی هوالله ، و کل من یری عالماً ممن سواه فهوجاهل نظراً الی نفسه ثم‌عرف هذاالمعنی فی‌تفصیل‌العلماء فمعرفته [فمعرفتهم] جهل انفسهم ، علم‌المعرفة.**

### ترجمه شرح

یعنی اگر کسی بداند بطور اجمال که عالم حقیقی فقط خدا است ، و نسبت بخود درك‌کند که هرعالمی غیراز خدا ذاتاً جاهل است چنانکه درآیه شریف فرموده «لاعلم لنا الا ما علمتنا» یعنی ماچیزی را دانا نیستیم مگر آنمقداری که بما یادداده‌ای ، ( سوره دوم بقره آیه ۳۲). سپس این‌معنی‌را درسایرفراد علمابررسی‌کند و بفهمدکه همه آنها علومشان از غیر است و ذاتاً، جاهل هستند دراین صورت برای‌این شخص علم حاصل میشود که ذاتاً همه‌کس غیراز خدا جاهل است واین خود نوعی علم است .

آنکس که‌نداند وبداند که‌نداند لنگان‌خرك‌خویش بمنزل برساند

### کلمه (۳۹)

**قال : تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال فهو فی‌حال الحیرة شاهدلحاله ،متعلق بوجوده ،**

**وفی حال الدهشته غائب عن حاله، واجد لوجوده ، فاذا بهت [یمیت] العا**
**میدان الدهشة صار بلا حال ولا رؤیة وجود ، ولا اشهاد غیبوبة حال، و**
**له فی الحال حجة، ولا فی الوجود محجة ، فیبقی بلا حال ولا رؤیة ولا**
**ذلك نهایة البهتة .**

## ترجمه متن

یعنی حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نه ابتدای تحیر) عبا
غافل بودن اوست از حال خود ، که تحیر او را از علائق هستی
نموده است . ودهشت «که سالك را بسبب تجلیات حاصل میشود»
اوست از حال خود بدون توجه و التفات بهمین حال خروج از
پس عارف درحال حیات ( مقابل موت اختیاری ) حال خود را م
میکند و توجه بحال خود دارد .

ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی
بوجود وهستی خوددارد ولکن وقتیکه عارف درموقع دهشت زیادا
بیخود شد و حال بهت براو دست داد . در این وقت حال خود و
خود را درك نمی‌کند، ونه غایب بودن حال‌خودرا می‌بیند ، ونیست
او دلیلی بروجود حالی ویا دلیلی برهستی خود، پس باقی میماند در
موقع بدون‌حال و بدون دیدن حال و بدون دیدن وجود خود واین
بهت است .

## شرح کلمه (۲۹)

**اقول: الاشهاد : الاحضار، والتنکیر فی «بلاحال و لارؤیة ولاوج**
**یفید العموم لوقوعه فی سیاق النفی.**

**اعلم ان المعرفة فی البدایة لاتذهل من التمیز لکونها مقصورة علی الا**

**والصفات، واما فی النهاية فتذهل وتحير لانتهائها الی مشاهدة الذات فقوله : «تحير العارف فی وقت نهايته» تبيين وقته لاتقيده به اولايكون تحير العارف الا فی وقت مشاهدة الذات التی هی النهاية ، وهو مبتداء ، خبره غفلة حاله. وحال العارف ، المعرفة فتحيره الغفول عنها ، و للعارف فی هذا المقام ثلثة احوال : مرتبة الاول الحيرة ثم الدهشة، ثم البهتة ، فالحيرة ان يغفل عن حال المعرفة مع رؤية وجوده، و رؤية حال الحيرة . والدهشة غفوله عن حال المعرفة والحيرة مع رؤية وجوده، والبهتة غفوله عن حالين وعن رؤية وجوده ٠ وقوله: الدهشة الخروج من الحال، ای من حال المعرفة بغير رؤية الحال، ای حال الحيرة ، و اشار الی هذا الحال، قوله: «غائب عن حاله» و«صار بلاحال» و المبهوت لايكون له شعور بحال ائبتة حتی بهذا الحال، ولادليل يدله علی حاله و لاطريق فی وجوده يسلكه، وهو المراد بقوله: « ولااشهاد غيبوبة حال» ولايكون له فی حجة ولافی الوجود محجة وهذا هو النهاية فی الحيرة .**

## ترجمه شرح

لفظ اشهاد در کلام مصنف بمعنی احضار است ، و نکرة آوردن مصنف لفظ: حال، ورؤیت، و وجودرا، در کلام خود که فرموده است : «فيبقی بلاحال. ولارؤية ولاوجود» برای افادهٔ عموم است چون در سیاق نفی واقعشده [چنانکه مسلم است که نکره در سياق نفی افاده عموم ميكند] یعنی هیچگونه توجه بحال خود ویا دیدن آن حال، ویاوجود خودندارد بدانکه معرفت که بشخص سالك حاصل میشود در ابتدای حصول ان ، (بدایت) عارف از حال خود ووجود خود بیخود و غافل نمی‌شود زیرا در بدایت، معرفت فقط بافعال وصفات خداوند حاصل میشود، واما در نهایت معرفت وشهود ذات ، شخص عارف بکلی ازخود بیخود ومتحیر میشود .

واینکه مصنف فرموده است : «تحير العارف فی وقت نهايته الخ»

یعنی تحیر شخص عارف در وقت نهایت آن، موجب غفلت از حال خود میباشد.

کلمهٔ: «فی‌وقته» برای توضیح و بیان حقیقت حیرت است که در آن وقت، عارف ازخود بیخود میشود نه اینکه برای تقیید واحتراز از نوع دیگر تحیر است.

زیرا مقام تحیر برای عارف حاصل نمیشود مگر در وقت مشاهده ذات آنچنانیکه، او نهایت و آخر اشیاء است.

وکلمهٔ «تحیر العارف» مبتدا است. وخبر آن «غفلة حاله» میباشد.

وعارفی که بمقام معرفت و مشاهدهٔ ذات رسیده است قهراً دراین حال حیرتی برای اوحاصل میشود یعنی بطوری ازخود بیخود ومجذوب وفانی میشودکه خبر ازفانی شدن و مجذوب شدنش هم ندارد. و در این حال (یعنی درحال نهایت) برای عارف سه‌مقام متصوراست: ۱ـ حیرت، ۲ـ دهشت، ۳ـ بهت.

حیرت آنست که ازحال معرفت خودبی خبروغافل است ولی توجه بحال حیرت وجود خود دارد.

دهشت آنست که ازحال حیرت و معرفت خود غافل است لکن، از وجودخود غافل نیست واماحالت بهت آنست که ازحال معرفت وحیرت و وجود خود بیخود و بی‌خبر است.

(گفته مصنف درصدر عبارت: «تحیر العارف...» راجع بمقام اول ونیز «ثم الدهشه...» اشاره بمقام دوم، و«اذا بهت» بیان مقام سوم است).

وقول مصنف: «الدهشة الخروج من الحال» یعنی خروج ازحال معرفت بدون توجه ورؤیت حال حیرت، وفرمایش ماتن: «غایب عن حاله» اشاره بهمین حال حیرت است واما مبهوت یعنی کسیکه درحالت بهت است، توجه بهیچ

حالی حتی بحال بهت خود ندارد، ووسیله‌ای هم برای درك حال خود ندارد، و هیچ راهی در وجودش نیست که آنرا بپماید ( که از حال بهت خارج شود، زیرا ازخود بیخود وهیچگونه توجه والتفات بخود ندارد ) وهمین مراد قول مصنف است که فرموده: «ولااشهاد غیبوبة حال‌ولایکون له فی‌الحال حجة ولافی‌الوجود محجة» واین آخرین مقام حیرت وتحیر است.

حافظ دراینمقام گوید (ازغزل ۱۷۲)

| | |
|---|---|
| عشق تونهال حیرت آمد | وصل توکمال‌حیرت آمد |
| نه وصل بماند ونه واصل | آنجاکه‌خیال‌حیرت‌آمد |
| ازهرطرفی که‌گوش کردم | آوازسئوال حیرت آمد |

## کلمه (۴۰)

**قال: اسباب‌المعارف فی حقیقة المعرفة حجبه، و حقیقة‌المعرفة فی‌ذات الحقیقة حجبه، وذات‌الحقیقة فی معرفة‌الذات حجاب ، ومعرفة الذات للمعرفة حجبه، والحجب‌کلها معارف، والمعارف کلها انکار.**

### ترجمه متن

یعنی چیزهائیکه سبب معرفت حق‌است ، مانند رؤیت‌آثار قدرت وعلم حق درموجودات ،حجاب ومانع از شناسائی خود حق است ،وخود معرفت وشناسائی درذات حق ومشهود ، سبب احتجاب ذات است ازنظر عارف ، مانند دیدن صورت اشیاء درآئینه‌که سبب غفلت ازخودآن‌اشیاء است . وخود حقیقت (یعنی‌آنچه که مشهود عارف است ) در ذات خود مشهود، حجاب‌عارف است.

وذات حق در معرفت ذات حجاب است (زیرا معرفت ذات برای کسی ممکن نیست چون هیچگونه نام ونشانی ندارد ) ومعرفت ذات هم برای‌معرفت وشناسائی‌ذات‌حق حجاب‌است با اینکه‌اسباب معارف بتفصیلی

که گفته شد حجاب است، معذلك همهٔ آنها معرفت وشناسائی حق است؛ و همهٔ معرفتهای مذکور خود انکار وعدم شناسائی است.[ درحق کاملین چنانکه فرمود: ماعرفناك حق معرفتك.]

## شرح کلمه (۴۰)

**اقول: الحجبة مصدر بمعنى الحاجب، والمعارف جمع معرفة، والانكار ضد المعرفة ، والمراد باسباب المعارف مايظهر به المعرفة من عارف و معروف ، وانما كانت هذه الاسباب حاجبة فی حقيقة المعرفة لان حقيقتها علم الله المفصل فی صور تفاصيل اشخاص العارفين، وهو فی الظاهر منسوب اليهم ولان حقيقتها واحدة لوحدة المعروف ، وهی متكثرة المظاهر ، فعين مايظهر به المعرفة حجابها .**

**واما قوله: « وحقيقة المعرفة فی ذات الحقيقة حجبه» فمعناه ان الحقيقة المطلقة اذا اضيفت الی المعرفة تقيدت بها، و القيد حجاب المطلق ، وهكذا اضافة الذات الی حقيقة ، و اضافة المعرفة الی الذات سبب تقيدهما بالحقيقة والذات .**

**والحاصل ان كل حقيقة مطلقة مقيد بالاضافة الی اخری و اما قوله : «والحجب كلها معارف» فمعناه ان الحقايق المطلقة لاتعرف الا بالقيود وهی الحجب ومن هذا قيل: الاضافة تفيد المعرفة واما قوله: و المعارف كلها انكار فلان حقيقة المعرفة وجدان المعروف بعد سابقة فقدانه وذلك يوهم ان العارف غير المعروف، والحق انهما واحد وهذا خلاف المعرفة الموجبة لادراك الشیٔ علی ماهو عليه.**

## ترجمه شرح

لفظ حجب مصدر است، وکلمهٔ معارف جمع معرفت است، ومعنی انکار، ضد وخلاف معرفت است، ومراد از اسباب معرفت آنچیزهائی است که معرفت به سبب آنها ظاهر میشود، چه آنچیز خود عارف باشد که معرفت بسبب او قیام و تحقق پیدا میکند ، و چه معروف باشد که بسبب او

معرفت حاصل میشود (زیرا اگر معروف نباشد معرفت وجود ندارد چون عارف و معروف ومعرفت ازقبیل متضایف است .)

بعد از این لغات و اصطلاحات، چرا اسباب معرفت حجاب عارف است و جهت آن چیست ؟

جواب ازاین اشکال آنست که حقیقت معرفت عبارت ازعلم الهی است که بصور مختلفه دراشخاص ووجودات عارفین ظهور پیداکرده است، (شاید مقصود ازاین عبارت علم تفصیلی وانبساطی وانفصالی حق است که درموضع خود بحث شده است) واین علم درظاهر صفت عارفان ومنسوب بدانها است نه درواقع. وجه دیگر درجواب آنست که حقیقت معرفت یکی است و بیش نیست زیرامعروف ومشهود یکی است (بنابر اتحاد عارف ومعروف ومعرفت) ولکن در ظاهر متعدد و متکثر است زیرا درمظاهر متعدده ظهور پیدا میکند، پس آنچیزیکه سبب معرفت است، خود، حاجب وحجاب است .

واما معنی قول مصنف که فرمود: « حقیقة المعرفة فی ذات المعرفة حجبه» آنست که حقیقت معرفت چنانکه قبلاً گفته شد یکی است ولی در خارج درمظاهر متعدده ومختلفه تحقق پیدا میکند و بدیهی است که مطلقی را مقید بنمائیم قهراً ازاطلاق خود خارج میشود ومحجوب میشود (مانند آب که یك ماهیت مطلقه ووسیعی است، وقتیکه آنرا مقید بآب فلان دریا نمودیم قهراً محدود میشود ومحدودیت خود حجاب است) وهمچنین اضافه ذات بسوی حقیقت واضافهٔ معرفت بسوی ذات سبب تقیید آنها باحقیقت و ذات است وچنانچه گفته شد تقیید مطلق سبب محجوبیت اواست. پس حاصل سخن وخلاصهٔ مطلب این شد که هر حقیقت مطلقه وسیاله وکلی وقتیکه اضافه بسوی چیزی شد قهراً مقید ومحجوب میشود .

واما معنی قول مصنف که فرمود: «والحجب کلها معارف» یعنی حجابها همه سبب معرفت است، برای اینکه هیچ حقیقت مطلقه ووسیعی را بدون اضافه

وتقید بقیدی نمیتوان شناخت ومعرفت آن ممکن نیست هرچندکه قیودات خود، حجاب است و برای همین جهت است که گفته‌اند : اضافه ونسبت و تقید سبب معرفت است .

وانکه فرمود: «والمعارف کلها انکار» یعنی چیزهائی که سبب معرفت است خود آنها موجب عدم معرفت وانکار است ، برای اینست که حقیقت معرفت شناختن چیزی است که قبلاً شناخته ودانسته نشده ولازمه اینمطلب اینست که انسان توهم کند که شناسنده غیر از شناخته‌شده میباشد، وحال اینکه هردو یکی است، واین بخلاف آن معرفتی است که سبب ادراك شیءدیگری آنچنان که هست بشود.

## کلمه (۴۱)

**قال: نسیان الحق بالمعرفة توحید ، وذکر الحق بالجهل کفر .**

## ترجمه متن

یعنی فراموشی خدا بسبب معرفت عین توحید است « چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد» وبالعکس یادکردن خدا برای کسی که خدا را نشناخته است عین کفر است «کفر در اینجا بمعنی ستر و پوشیده‌است»

## شرح کلمه (۴۱)

**اقول: الذاکر العارف، قد یستغرق فی مشاهدة مذکوره عن الذکر ، و یغیب عن جهتی الذاکر والمذکور وهذا النسیان عین التوحید، لانه مقرون بحقیقة المعرفة، واما غیر العارف فلایجدی ذکره توحیداً ینتج بل کفراً فانه مع الجهل عن المعرفة .**

## ترجمه شرح

شخص عارف متذکر بیاد خدا گاهی بسبب استغراق در مشاهده مشهود وجمال مقصود از خودذکر که وسیله وصول بحق وحقیقت است

غافل شده، ودر اینحال توجهی باصل ذکر خود ومعرفت خویش ندارد ، ( چنانچه بعضی امور را آدمی میداند و می‌بیند ولی توجهی بدانش و بینش خویش ندارد) ولی این نسیان وعدم توجه عین توحید است؛ زیرا سالك در این هنگام باصل حقیقت معرفت نزدیك شده و از عوارض آن باید غافل باشد.

واما بیاد خدا بودن شخص غیرعارف و جاهل ، سبب توحید برای وی نمیشود ، بلکه بالعکس نتیجه کفر یعنی مستوریت میدهد . زیرا اینگونه بیادخدا بودن و یادکردن حق در حال عدم شناسائی بوده ، و صرف‌یاد نمودن خدا سبب‌توحید نیست، بلکه باید خدایرا ازروی‌معرفت وحقیقت یاد نمود.

**کلمه (۴۲)**

**قال: لیس للعارف اختیار، ولایخلو المرید من الاختیار ، و الاختیار من الحق اختیار.**

**ترجمه متن**

برای شخص عارف اختیاری نیست ( بسبب رسیدن بمقام معرفت اختیار ازاوسلب میشود) ولی مرید یعنی‌کسی‌که بنهایت معرفت نرسیده‌و درحال سلوك است، خالی از اختیار نیست چون هنوز بحد کمال معرفت نرسیده است، واختیارحقیقی اختیار حق است .

**شرح کلمه (۴۲)**

**اقول : المرید فی بدایة امره لایخلوعن الاختیار ، وفی النهایة لما کوشف بصریح المعرفة یترك اختیاره. فلایختار لنفسه الا ما اختارالله له فانه هوالمختار، لصدوره عن العلم المحیط بکل‌شیء والرحمة التی وسعت کل‌شیء**

**ترجمه‌شرح**

سالك مرید در ابتدای سیر خود خالی از اختیار نیست و لکن

در نهایت کارو هنگام کشف معرفت صریح و کامل، اختیارازاوسلب میشود واختیار نمی‌کند برای خود چیزیرا مگر آنچه راکه خداوند برای او اختیار کند؛ چون خداوند مختارحقیقی است. زیرا اختیاراو ازیك علم کلی ومحیط بهمهٔ اشیاء سرچشمه میگیرد واز یك رحمت وسیعی منبعث میشود.

## کلمه (۴۳)

**قال: حقیقةالمعرفة، العجز عن المعرفة.**

**ترجمه متن:** شناسائی کامل و حقیقی خداوند، اعتراف بعجز و عاجزماندن ازشناسائی است.

## شرح کلمه (۴۳)

**اقول: العبد مادام محجوباً بنفسه عن عوالم قدرةالله وحکمته وعجائب ملکه وملکوته و عظمة سلطانه وجبروته، یتراآ له معرفةالله والاطلاع علی دقائق صنعه وحقایق ابداعه امرآیتمکن منه، حتی اذا انکشف الغطاء وظهرت له طلایع المعرفة وعلم عجزه عن الاطلاع علی کنهها وانه لیس مقدوراً لاحد من الخلایق کان رؤیة هذا العجز حقیقة المعرفة، وهذا معنی ماقیل: العجزعن درك الادراك ادراك.**

## ترجمه شرح

عبد وسالك راه خدا مادامیکه ازعوالم قدرت وحکمت وعجائب ملك وملکوت وعظمت سلطنت وجبروت حق تعالی محجوب است وشناسائی برای اوحاصل نشده‌است خیال میکندکه معرفت دارد، اوتصور مینماید که معرفت خداوند براوحاصل شده، واطلاع بردقایق مصنوعات وحقایق مبدعات و موجودات ایزد ممکن گردیده. تا موقعیکه حجابها پاره گشته و پرده‌ها برداشته شد، وحقیقت معرفت درقلب اوظاهر گردید، وفهمیدکه عاجزاز

شناسائی کامل حق است و برای احدی شناسائی کامل ممکن نیست، در اینصورت؛ خود اینطور معرفت، معرفت حقیقی است. و آنچه که بزرگان اهل معرفت گفته‌اند : «عجز از درك معرفت معرفت است» همین است.

**کلمه (۴۴)**

**قال: المعرفة تصحح اليأس عن المعرفة .**

**ترجمه‌متن:** معرفت سبب یأس و نومیدی از معرفت است.

**شرح کلمه (۴۴)**

**اقول: يفصح عن هذا المعنى بعبارة اخرى، لان تصحح اليأس عن المعرفة برؤية العجز عنها .**

**ترجمه شرح**

عبارت مصنف : «المعرفه تصحح... » توضیح جملهٔ سابق است که فرمود: «حقیقة المعرفة العجز الخ» و همان مطلب را با بیان دیگر آشکار مینماید، زیرا انسان چه وقت از معرفت مأیوس میشود آنوقتیکه به‌بیند ازمعرفت حق عاجزاست .

**کلمه (۴۵)**

**قال : اول المعرفة تصحح بالاسم ، و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها.**

**ترجمه متن**

مرحله اولیه معرفت که برای سالك از روی برهان واستدلال حاصل میشود، فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت در بین نیست درمرتبه‌دوم و میانه‌شناسائی (که بوسیله شهود حاصل میشود) اطلاق و اثبات معرفت بعارف متصف بآن حقیقتاً صحیح است. وسومین مرتبه معرفت (که از اتصال شاهد در مشهود وفانی شدن آن در ذات مشهود محقق میگردد) بدانجا منتهی

میگردد که موجب جهل بحقیقت معرفت وعجز ازدرك کنه آنست.

## شرح کلمه (۴۵)

**اقول: اعلم ان للمعرفة بداية ووسطاً ونهاية، فبدايتها معرفة استدلالية بالاثر على المؤثر وبالصنع على الصانع کمامرذکره، وهى معرفة العوام لايصح الابالاسم، لانها رسم المعرفة لاحقيقتها. ووسطهامعرفةشهودية تحصل بمشاهدة المعروف، وهى معرفة الخواص يصح بالحقيقة اثباتها للموصوف بها بخلاف المعرفة الاولى فانها لايصح اثباتها للموصوف بها بالحقيقة بل بالاسم والرسم ونهايتها معرفة اتصالية تحصل باتصال العارف بالمعروف لفنائه فيه وهى معرفة اخص الخواص، يعلم العارف منها ان حقايقها كماهى لاتدرك ، ولايحيط بها الاالعلم الازلى القديم .**

## ترجمه شرح

بدانکه برای معرفت ابتدا ، ووسط، وآخری است، مرحله ابتدائی معرفت آنست که ازاثر بمؤثر استدلال شود و از مصنوع و یا معلول پی بصانع وعلت برده شود چنانچه قبلاً گفته شد. (۱)

واینرا معرفت عوام وبرهان عامه نامند و این نوع شناسائی فقط اسمش معرفت است وحقیقت معرفت وجود ندارد .

مرحله دوم ووسط، معرفتی است که با شهود حاصل میشود و این معرفت مخصوص خواص بندگان خداست و شخصیکه دارای این گونه معرفت است حقیقتاً میتوان گفت که معرفت دارد واطلاق معرفت وعارف براین شخص حقیقی است نه فقط نام خالی ازحقیقت باشد؛ بخلاف معرفت ابتدائی، که اطلاق معرفت واثبات آن برای صاحب معرفت حقیقی نیست بلکه اسمی ورسمی است.

---

۱ ــ درصفحه ۲۶۱ همین کتاب بعنوان برهان انی ولمی گذشت .

ونهایت معرفت معرفتی است که بسبب اتصال عارف بمعروف وشاهد بمشهود وفنای وی درذات معروف محقق میشود. واین معرفت مخصوص اخص خواص ازاهل معرفت است. وکسی که بمرحلهٔ سوم ازمعرفت رسیده است میفهمد که معرفت حقیقی برای کسی ممکن نیست، وکنه آنرا نمیتوان درك نمود واحاطه بکنه آن امکان ندارد، مگر باعلم محیط ازلی خداوند قدیم تعالی.

**کلمه (۴۶)**

**قال: کان الله ولاشیء معه، ویکون الله ولاشیء معه، فوجود الخلق بین حالین، دلائل واسباب المعرفة، والمعرفة شهود وقت عدم الخلیقة بوجود الحق واقراره، ثم نطق بمادعی الخلق الیه بعلم لابحاله.**

**ترجمه متن**

خداوند موجود بود وکسی با اووجود نداشت، وهمین طور خداوند خواهد بود و کسی با او نخواهد بود ، پس موجودات بین این دو حال دلائل واسباب معرفت است برای عموم مردم (زیراموجودی که قبلاً نبوده وبعداً هم نخواهد بود حادث است ومحتاج بوجود محدث وموجد است)

ولی معرفت حقیقی که مخصوص خواص است، مشاهده حق است در موقع نبودن مخلوقات و معرفتی است که فقط بوجود خود حق حاصل میشود وبرقرار میگردد.

وبعد ازاینکه اینگونه معرفت بشخص عارف حاصل شد خلق را بسوی خدا ومعرفت آن دعوت میکند با علم وبیان نه باحال وبدون کلام

**(شرح کلمه ۴۶)**

**اقول: الخلق والخلیقة والمخلوق بمعنی [واحد]، والضمیر فی اقراره ای اثباته للحق، ورفع النطق بالعطف علی شهود، والباء فی بما صلة النطق، وفی بعلمه و**

بحاله صلة دعا، واراد بالحالين حال كون الحق فى الازل قبل وجود الخلق و فى الابد بعده ووجود الخلق بين حالين دلائل المعرفة و اسبابها لان كل موجود وجد بعد عدمه لايوجد الا بايجاد موجد موجود بذاته لابالغير كماثبت فى الادلة فهودليل معرفته وسببها ، وهذه المعرفة عامة ، والمعرفة الخاصة شهود وقت عدم الخلق مع وجود الحق و اثباته فمن رأى وجود الحق فى الخلق وعدم الخلق فى الحق فهوعارف حقاً، ومع هذا يقتضى المعرفة ان يتكلم العارف بمايدعو االخلق اليه و هوالحق بعلمه لابحاله ، لان العلم يثبت للحق وجودا و للخلق وجوداً وانتقاع الخلق و نظام عالم الاسباب والحكمة يتعلق بهذا وحال الشهود المذكور يثبت الوجود للحق فقط. وفى ذلك يتلاشى اسباب الوجود ولصاحب هذا الشهود المذكور دعوتان دعوة بالعلم ولايجوز تكلمه الابه ودعوة بالحال من غيران يتكلم فيها .

## ترجمه شرح

خلق، وخليقه، ومخلوق هرسه بيك معنى است ، وضمير «اقراره» كه بمعنى اثبات است به لفظ «حق» برميگردد ولفظ «نطق» مرفوع است وعطف شده است بر «شهود»، و «باء» در «بما» صلهٔ نطق است ونيز در «بعلمه وبحاله» صلهٔ «دعا» است «يعنى باء دراين سه مورد براى تعديه است نه براى معانى ديگر» ومراد از «حالين» حال بودن خداوند متعال است در ازل وقبل از خلقت موجودات . ودر ابد وبعد از فانى شدن موجودات ، ووجود موجودات درميان اين دوحالت دلائل واسباب معرفت است، زيرا هرموجودى كه قبلاً نبوده وبعداً موجود شده است لابد موجد وخالقى دارد وبدون ايجادكننده محال است موجود شود و بايد ايجادكنندهٔ وجودش ذاتى وازخود باشد نه ازديگرى چنانچه درجاى خود محقق ومسلم شده است « مقصود تمسك بابطال دور وتسلسل است » پس اين موجودات كه

حادث هستند دلیل وسبب معرفت خدامیباشند والبته این نوع استدلال متعلق بعموم مردم است که ازشناسائی حقیقی خداوند بهرهٔ دیگری ندارند و فقط با دلیل وبرهان خدا رامیشناسند.

واما خواص بندگان خدا آنهائی هستند که مشاهده میکنند خدا را ازازل وپیش از خلقت مخلوقات پس هرکس که خدا را درمصنوعاتش ببیند، ونبودن مخلوقات را بابودن خدا در ازل مشاهده نماید، آنکس عارفی حقیقی است وخدارا بحقیقت شناخته است.

وباید این چنین عارفی که بحقیقت معرفت رسیده است، مردم را بسوی حق وحقیقت دعوت کند، وفقط دعوت حالی کافی نیست وبایددعوت مقالی هم داشته باشد یعنی بازبان هم دعوت بسوی حق بنماید، زیرامیداندکه خالقی ومخلوقی هست، ومخلوقات خدا، باید ازوجود حق استفاضه فیض بنمایند ونظام عالم هستی بر قرار نمیگردد مگر دائماً فیض از جانب فیاض مطلق بسوی خلق خود برسد وموجودات، بلسان حال و هم بلسان قال ازوجود حق استمداد بنمایند و بفیوضیات کامل برسند و الاصرف مشاهده حق بدون خلق و عدم انتفاع خلق از حق موجب متلاشی شدن عالم هستی ونابودی آنها خواهد شد پس کسی که دارای معرفت کامل است باید دوطریق دعوت داشته باشد یکی بزبان حال وبدون تکلم ودیگری بزبان مقال علمی چنانچه توضیح داده شد.

## کلمه (۴۷)

**وَقال: التوحید اثبات الاسم، والمعرفة نسیان الحقیقة [الحق]**

### ترجمه متن

توحیدظاهری که باگفتن کلمه توحید (لااله الاالله) حاصل میشود اسمش توحید ومعرفت است ومعرفت حقیقی آنست که عارف حقیقت خودرادر شهود

حق فراموش کند وفانی شود.

## شرح کلمه (۴۷)

**اقول: التوحيد اثبات الوحدة لله وهو اما ظاهر بقول: «لااله الاالله» ويصح به اسم المعرفة وهو المراد هنا، واما باطن باعتقاد ان لاموجود سوى الله، ويصح بذلك حقيقة المعرفة. والمعنى ان التوحيد القولى سبب اثبات اسم العارف لقائله بلاحقيقة، والمعرفة الحقيقيه ان ينسى العارف حقيقته فى شهود الحق بعد تحققها بالمعرفة.**

## ترجمه شرح

معنى توحيد ثابت نمودن صفت وحدت براى پروردگار است واين توحيد ياظاهرى است يعنى باگفتن كلمهٔ «لااله الاالله» حاصل ميشود كه نامش معرفت است، ولى معرفت حقيقى نيست؛ ويا باطنى است كه باعقيده واذعان براينكه خدائى نيست جز خداى يگانه؛ محقق ميشود. واطلاق حقيقت معرفت در اين صورت صحيح بوده وظاهرى نيست وحاصل معنى كلام مصنف اين است. كه توحيد قولى ولسانى سبب اثبات اسم عارف است بر آنكسى كه بكلمهٔ توحيد تكلم ميكند. ولى معرفت حقيقى آنست كه شخص عارف حقيقت و هويت خودرا درشهود حق فانى وفراموش نمايد واين معنى بعد ازشناسائى كامل محقق ميشود.

## كلمه (۴۸)

**قال: ليس فى الدنيا اغرب من العارفين تغربوا بالموافقة وتغيبوا بالمباينة فهم بالغربة مفردون، وبالغيبة فانون.**

## ترجمه متن

يعنى در دنياكسى غريب‌تر ازعارفان نيست كه بسبب موافقت حق ازديگران دورى جسته‌اند وبسبب دورى وجدائى ازخلق پنهان و غائب

گشته‌اند . پس آنها بواسطه اجتناب از مردم در عبادت تنها و بی‌نظیرند و بجهت غیبت واستتار (از عوارضات ویا هستی خود) فانی هستند.

## شرح کلمه (۴۸)

**اقول: اغرب بمعنی اعجب وهوافعل التفضیل فی قولهم : امر غریب ای عجیب کماورد فی الخبر : «الاسلام بداء غریباً و سیعودغریباً » ای عجیباً ، وقوله : تغرب ای صار بعیداً . و تغیب : تستر ، واراد با الموافقة متابعة العلم فی الظاهر ، و بالماینة المباعدة عن احکام التفرقة فی الباطن ، و المفرد اسم فاعل من الافرادوهو افرادالحق بالتعبدله ، وفانون جمع فان .**

**المعنی : لیس فی الدنیا اعجب حالا من العارفین فانهم متغربون عن وطن الجمع الی سر التفرقة ، و بموافقة العلم فی الظاهر متغیبون فی طی الفناء بماینة احکام التفرقة فی الباطن فهم بسبب الغربة مفردون لله العبادة و بسبب الغیبوبة عن احکام الظاهر فانون عن التقید بشیء دون اخر .**

## ترجمه شرح

«اغرب» بمعنی «اعجب» وصغیه افعل التفضیل است ، مأخوذ از قول عربها: که‌میگویند : «امر غریب» یعنی امری عجیب و شگفت‌انگیز چنانچه در روایت وارد شده : «الاسلام بدأ غریبا و سیعود غریبا» یعنی پیدایش اسلام عجیب بود وعجیب هم خواهد شد ؛ و معنی «تغرب» درکلمه . «تغربوا» درمتن ، یعنی دورشده است ، و «تغیب» نیز درکلمه: «تغیبوا» بمعنای پنهان شده است ، میباشد . و مقصود از «موافقت» در کلام مصنف متابعت علم درظاهر است ، و منظور از «مباینت» دوری از قوانین تفرقه درباطن است . ومفرد در «مفردون» اسم فاعل ازافراد است یعنی در بندگی حق تنها هستند . و «فانون» جمع فانی است.

و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : عجیب‌تر از اهل عرفان (گروه‌اهل معرفت) دردنیا از حیث حالات ومقامات هیچ‌گروهی نیست .

زیرا آنان درسیر الی الله بعالم جمع الجمع می پیوندند وسپس ازعالم جمع بعالم تفرقه برگشت مینمایند . (عالم جمع وتفرقه ازاصطلاحات حکما وعرفا است که گاهی نیز بعالم وحدت وکثرت ازآن تعبیر میکنند) و چون در عالم تفرقه میباید متابعت ازاحکام وعلوم ظاهری نمایند لذا باید مشی و طریقه خاص فنای خود را پوشیده دارند ، زیرا احکام ظاهری که متعلق بعالم تفرقه است باعلوم باطنی که درعالم جمع موظف ومکلف بآن هستند، اختلاف ومباینت دارد .

بنابراین گروه اهل معرفت بسبب متابعت ازاحکام عالم جمع که لازمه آن غیبوبت وجدائی از قوانین عالم تفرقه است ، از افراد عادی جدا ودرپرستش و عبادت حق تنها و بی‌نظیرند . و ازطرف دیگر بسبب غیبت یعنی درحال (غیبت از احکام ظاهری) ، رها و فنای از تقیدببعضی اشیاء دون بعضی میباشند ، وبرای همینکه باید مقید بقیودات‌عالم‌جمع‌و تفرقه باشند حالات عارفین عجیب‌ترتن حالات است .

## کلمه (۴۹)

**قال : اهل العلوم مطالبون بالاستعمال، واهل الحقیقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون با لحرقة**

### ترجمه متن

اهل علم ظاهری وصوری موظف باستعمال علم خود هستند ، واز آنان عمل بمقتضای علم مطالبه میشود ، وازاهل حقیقت ، اخلاص در عمل خواسته‌اند ، واز اهل معرفت سوزوگداز در راه معشوق و محبوب مطالبه میشود .

## (شرح کلمه ۴۹)

**اقول : ای الموافقون علی مجردالعلوم الظاهرة مطالبون بمجرد استعمالها . واما اهل الحقیقة والشهود، فمطالبون باخلاص العمل لله واخراج الخلق عن معاملته لان النظر عن المشهود الحقیقی الی مالا وجودله ، سوءادب مخصوص بحال اهل الشهود ، و اما اهل المعرفة والوصول فمطالبون بحرقة الوجود وفنائه فهم الاعلون لمجاوزتهم حدالحدوث ، واهل العلم الادنون لوقوفهم جمع الظاهر، واهل الحقیقة المتوسطون لمجاوزتهم الظاهر الی الباطن وهم مخلصون لفنائهم بانفسهم، و اهل المعرفة مخلصون لفنائهم عن انفسهم و بقائهم بالله .**

### ترجمه شرح

یعنی آنهائیکه طالب علوم ظاهری بوده و اکتفاء بدان نموده‌اند، از آنها استعمال علم مطالبه میشود ومأمور هستند بعلم خود عمل نمایند (چون حدود معرفت و لیاقت آنان بیش از این نیست: لا یکلف الله نفساً الا وسعها).

واما از اهل حقیقت و مشاهده علاوه ازعمل ، اخلاص در طاعت هم خواسته‌اند و آنان مأمور هستند که عمل مخلصانه برای خدای انجام دهند ، ودرهنگام عبادت مخصوص بپروردگار ، خلق و غیر خدا را از مشارکت در اعمال خارج نمایند ، زیرا توجه نمودن بغیر از محبوب و مشهود حقیقی برخلاف ادب و وظیفه حال اهل شهود است . و اما اهل معرفت ووصول از آنها مطالبه سوختن میکنند ، یعنی آنان موظف و مأمور هستند بسوزانیدن وجود وهستی خود وفانی نمودن خویش رادر مقابل معبود ، ومقام اینان بسیار شامخ و بلند است زیرا ازحدود امکان و حدوث خارج گشته ومتصل به هستی مطلق گردیده‌اند .

مقام ومرتبه اهل علوم ظاهری پائین است زیرا آنها درمراحل بدوی متوقف شده‌اند واز حدود ظاهر تجاوز ننموده‌اند . ومقام اهل حقیقت در

درجه متوسط واقع شده ، چون آنها ازمرحله ظاهر تجاوز کرده‌وبمقام باطن رسیده‌اند وآنان مخلصانی هستند که بااراده خود، خویش را فانی کرده‌اند، و اما اهل معرفت مخلصانی هستند که از هستی و وجود خود بی‌نیاز شده وباقی به‌بقاءالله میباشند .

**کلمه (۵۰)**

**قال : ضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه .**

**ترجمه‌متن:** یعنی احتیاج وعلاقه‌عالم بعلم‌خود میباشد، و علاقه و احتیاج مرید راه حقیقت ، مراد و مقصود اواست ، وعلاقه شخص عارف پروردگار او است .

**شرح کلمه (۵۰)**

**اقول : الضرورة مالابد منه ولا تجاوز عنه ، و لكل احد ضرورة ، فضرورة العالم علمه ، و ضرورة المريد مراده ، و ضرورة العارف ربه . يتقيدكل منهم بمطلوبه، الا ان العارف المقيو بربه‌لايريد شيئا بنفسه‌الابربه، ولايريد القرب ان اراداللّه به‌البعد، ويصدق فى‌حقه .**

**ماقيل: وقف‌الهوى هى‌حيث انت‌فليس لى متاخر عنه ولا متقدم .**

**وماقيل: اريد وصاله ويريد هجرى فا ترك ما اريد لما يريد .**

**والمريد يتقيد بمراد مخصوص وكذا العالم ، وقوله صلى‌اله‌عليه‌وآله وسلم ، حكاية عن ربه : « انابدك اللازم فالزم بدك » اشارة الى ضرورة الحق‌له ، وسئل سهل عن الضرورة فقال : هواللّه .**

**ترجمه شرح**

ضرورت چیزیرا گویند که انسان ناگزیر و ناچار از او باشد

و غیر از او را نخواهد ، و البته برای هرکسی چیزی ضروری و مورد نیاز است که برای دیگری نیست ، روی این اصل عالم ، احتیاج و ضرورت بعلم دارد، و مرید بمراد خود ، و عارف به پروردگار خویش نیازمند است . و هریك از سه طایفه ، دلبسته و پای‌بند بمطلوب و مقصود خود هستند ولی عارف یك امتیاز دیگری بردیگران دارد و آن اینست که عارف چیزیرا برای خودش نمیخواهد ، و هرچه میخواهد برای خدای خود میخواهد یعنی همیشه خواسته پروردگار را مقدم میدارد ودرمقابل خواسته او تسلیم است واگر عارف تقرب بخدای خود را بخواهد ولی محبوب و معشوق او عکس آنرا دوست داشته باشد ، مطلوب او را بمطلوب خویش مقدم میدارد وچه خوش سروده‌است شاعری وقف‌الهوی ... یعنی :

مطلوب و خواسته من در آنجا است که توهستی و برای من تقدم وتأخر از آن ممکن نیست و شاعر دیگری گوید : من وصال و نزدیکی او را میطلبم ولی اوهجران مرا، ومن خواسته خودرا ترك‌میکنم بجهت خواسته او. ولی مرید مقید بمراد خویش است، وعالم‌بعلم خود، وعارف این طور نیست و رضای پروردگار را میخواهد و در روایتی از پیغمبر اکرم (ص)نقل شده : که خداوند متعال فرموده : یامحمد من‌ناگزیر توام و از ناگزیر خود جدا نشو ، ( این روایت اشاره بمقام عارف است ) و از سهل (که ازعرفا است) سئوال شدکه معنی ضرورت چه باشد یعنی آنچه که برای بندهٔ عارف بخدا ضروری است چیست ؟ در جواب فرمود : خدا .

## کلمه (۵۱)

**قال: المعرفة ضرورة الطالب بصحة الطلب.**

**ترجمه‌متن**: برای سالك طالب حقیقت که طلب او بر مبنای صحیحی باشد معرفت ضروری ولازمه او است.

## شرح کلمه (۵۱)

**اقول: یعنی من طلب معرفة الله بالصدق، وصح طلبه فضرورته المعرفة.**

**ترجمه شرح**: یعنی هرکس طالب معرفت خدا باشد و از روی صدق و حقیقت طلب کند بناچار معرفت ضروری و لازمه او خواهد بود.

## کلمه (۵۲)

**قال: العارف، ظاهره ظریف وباطنه طریف.**

**ترجمه‌متن**: یعنی شخص بامعرفت ظاهرش نظیف و پاك است و باطنش تروتازه وخرم است.

## شرح کلمه (۵۲)

**اقول: الظریف، النظیف، والطریف الجدید، یعنی ظاهر العارف طاهر، وباطنه ناضر یتجدد فی کل لحظ فنضارته لتجدد النظر الی ربه کما قال الله تعالی: وجوه یومئذ ناضرة، الی ربها ناظرة (۱)**

**ترجمه‌شرح**: ظریف بمعنی نظیف و پاك است، و طریف بمعنی تازه است، یعنی ظاهر عارف پاك و پاکیزه است و باطنش در نتیجهٔ نظر و توجه بخدای خود در هرلحظه تازه و درخشنده است. چنانچه خداوند متعال درقرآن مجید فرموده است: در روزقیامت روی یك عده

---

۱- سورة القیامه (۷۵) آیه ۲۲ و ۲۳

درخشان وخرم است وبسوی خدای خود نظر میکنند یعنی دراثر توجه بخدای خودشان روی آنها درخشندهوتابناك است.

## کلمه (۵۳)

**قال: من ادعی المعرفة جهل . ومن اشار الی التوحید عدل ، و من استسلم فیالامرین عقل.**

**ترجمهمتن:** هرکه ادعای معرفت کند جاهل است ( زیرا ادعا دلیلخودبینی است) وهرکس اشارهکند بسویتوحیدعادل است، وهرکس تسلیم ومنقاد شود دراین دومعنی و دوامر عاقل است. (مراد از دو معنی ادعا واشاره است ).

## شرح کلمه (۵۳)

**اقول : عدل منالعدالة ای التسویة بالحق ، والاستسلام الانقیاد ، یعنی من اعتقد ان العارف غیرالمعروف و ادعی المعرفة لنفسه فهو جاهل بحقیقة الامر ومن وجد العارف و المعروف فهو عادل فی حکمه و من انقاد لحکم الحق فیالامرین ای فی ادعاء المعرفة لنفسه و هو حکم المعرفة فهو عاقل لان حکم العلم بالتفرقة وظیفة الظاهر و حکم المعرفة بالتوحید وظیفة الباطن ، و العاقل ینقاد للحکمین ، ومن باب الی احد الطرفین فهو مائلعن الصراط المستقیم.**

## ترجمهشرح

کلمهٔ «عَدَل» درکلام مصنف مشتقاز عدالت است که بمعنی تسویه و مساوی است (۱) ، واستسلام بمعنی انقیاد و تسلیم است ، پس حاصل معنی کلام اینستکه : اگرکسی درمقام معرفت ادعا کند که عارف غیر

---

۱ــ بعضی عَدَل را از عدول وبمعنای رویگردانیدن معنی کردهاند.

معروف است یعنی خودش را جدا از حق ببیند و برای خود انیّت ثابت کند البته این شخص جاهل و نادان بوده، وحقیقت مطلب را درك نکرده ولی هرکس عارف و معروف را باهم ببیند و بخالق و مخلوق هر دو توجه پیداکند این شخص در حکم و قضاوت خود راه عدالت را پیموده است. وهرکس منقاد و تسلیم شود برقضاوت و حکم واقعی در دوجهت، یعنی ازجهت معرفت مغایرت میان عارف ومعروف نبیند وخود را از حق جدا نداند، و از نظر علم ظاهری حکم برتفرقه نماید یعنی عارف را بامعروف یکی نبیند این شخص عاقل است. زیرا هم جنبهٔ ظاهری وهم جنبهٔ واقعی را رعایت نموده است. پس مقتضای عقل آنست که عاقل هردوجهت را درنظر بگیرد و ذوالعینین باشد. ولازمه‌این کلام اینست که هرکس که بیکی از دوطرف گراید، یعنی تنهاجنبهٔ واقعی راببیند و یا فقط جهت ظاهری را ملاحظه کند از صراط مستقیم خارج شده است.

## کلمه (۵۴)

**قال: مــن وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی معرفته.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس درمقام معرفت، وجود خودرا درمیان ببیند این‌شخص درمعرفت خویش جاهل و نادان است.

## شرح کلمه (۵۴)

**اقول: الوجود بمعنی الوجدان، فی هذا القول تصریح بما فسرنا به قوله: «من‌ادعی المعرفة جهل» یعنی من وجد العارف‌من معرفة نفسه‌صارهذا الوجدفی‌حاله و وقته‌جهلاً فی‌معرفته.**

**ترجمه‌شرح**

لفظ وجود درعبارت مصنف بمعنی‌وجدان‌است (یعنی معنی‌مصدری دارد) این کلام مصنف صریح است در تفسیری که ما برای کلام او درکلمه قبل : « من ادعی المعرفة جهل » نمودیم و حاصل مضمون‌کلام مصنف این است : اگر شخص عارف در معرفت خود، خویش را ببیند و توجه بخود داشته باشد این معرفت در همان وقت و همان حال جهل و نادانی است زیرا خودبینی وخدا بینی باهم جمع نمی‌شود.

**کلمه (۵۵)**

**قال : الخروج الی الجهل جحود، و الرجوع الی‌الجهل معرفة.**

**ترجمه‌متن:** یعنی برگشتن بطرف جهل و نادانی بعداز تحصیل علم ومعرفت بمنزلهٔ کفر وانکار حق است ، وبرگشتن بسوی جهل بعداز علم و معرفت و اعتراف نمودن بعجز از معرفت حقیقی ، عین معرفت و شناسائی است .

**شرح کلمه (۵۵)**

**اقول : الانسان فی‌مبدأ امره یکون فی الجهل ، ثم یخرج منه‌الی العلم ، ثم یرجع الی الجهل، وهو غایة العلم ونهایته لان العالم بالله اذابلغ اقصی غایة علمه علم ان الله فوق الادراک ، وان نورالعلم یتلاشی من‌اشعة عظمته و کبریائه ، والخارج من الجهل الاصلی اما ان یعمل بمقتضی العلم من‌الاقرار بربه و الطاعة و هوالمؤمن المسلم الخارج من الجهل الی العلم او لایعمل به‌وهوالجاحدالخارج من الجهل الی الجهل لان جحوده مع‌العلم جهل‌اقبح من‌الجهل الاول فلذلک قال: «الخروج الی الجهل جحود» والجهل المرجوع الیه فی نهایة العلم هو غایة العلم فلذلک قال : « والرجوع الی**

**الجهل معرفة ». فالجهل على ثلثة اضرب : جهل لعدم العلم و هوذميم، وجهل لعدم العمل بالعلم ، وهو اذم، ولهذا نفى الله العلم عن طائفة لم يعملوا بعلمهم ؛ فی قوله سبحانه : «ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الاخرة من خلاق . ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» (١) . وجهل لوجود العلم بان كنه الحق لايعلم و هو حميد فكما كانت البداية جهلاً كذلك النهاية ، وهذا معنى قول الجنيد رحمة الله عليه : حين سئلت عن النهاية فقال الرجوع الى البداية ، و قال الله تعالى : «لكيلا يعلم بعد علم شيئاً» (٢)**

## ترجمه شرح

انسان در ابتداء پیدایش خود که بدنیا آمده است جاهل و نادان است بعداً بتدریج تحصیل علم ومعرفت میکند و عالم میشود ، و بعداز نهایت جدیت وکوشش درکسب علم و معارف میفهمد که چیزی نمی‌داند زیراکسیکه میخواهد علم بخدا پیداکند هنگامیکه باعلی درجه علم و نهایت مرتبه دانش خویش بخداوند ذوالجلال برسد ، تازه میفهمد که حق تعالی شأنه برتر ووالاتر از مقام درك وادراك او است . و نیز میداند که نور علم مکتسب وی درمقابل اشعهٔ تابناك عظمت وکبریاء حق معدوم و مضمحل میشود .

پس کسیکه اول جاهل بوده وبتدریج عالم‌شده وسپس فهمیده‌است که ازدرك عظمت وکبریا حق عاجز است ، یا بمقتضای علم ومعرفت‌ناقص خود که اعتراف واقرار به خداوندی حق و اطاعت از دستورات وی ، باشد عمل نموده و انجام وظیفه بندگی‌کرده ، دراینصورت این شخص مؤمن و مسلم و مطیعی است که ازجهل ونادانی رهائی یافته است وعلم و معرفت نصیب اوشده است ، و یااینکه بمقتضای علم خود که اطاعت و

---

(١) سورة البقره [٢] قسمت آخر آیه ١٠٢ .

(٢) سورة النحل [١٦] تتمه آیه ٧٠

بندگی است عمل نمیکند ، اینگونه دارندگان علم جاهل و جاحدانی هستندکه ازجهل ابتدائی خارج شده و دچار جهل غرور و تعصب و خودبینی گشته‌اند و درواقع منکرحق میباشند ، زیرا انکار حق و عمل نکردن بعلم بعداز عالم شدن ودانستن‌حق ازبدترین جهل ونادانیهااست. وکسیکه دارای‌جهل‌ابتدائی بوده‌وچیزی‌نمی‌دانسته خیلی‌بهتر ازین‌شخص است‌که عالم بوده وبعلم خود عمل نمیکند . وبهمین معنی مصنف اشاره نموده در قول خود که فرمود : « الخروج الی‌الجهل جحود» و جهلی که بعدازعلم برای انسان حاصل میشود بدینطریق که هرچه عالم‌سالك زیادتر میگردد بجهل خود بیشتر پی‌میبرد ، این جهل نهایت درجه‌علم بوده و شخص متصف بآن عالم حقیقی است ، زیرا عجز از معرفت که ممدوح است برای اوحاصل شده ، روی این‌اصل بوده‌که مصنف فرمود : «والرجوع‌الجهل‌معرفه» . پس‌جهل برسه قسم است : ۱ـ جهلیکه برای انسان قبلا بوده است واین‌گونه جهل مذموم است و باید آن جهل را مبدل بعلم نماید . ۲ـ جهلی که بسب عمل نکردن بعلم از انسان انتزاع میشود ، واین‌طور جهل بدتراز نادانی اولی است‌که انسان داشته است و لذا خداوند سبحان درقرآن مجید ازکسانیکه بعلم خود عمل نمینمایند نفی علم‌کرده ومیفرماید : ولقد علموالمن اشترایه‌الخ (۱) یعنی همانا دانسته بودندکه هرکس خرید و فروش آلات سحر و جادو و اسباب فساد اخلاق عمومی رابنماید حرام است وکسیکه مرتکب آنها میشود ویرا بهره‌ای وحظی ازثواب عالم آخرت نیست ، وچه زشت است‌آنچه‌که خود را بدان فروختند ، اگر میدانستند . ( چنین‌کسانی که با داشتن علم و آگاهی کامل بمفاسد این آلات و اعمال زشت ، اقدام بخرید و فروش و

---

(۱) دنباله آیه درشرح کلمه ۵۵ گذشت .

استعمال آنها نمودند آنها جاهل هستند وعالم نیستند) .

۳ـ جهلی که منشاء آن علم است یعنی بعداز معرفت فهمیده است که ازمعرفت کنه حق عاجز است ، این گونه جهل ممدوح و پسندیده است . وچنانچه درابتداء جاهل بوده است بعدازکسب علوم ومعارف هم جاهل است که نهایت و غایت علم است . ولذا وقتیکه ازجنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا ۲۹۸ ق) که ازعرفاواهل تصوف است پرسیدندکه نهایت چیست (یعنی عاقبت معرفت) فرمود همان بدایت است یعنی همانطوریکه قبلا جاهل بوده بعداً هم بفهمدکه جاهل است وهرگز معرفت کامل برای او ممکن نیست .

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم .

وهمچنین خداوند متعال درآیهٔ شریفه میفرماید : «لکیلا یعلم بعد علم شیئاً» (۱) یعنی انسان را ازعالم طفولیت بعالم کهولت وپیری میرسانیم ودرجات کمال را می‌پیماید تااینکه بعداز فهمیدن تمام مراتب علم و دانش بداندکه چیزیرا نمی‌داند .

## کلمه (۵۶)

**قال: آخر العلم جهل، وآخر العقل حيرة، وآخر المعرفة التسليم.**

### ترجمه‌متن

عاقبت و نتیجه علم جهل است ( با توضیحیکه در جملهٔ سابق گذشت ) ونهایت عقل وتفکر تحقیر میباشد، ونتیجه معرفت تسلیم‌است .

---

(۱) والله خلقکم ثم یتوفیکم ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکی لا یعلم بعد علم شیئاً ان الله علیم قدیر ، سورة النحل (۱۶) آیه ۷۰

## شرح کلمه (۵۶)

**اقول : یعنی نهایةالعلم الجهل الحمیدکما ذکر ، و غایة الادراك العقل التحیر، وآخرمقام المعرفة الاعتراف بالعجز، وهذاکله تفسیرقوله : الرجوع الی الجهل معرفة.**

## ترجمه شرح

یعنی نهایت علم جهل محمود و ممدوح است چنانچه گذشت . و غایت ادراك عقل ، تحیر است ، و آخر مقامات معرفت اعتراف بعجز ازمعرفت است ودرواقع تمام این جملات مصنف تفسیر فرمایش قبلی اواست در کلمه (۵۵) که فرمود : « الرجوع الی الجهل معرفة» .

## کلمه (۵۷)

**قال: لیس من حکم المعرفة الخروج الی الجهل، ثم حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل .**

**ترجمه متن:** چنانچه قبلاً گذشت خارج شدن و برگشتن ازمعرفت بسوی جهالت جحود وانکار است «باتفصیلاتی که گذشت» ونهایت معرفت اعتراف بعجزونادانی است.

## شرح کلمه (۵۷)

**اقول: لما علم ان الخروج الی الجهل جحود ، وهو ضد المعرفة ، علم ان الخروج الیه لیس من حکم المعرفة وقوله: حقیقة المعرفة الرجوع الی الجهل معلوم مما سبق.**

## ترجمه شرح

چون از توضیح وتفسیر کلمه شماره (۵۶) معلوم شد که برگشت از معرفت بسوی جهالت جحود وانکار است یعنی رجوع بضد است، لذا دانسته میشود که برگشتن ازمعرفت بسوی جهالت از احکام معرفت نیست، وفرمایش

مصنف که فرمود: حقیقت معرفت رجوع بجهل است از توضیحات گذشته معلوم است .

## کلمه (۵۸)

**قال: من عرفه بمعرفة نفسه استقبله فی طریق المعرفة به ، و من عرّفه فطرته اختبره بعزائم بلیته ومن عرّفه عزته حبسه بزاجرغیرته .**

## ترجمه متن

هرکس بشناسد خدا را باشناختن نفس خودش استقبال و یاری میکند خدا او را در شناسائی او و هر کس بشناسد خدا را بوسیله مصنوع و مخلوق او ، خداوند بشدیدترین بلاها او را مبتلا و امتحان میکنند وهرکس بشناسدخدارا بسبب‌عزت‌او،خدااورا باموانع‌غیرت خود مواجه ومنع میکند .

## شرح کلمه (۵۸)

**اقول: الفطرة: الخلق، قال‌الله‌تعالی : فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق‌الله (۱) ، والاختبار : الابتلا،والبلیة‌والبلاء : بمعنی الامتحان وهومن‌الله تصفیة القلوب للتقوی،قال‌الله‌تعالی: اولئک‌الذین امتحن‌الله‌قلوبهم للتقوی(۲)،والعزائم جمع‌عزیمة: عمل فیه‌بشدة؛ ضدالرخصه: عمل فیه‌بتساهل وضمیرالفاعل فی عرفه مخففا عایدالی «من» الاولی وکذلک الهاء فی نفسه واستقبله ومعرفة (۳) وضمیر الفاعل‌فی‌استقبله‌لله وکذالهاء فی‌عرفه. والهاء فی‌عرفه مشدداً عائدة الی«من»الثانیة والثالثة وکذافی‌اختبروحبس . وامافی فطرته‌وبلیته وعزته‌وغیرته‌فعایدةالی‌الله وکذاالضمیر المستکن‌فی‌اختبروحبس وفطرته وعزته‌مرفوعان علی‌الفاعلیة. التقدیرمن عرف‌الحق‌بمعرفة‌نفسه استقبله الله‌فی‌طریق‌معرفته ایاه‌ومن جعله‌صنع‌الحق‌عارفا به‌ابتلاه‌بشدائدابتلائه‌ومن جعله**

---

۱ـ سورة الروم ش۳۰ آیه ۳۰.

۲ـ سورة‌الحجرات ش۴۹ آیه ۳.

۳ـگویا عبارت متن دربعضی نسخه‌ها : «فی‌طریق معرفته» بوده .

**عزته عارفا به‌حبسه بزاجرغيرته، جعل‌دليل‌معرفة الله‌احد امور ثلاثه . معرفة نفس‌العارف ، و فطرة‌الله ، و عزته . و جعل معرفة النفس اول الدليل حيث حكم باستقبال الله، من عرفه بها ، و عنى باستقبال الله اياه بتقصير وتيسير طريق‌الوصول، عليه، وذلك لان من‌عرف‌الله وان‌العارف عين‌المعروف وجدالله فى‌نفسه فكانه استقبله وقصرعليه الطريق، و من عرفه بخلقه و صنعه ولايجده‌خاصراً فى‌نفسه بل غائباً عنه فيكدّه طلبه و يمتحنه بالبليات الشداد والاعمال الشاقة ، ومن‌عرفه بعزته وعلم ان الحادث ليس ان‌يحوم حول حمى القديم، اوقفه زواجرغيرة الله‌عن‌الاقدام على طلب معرفته لان‌الله تعالى‌غيور ومن غيرته ان لايطرق الى حضرت عزته الامن يشآءِ من‌عباده المخلصين.**

## ترجمه شرح

کلمه فطرت درکلام مصنف بمعنی خلقت است چنانچه در آیه شریفه میفرماید : «فطرةالله التی الخ(۱)» یعنی آنچنان خلقتی که‌خداوند خلق فرموده است روی‌آن خلقت، وکسی نمیتواند آن خلقت را تغییر بدهد. ولفظ اختیار بمعنی ابتلاء است وکلمه بلیة بمعنی امتحان ازطرف خداوند متعال برای تصفیهٔ قلوب بندگان است ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : « اولئك الذین امتحن‌الله قلو بهم للتقوی (۲) » یعنی آنها اشخاصی‌هستندکه خداوند متعال قلوب آنها را برای تقوی و پرهیز کاری بیازموده است. وعزائم جمع عزیمت است‌که بمعنی شدت وسختی درتصمیم‌برکار میباشد وضد آن رخصت‌است‌که بمعنی‌نرمی‌وسهل وآسانی است. وفاعل «عرفه» بتخفیف راء (بدون تشدید) لفظ «من» است که در

---

۱ ــ فاقم و جهك للدین حنیفاً فطرة الله التی فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق‌الله ذلك‌الدین القیم ولکن اکثرالناس لایعلمون (سورة‌الروم، ۳۰:۳۰

۲ــ ان‌الذین یغضون اصواتهم عندرسول‌الله اولئك الذین امتحن‌الله‌قلو بهم للتقوی لهم مغفرة واجرعظیم (سورة‌الحجرات، ۳:۴۹)

ابتداء جمله‌است، وهمچنین ضمیرهای «نفسه» و « استقبله » و « معرفة » برگشت به «من» مینمایند، [از عبارت شارح استفاده میشودکه در نسخهٔ اوکلمهٔ «فی‌طریق المعرفة به» فی‌طریق‌معرفته‌بوده است] وضمیرفاعل در «استقبله» وضمیر مفعول در «عرفه» به‌الله برمیگردد . و ضمیر مفعول در «عرفه» بتشدید راء در جمله دوم و سوم به‌لفظ «من»که در ابتداء جمله دوم وسوم است برمیگردد ، وهمچنین است ضمیر « اختبره» و «حبسه» که بلفظ «من» برمیگردد واما ضمیر در « فطرته وبلیته وعزته» همگی به الله برمیگردد . وهمچنین است ضمیر فاعل در«اختبره وحبسه» که به‌الله برمیگردند . ولفظ «فطرته وعزته» هردو بنابر فاعلیت مرفوع است ، و حاصل‌معنی کلام مصنف‌اینست :

هرکس بشناسد حق را بوسیله شناختن نفس‌خود: (من‌عرف نفسه فقد عرف‌ربه) یاری میکند خدا اورا در شناسائی حق ، و هرکس قرار دهد مصنوع ومخلوق خدارا سبب شناسائی خودش خدا اورا بشدیدترین بلاها وگرفتاریها مبتلا وامتحان میکند .

وهرکس قراردهد عزت خدارا سبب معرفت خودش، خداوند اورا باغیرت خود ازشناسائی نگهمیدارد.

(شارح برای توضیح بیشتر دراین مقام،چنین اضافه نموده‌است:) مصنف دراین جملات ازکلام خود، سبب شناسائی خدا را یکی ازامور سه‌گانه قرارداده است.

۱ـ معرفت نفس‌خود عارف. ۲ـ فطرت وخلقت خدا. ۳ـ عزت خدا . (مقصود ازعزت، جدائی وغیریت است) وشناسائی بوسیله نفس را دلیل و سبب اول قرار داده است ، زیرا مصنف فرموده : خداوند در این شناسائی‌اورا استقبال میکند ومقصود ازاستقبال‌پروردگار اینست‌که ایزد

راه اوراکوتاه وطریق وصول را بر اوآسان میکند زیراهرکس که خدای را شناخت و فهمیدکه شناسنده از شناخته شده جدانیست، در اینصورت خدایرا در قلب خود می‌یابد و مثل این است که خداوند اورا استقبال کرده وراه رابراوکوتاه مینماید.

وهرکس بشناسد خدا رابا مخلوق ومصنوع اووبخواهدحق رادر دیگران پیداکند واورا حاضردر نفس خویش نداند وازخود جدا بداند قهراً طلب ومعرفت اوسخت وبانواع بلیات وگرفتاریها مبتلا خواهد شد واین معنی‌واضح وروشن است.

و هرکس بشناسد خدا را بعزت و جدائی خداوند از مخلوقات خودش وخیال‌کندکه خدا ازخلق خود جدا است وچگونه موجودممکن وحادث، دستش بدامن واجب‌الوجود میرسد (واین التراب ورب‌الارباب، را زمزمه‌کند) در اینصورت بازدارنده وموانع غیرت الهی چنین طالبی راازشناسائی وطلب معرفت‌الهی بازمیدارند ،زیرا خدای‌تعالی غیوراست ودوست ندارد جهت شناسائی وی راهی بغیر ازطریق خود اوطی شود، ویا دری سوای باب معرفت اوکوبیده شود. مگرکسانیرا ازبندگان مخلص خودکه‌خودمیخواهد. (یعنی هر بنده مخلص راکه خدا بخواهد ازهرراه که باشد هدایت مینماید).

**کلمه(۵۹)**

**قال: اهل‌العقول اهل‌الدرجات ، واهل‌العلوم اهل‌الفضائل والحسنات واهل‌المعرفة اهل‌الحرمة والکرامات.**

**ترجمه متن**

اشخاصی که عقل آنها بیشتر است درجات آنها بالاتر است، وآنهائیکه علمشان بیشتر است حسنات وثواب اعمالشان بیشتر است و هرکس اهل

معرفت است مورد کرامت واحترام خدا است.

## شرح کلمه (۵۹)

**اقول : الحرمة بمعنى الاحتشام والتعظيم، والكرامات مواهبة الهيه. والعقل قوةغريزية يتهيأ به الانسان لادراك العلوم الكلية والعلم فضيلة، فى النفس تدل على اكتساب الحسنات من الاعمال الصالحة والمثوبات عليها لان الله تعالى سمّاها حسنات فى قوله: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها(۱)» وامثال الحسنة هى المثوبات ولاهل العلوم فى هذه الفضائل والحسنات درجات متفاضلة بحسب درجات العقل، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله قسم العقل بين عباده اشتاتاً وان الرجلين يستوى عملهما وبرهما وصومهما وصلواتهما ولكنهما يتفاوتان فى العقل كالذرة فى جنب احد، وسئلت عايشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت : قلت : يا رسول الله اليس يجزى الناس باعمالهم ؟ قال : ياعايشة وهل يعمل بطاعة الله الا من قد عقل، فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر مايعملون يجزون، فظهر من هذا معنى قوله: «اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات» واما معنى قوله : «واهل المعرفة اهل الحرمة و الكرامات» فهو ان العارف يعرف آداب الحضرة ويراعى حقوق التعظيم والحرمة فيثاب على ذلك بانواع المواهب والكرامات ، منها الاستقامة فانها كل الكرامة وقد يفتح لبعضهم شىء من خوارق العادات وليس ذلك من ضرورة الكرامة بل لايقدح فى الكرامة الا عدم الاستقامة .**

## ترجمه شرح

حرمت در کلام مصنف بمعنی حشمت و عظمت است ، و کرامات بمعنی موهبت‌های الهی است، وعقل قوهٔ غریزیه‌ایست که انسان را برای درك وفهم مطالب ومعلومات کلی آماده میکند، وعلم فضیلتی است در نفس، که

---

۱ـ سورة الانعام (۶) آیه ۱۶۰

انسان را برای کسب حسنات از فضائل واعمال صالحه و جزای بر آنها راهنمائی میکند. و حسنات عبارت از اعمال صالحه است چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (۱)» یعنی هر کس حسنه آرد ونیکوئی کند ازخیرات وطاعات، واجبات ومندوبات اورا ده چندان جزا دهند.

پس کلمه حسنه درعمل صالح استعمال شده وامثال حسنه، در ثواب های اعمال، بکار رفته است. و اشخاصی که اهل علم هستند درکسب فضائل وحسنات، درجات آنها مختلف ومتفاوت است ومربوط به زیادتی و نقصان عقول آنهاست. هر کس عقلش بیشتر است قهرأ درجات اودر کمالات بالاتر است، چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله میفرماید: «ان الله قسم العقل الخ» یعنی خداوند متعال عقل را در میان مردم به تفاوت تقسیم نموده است، وچه بسا دونفر ازحیث عمل صالح وکارهای خوب وروزه داری و نماز گذاری متساوی هستند ولکن ازجهت عقل متفاوت میباشندویکی در مقابل دیگری مانند ذره ایست در مقابل کوه احد، ( ودرجات آنکس که عقلش زیادتر است بالاتر است هر چند که از حیث عمل با دیگری متساوی است).

وعایشه (رض) از پیغمبر اکرم (ص) سئوال نمود: آیا خداوند ثواب مردم را در مقابل اعمال آنها نمیدهد؟ پیغمبر فرمود: ثواب در مقابل

---

۱ـ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسیئة فلایجزی الامثلها و هم لایظلمون. یعنی هر که نیکوئی کند اورا ده چندان جزادهند وهر که گناهی کند ویرا جزای آن ندهند مگرمانند آن، انعام، ۶: ۱۶۰. مراد از «حسنة» عمل نیکواست ولی بعضی گفته اند که حسنه عبارت ازکلمه اخلاص است یعنی «لااله الاالله» ونیز «سیئة» گناه وکار زشت راگویند لکن برخی آنرا بهشرك، معنی کرده اند. (تفسیر جلاء الاذهان یاگازر ج۳ص۱۴۳).

اطاعت و بندگی خدا است و هر کس که عقل او بیشتر است اطاعت او زیادتر وقهراً ثواب اوهم زیادتر است پس اعمال صالحه مردم مربوط به عقول آنهااست. وزیادتی ثواب منوط باعمال است. پس از آنچه که در توضیح عقل وعلم وفضیلت آنها گفته شد معنی قول مصنف که فرمود: « **اهل العقول اهل الدرجات، واهل العلوم اهل الفضائل والحسنات**» معلوم وروش گردید.

واما معنی قول مصنف که فرمود : « واهل المعرفة اهل الحرمة و الکرامات » پس معنی اینست ، که البته شخص عارف آداب و مراسم بندگی را درحضور مولی بهتر میشناسد. وحقوق بزرگی واحترام را بهتر رعایت میکند، پس جزا داده میشود براین بهترشناسائی بانواع مواهب وکرامات خداوندی، وازجمله کراماتی که خدای منان به بنده با معرفت خود میبخشد ، استقامت در راه بندگی است که بالاترین کرامتها است. وگاهی بر بعضی از این عارفان باب خوارق عادات گشوده میشود؛ ولکن این موهبت، پایدار و ازلوازم حتمی کرامت نیست بلکه هیچ چیز بر کرامت ضرر نمیرساند مگر عدم استقامت وپایداری .

## کلمه (۶۰)

**قال: لایعرف طریق المعرفة الامن سلك طریق الانکار. و لایعرف طریق العلم الامن سلك طریق الجهل.**

### ترجمه متن

راه معرفت وشناسائی را کسی درك نمیکند مگراینکه راه انکار و عدم معرفت راپیشه گیر دیعنی بداند که معرفت ندارد وراه علم رانمیتواند برود مگر آنکه راه جهل راپیماید یعنی هرچند هم عالم باشد بداند که جاهل است .

## شرح کلمه(۶۰)

**اقول: الانكار خلاف المعرفة ای لایعرف طریق المعرفة الا من انكر معرفته وعرفانه لایعرف لانهغاية المعرفة ولایعرف حقيقة العلم الا من بلغ فی علمه مبلغ الجهل و ذلك ان غاية العلم ان يبلغ العبد مصدره وهو علم الله ، والمكاشف بعلم الله يری علوم الكل باسرها فی جنبه اقل واحقر من قطرة فی جنب بحر المحيط فكيف حصة منه فعلامة كمال علمه هذا الكشف ورؤية الجهل من نفسه .**

## ترجمه شرح

انکار در کلام مصنف بمعنای خلاف وضد معرفت است، یعنی شخص عارف نمیتواند راه معرفت را طی کند مگر اینکه منکر معرفت خود باشد و بفهمد که نمی‌فهمد و معرفت ندارد ، زیرا غایت معرفت ونهایت شناسائی آنست که انسان بفهمد که نمی‌فهمد ، و همچنین حقیقت علم را کسی درك نمیکند ، مگر اینکه در علم خود بحدی برسد که بداند که نمی‌داند ، زیرا غایت و نهایت علم تابدانجا است که آدمی بمبداء اصلی یعنی علم الله برسد ، وسالك عارفی که درمقام کشف علوم الهی است کلیه علوم کائنات را درمقابل علم خداوند کمتر وکوچکتر از قطره‌ای درمقابل دریای محیط می بیند ، تا چه رسد بعلم خودش که حصه‌ای از مجموع کائنات میباشد. بنا بر این علامت کمال علم سالك همین کشف ومشاهده نادانی و ناتوانی خویش است .

## کلمه (۶۱)

**قال: من عرف الغيرة من الحسد ، و ذكر النعمة من التزكية ، و الاخلاص من الغرة فهو عارف .**

**ترجمه‌متن:** هرکس بشناسد غیرت را ازحسد ، وذکر نعمت را از تزکیه نفس ، و اخلاص را از غرت و تکبر؛آن شخص عارف حقیقی است .

## شرح کلمه (۶۱)

**اقول: حکم علی من فرق بین المشابهین فی ثلاثة مواضع بانه عارف ، احدها الفرق بین الغیرة والحسد فانهما متشابهان فی ان کلا من الغیور و الحسود یرید بعدالغیر عن محبوبه ، و الفرق بینهما ان الغیور یرید تقدیساً لجنات المحبوب کغیرة الملك علی آدم . و الحسود یریده تفرداً بالحظ من المحبوب کحسد ابلیس علی آدم علیه السلام . وثانیها : الفرق بین ذکر النعمة والتزکیة ، فانهما یشترکان فی اظهار جمیل النفس ونفی قبحها ، و یفترقان فی ان ذکرالنعمة تعظیم للمنعم تعالی ذکره ، و التزکیة تعظیم لنفس المزکی قال الله تعالی: «فلاتزکوا انفسکم » . وقال : «واما بنعمة ربك فحدث» . وثالثها الفرق بین الاخلاص والغرة والکبر کما فی قوله تعالی: «بل الذین کفروا فی عزة وشقاق(۱) » فانهما یشترکان فی عدم المبالات بالناس ونظر هم، ویفترقان فی ان المخلص لایبالی بهم تحقیقاً لاخلاصه ، و العزیز لایبالی بهم تکبراً علیهم.**

## ترجمه شرح

مصنف در این جملات از کلام خود حکم کرده است براینکه هرکس فرق بگذارد میان دوچیز شبیه ومتشابه بهم ، آن شخص عارف است ، اول فرق میان غیرت و حسد ، زیرا این دو صفت مشترکند در اینکه غیور و حسود هردو میخواهند کسی بمحبوب آنها نزدیك نشود ولی دراین جهت باهم متفاوتندکه شخص غیور نمیخواهد کسی بمحبوب او نزدیك شود برای تنزیه و تقدیس مقام محبوبش از نزدیك شدن اغیار

---

۱ ــ سوره ص ، ۳۸ : ۲ در آیه شریفه «فی عزة» و در کلام مصنف و شارح «غرة» نوشته شده و بیك معنی است .

براو وحسود نمیخواهدکسی نزدیك محبوب بشودبرای اینکه‌قرب وحظ محبوب منحصر براو باشد ، مانند فرشته‌ها و ابلیس که هردو گروه نمیخواستند بر آدم علیه‌السلام سجده کنند ولی سجده نکردن ملائکه برآدم برای آن بودکه سجده مخصوص خداوند است ونباید بکسی دیگر سجده نمود اما وقتیکه خداوند امر کرد که سجده کنند همگی سجده کردند ، ولی سجده نکردن ابلیس برآدم بجهت حسادت وی بود برآدم علیه‌السلام که بالاخره روی نفسانیت‌هم سجده نکرد .

دوم- فرق گذاشتن میان یادکردن نعمت و تزکیه است که هردو مشترکند دراینکه شخص ذاکر ومزکی هردو خوبی‌های خود را اظهار میکنند و از خود نفی قبائح و زشتیها را مینمایند ولی فرق میان آندو در اینست که شخص ذاکر از جهت تعظیم و تشکر از منعم، یادنعمتهای خدارا میکنند ، و شخص مزکی برای تزکیهٔ نفس و خودنمائی، ذکر نعمت‌های الهی را مینماید ، چنانچه خداوند متعال میفرماید :فلاتزکوا انفسکم » یعنی خویشتن را نستائید ، ( سوره‌نجم،۵۳: ۳۲ ) ولی‌فرموده است : « واما بنعمة ربك فحدث ، یعنی نعمتهای پروردگار خویش را برگوی ( سوره ضحی، ۱۱:۹۳ ) . سوم فرق نهادن میان اخلاص و غرت و یا کبر ، که هردو مشترك هستند در اینکه اعتناء بمردم و توجه بآنها ندارند و باك ندارند از اینکه مردم از حال آنها باخبر باشند، ولکن فرقشان دراین است که عدم اعتنای شخص مخلص بمردم برای آنست که اخلاص او کامل و محقق گردد ؛ ولی شخص عزیز النفس برای اظهار تکبر و نخوت خودتوجه بمردم ندارد .

وخداوند متعال میفرماید : «بل‌الذین کفروافی عزة وشقاق» سوره

ص ۳۸ : ۲ ) یعنی : بلکه آنانکه کفر ورزیدند در سرکشی و ستیزه هستند .

### کلمه (۶۲)

**قال: من عرف رجوعه الی الحق لم یضره الوسواس .**

**ترجمه‌متن:** هرکس نحوهٔ توجه خود را برحق تعالی بفهمد ، وسواس وشیطان براو راه‌ندارد وضرر باونمیرساند.

### شرح کلمه (۶۲)

**اقول : اراد بالرجوع: اللیاذ والعیاذ بالله من شر الشیطان ، والوسواس الشیطان الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس و حقیقة العیاذ الذی یدفع معرفته من الوسواس التبری من الحول والقوة للنفس واثباتهما لله فان الحوقله مطردة للشیطان .**

### ترجمه‌شرح

مقصود از رجوع در عبارت مصنف پناه‌بردن بخدا از شر شیطان است ، ومقصود از وسواس، شیطان است که در قلوب و سینه‌های مردم ایجاد تردید و وسوسه میکند چه این شیطان ازسنخ انسان باشد و چه ازطائفه جن ، و حقیقت پناه بردن بخداوند متعال آنست که انسان از قدرت و قوت خود مأیوس و عاجز شود وبداندکه باقدرت خود نمیتواند از شر شیطان مصون بماند و فقط با قوه و قدرت الهی میتواند ازگزند ابلیس ایمن باشد و « حوقله» یعنی گفتن«لاحول ولا قوة الا بالله» بااعتقاد کامل،شیطان را از انسان دور میکند نه با صرف لقلقه زبان ( وهمچنین است گفتن: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» .

### کلمه (۶۳)

**قال: اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب وعوارض الاسرار**

ومطالبة خفى الحظ بمعرفة خفاء السر، وغلبة غيرة الوجود، حتى يكون المعرفة محيطة بالجمع.

## ترجمه متن

اول بدایات اهل معرفت شناختن خاطرات قلب است و همچنین شناختن عوارض اسرار قلب است، (یعنی تشخیص دادن اینکه فلان خاطره وحالت که در قلب پیدا شده است منشاء وعلت آن چیست چنانچه در ترجمه شرح خواهد آمد) و نیز شناختن و تحقیق نمودن چیزهائی که خیلی مخفی است بشناسائی احوالات پنهانی ومخفیانه قلب وهمچنین شناختن غلبه غیرت وجود که بمعنی وجد میباشد. تااینکه معرفت او احاط تام پیداکند بر جمیع امور و جوانب آن،

## شرح کلمه (۶۳)

اقول: التحقيق بيان الحقيقة، والخاطر ما يخطر بالقلب وقد يطلق على القلب، والسر فى الاصل بمعنى الخفى وقال الله سبحانه: يعلم السر واخفى، ويطلق تارة على القلب وهو المرادفى هذا الموضع، وتارة على مافيه من المعانى، والخفاء مصدر. بمعنى الخفى هنا، وحتى بمعنى كى، وللمعرفة بدايات وهى معرفة افعال الله اى المخلوقات و نهايات وهى معرفة الذات والصفات الازلية، و الشيخ رحمة الله عليه جعل اول البدايات تحقيق امور ثلاثه، وهى خواطر القلوب، وعوارض الاسرار، و مطالبة الحظ الخفى باحد امرين، معرفة خفيات احوال القلب، وغلبة غيرة الوجود بمعنى الوجد، فالنظر فى مطلبين تحقيق الامور الثلاثة، وكونه اول بدايات اهل المعرفة. اما تحقيق الخواطر فمعرفة مصادرها، وهى اربعة: لان صدور الخاطر اما من الحق، وآيته نفى الحظ، اومن النفس وآيته طلب الحظ، او من الملك و علامته الحث على الطاعة، اومن الشيطان وعلامته الحث على المعصية. و ماجاء فى الحديث الاذكر اللمتين لمة الشيطان ولمة الملك لان بين خاطر الحق ولمة الملك موافقة كما بين خاطر النفس ولمة الشيطان موافقة، فخاطر الحق و الملك

یری الاشیاء بحقایقها وخاطر النفس والشیطان تسول الباطل فی صورة الحق ، واما تحقیق عوارض الاسرار ای ما یعرض للقلوب سوی الخواطر من القبض والبسط والخوف والرجاء والهیبة والانس وغیرها من الاحوال فبمعرفته اسباب عروضها وکونها مثوبة، اوعقوبة، وان غلبة، کل منهما یری الاشیاء بلونها. واما تحقیق مطالبة الخفی فبمعرفة خفیات احوال القلب و غلبة غیرة الوجد علی محض الحق ان لایشوبه طلب حظ فیکون الوجد.غیر صحیح .

واماکون هذا التحقیق اول بدایات اهل المعرفة فلان بدایاتهم معرفة الاشیاء المخلوقة، وصحتها مبنیة علی تحقیق الخواطر والعوارض و تخلیصها عن طلب الحظ فالاحاطة بجمیع المعارف لایمکن الابعد هذا التحقیق ولذلك عللها به فی قوله «حتی یکون المعرفة محیطة بالجمیع» .

## ترجمه شرح کلمه (۶۳)

تحقیق یعنی بیان کردن حقیقت ، خاطر آن چیز را گویند که به قلب آدم می‌افتد وگاهی بخود قلب هم خاطر میگویند ، سرّ بمعنی خفی آمده چنانچه در آیه شریفه است:«یعلم السر واخفی (سوره طه، ۲۰: ۷ )» یعنی بهنگام دعا وخواندن خدا فریادبر نیاور زیرا خدا امور مخفی و مخفی‌تر را میداند. وگاهی اطلاق میشود بخودقلب ودرکلام مصنف مراد خود قلب است وگاهی بمعانی دیگری که برای قلب شده استعمال میگردد وخفاء در این مقام مصدروبمعنی خفی است، وحتی بمعنی لفظ کی است .
ومعرفت بدایاتی دارد وآن شناختن افعال خدا یعنی مخلوقات ومصنوعات خداست ونیزنهایاتی داردکه آن شناختن ذات وصفات ازلیه پروردگارمیباشد وشیخ مرحوم یعنی« باباطاهر»اول بدایات را، دانستن وشناختن سه چیز قرارداده است ۱ـ خواطرقلوب. ۲ـعوارض اسرار ۳ـمطالبه حظ خفی، ومطالبه حظ خفی بیکی ازدوطریق است: اول شناختن خفیات احوال قلب ، و دوم شناسائی غلبهٔ غیرت وجود، ومقصوداز او وجود، جداست. پس بحث در دومطلب

است، یکی تحقیق، امور سه‌گانه، ودیگری بودن‌آن، اول بدایات اهل معرفت؛ اما تحقیق خواطر، پس باید دانست‌که تحقیق خواطرو شناختن آن موقوف بشناختن منشا ومبداءآن است، ومبادی خاطرات چهار امر است، زیرا خاطر یعنی چیزی که بقلب سالك می‌افتد یا ازحق است و علامت‌آن‌ازبین رفتن‌حظ نفسانی است، ویا ازنفس بوده ونشانه‌آن طلب نمودن حظ وخواهشهای درونی میباشد. یا ازملك وفرشته‌است و علامت آن وادارنمودن به اطاعت وامتثال اوامر خدا است ، ویا ازشیطان است وآن وادارکردن بر مخالفت اوامر و معصیت خدا است . و در حدیث شریف فقط دوخاطره از این خاطرات چهارگانه ذکرشده یکی القائات وخواطر شیطانی ودیگر القائات ملائکه وفرشتگان، یعنی‌خاطراتی که منشاءآن شیاطین وخواطریکه مبداءآن فرشتگان استواما خاطراتی‌که مبداءآن حق ویا نفس است ذکرنشده است. وجهت‌آنکه فقط دوخاطره از خاطرات چهارگانه در حدیث شریف ذکر شده : آنست که خاطرات ملائکه با خاطرات حق‌یکی است (زیرا ملائکه جنود حقند ) چنانچه خاطرات شیاطین وخاطرات نفس یکی است، پس درواقع‌علامت خواطر چهارگانه درحدیث،مذکور است .

خاطراتی که‌منشاءآنهاحق وفرشتگان استواقعیات‌را کاملاً نشان میدهند،ولی خاطراتی که سبب‌آنها نفس و شیطان است خلاف واقع را بصورت واقع‌جلوه‌میدهند.(اینهامطالبی بودراجع به‌توضیح‌وتفسیرخاطرات قلوب). واما راجع به‌عوارض اسرار، یعنی چیزهائیکه عارض قلب‌سالك میشودغیر ازخاطراتی که‌گذشت وآن عبارت ازقبض وبسط،وخوفورجاء وهیبت وانس نسبت به حق و امثال اینها میباشد که احوالات مذکوره را هم باید بوسیله اسباب ومنشاءآنها شناخت‌ونیز باید دانست چه‌عمل‌ثوابی

یا عقابی سبب عروض این حالات گردیده است ، و هر یك ازین حالات غلبه داشته باشد اشیاء خارجی را برنگ آن حالت نشان میدهد. ( مثلا اگر صفت رجاء درقلب انسان زیاد باشد هر چیزی که در خارج می بیند حالت رجا و امیدواری ازآن در قلب منعکس میشود و همچنین است حالات دیگر). واما تحقیق مطالبهٔ خفی، یعنی شناختن چیزهائیکه در قلب سالك موجود است ولکن مخفی است و نمیداند سبب آنها چیست، راه شناسائی وفهمیدن مطالبه خفی حظ دوطریق است یکی شناختن احوالات مخفیانه‌ای که عارض برقلب سالك می‌شود، ودوم غلبه صفت وجداست که فقط برای ایزدتعالی باشد وآلوده نشودبه طلب حظ نفسانی ، زیرا در صورت مشوب‌شدن وجد، صحیح نیست.

واما اینکه تحقیق وشناختن این امورسه‌گانه اوائل بدایات اهل معرفت‌است، نه‌خود بدایات . برای اینست‌که بدایات اهل معرفت‌عبارت از شناختن چیزهای موجود است که لباس خلقت را پوشیده‌اند .

و معرفت کامل آنها موقوف به تشخیص و تحقیق خواطر و عوارض قلب و خالص نمودن آنها ازشائبه حظوظ نفسانی‌است و احاطه کامل وصحیح بجمیع معارف وتمیز دادن میان صحیح و باطل آن ممکن نیست مگر پس از تحقیق امور سه گانه مزبور ، و بدینجهت هم مصنف معلل‌نمود معرفت‌کامل‌را به‌تحقیق مذکوردرقول‌خود: «حتی‌یکون‌المعرفة محیطة باالجمع» بعبارت دیگر (تامعرفت وشناسائی، محیط‌وکامل‌نباشد ، امکان تشخیص وتحقیق حقیقی بدایات محقق نمیشود پس همین مقدار که‌برای سالك درابتدای سیروسلوك، معرفت‌آنها ممکن‌است فقط‌اوائل بدایت است نه‌بدایت‌حقیقی) .

## الباب الثالث فی‌الالهام والفراسة

## باب سوم در الهام وفراست

**کلمه (۶۴) قال: معرفة الالهام بعلم الالهام.**

**ترجمه‌متن** : شناختن الهام بعلمیکه الهام است میباشد.

### شرح کلمه (۶۴)

**اقول: الالهام ان یقذف‌الله بالحق‌فی‌قلوب‌اولیائه. کماقال : «قل‌ان‌ربی یقذف‌بالحق» وحقیقة الالهام لایعرف الابعلم الالهام .**

### ترجمه شرح

الهام‌عبارت است از القاءحق تعالی، حقیقت وواقعیت را درقلب دوستان، (یعنی حقیقت الهام‌آنست‌که خداوند متعال‌مطلبی رابقلب‌اولیاء خود میاندازد)

چنانچه درآیه شریفه‌فرماید : بگو: پروردگار من‌حقیقت رابقلب میاندازد (سوره سباء،۳۸:۳۴)»بنابراین‌حقیقت الهام‌وتشخیص‌آنرابغیراز الهام باچیزدیگری نمیتوان شناخت.

### کلمه (۶۵)

**قال:من‌عرف الالهام من الوسوسة‌واللمة من‌الهاجس‌صح له‌الفراسة»**

**ترجمه متن** هرکس فرق میان الهام ووسوسه را بشناسد و تمیز دهدلمةرا ازهاجس اودارای‌فراست است.

### شرح کلمه (۶۵)

**اقول: اراد بالالهام خاطرالحق،وبالوسوسة خاطر الشیطان ، وباللمة خاطرالملك، وبالهاجس خاطرالنفس . واللمة فی قوله صلی‌الله علیه و آله « ان للشیطان‌لمة‌بابن‌آدم وللملك لمة،الحدیث»اعم، والهاجس مایقع‌فی‌القلب من حدیث النفس والفراسة اطلاع بنورالله علی باطن احوال‌الخلق کما قال صلی‌الله‌علیه وآله وسلم : «اتقوا فراسة المؤمن‌فانه ینظربنور الله».**

وقوله: « من عرف الالهام من الوسوسة»: ای میز بین خاطر الحق و الشیطان و خاطر [ولمة] الملك و النفس ، صح له الفراسة لانها نتیجة خاطر الصحیح و هذا کماقال : «اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب» وانما ذکر الالهام والوسوسته فی قرن واحد فانهما یشترکان فی قذف معنی فی القلب، ویتمیز ان بان الالهام قذف الحق من الله فی باطن القلب المسمی فوأداً ، والوسوسة قذف الباطل من [ قذف ] الشیطان فی ظاهر القلب المسمی صدراً. کما قال سبحانه من وصفه : « الذی یوسوس فی صدور الناس » . وکما ان الحق ثابت لثبات العارف له سبحانه ، فالباطل زائل لزوال القاذف به ، لان الوسواس خناس یخنس عن الذکر، قال صلی الله علیه وآله وسلم : « ان الشیطان لیضع خطامه علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس»، وکذلك جمع بین اللمة والهاجس لاشتراکهما فی جنس الحث علی الشئی و افتراقهما بالنوع اذ الملك یحث علی موافقه العلم ظاهراً و باطناً والنفس علی مخالفته وهی وان اظهرت فی الظاهر موافقته اضمرت فی الباطن مخالفته بطلب حظ خفی وغرض دنی .

## ترجمه شرح کلمه (۶۵)

مقصود مصنف از الهام ، خاطره و القاء حق، و ازوسوسه، خاطرۀ شیطان است و از لمة القاء و خاطره فرشته واز حاجس خاطره نفس است که شرح آنها گذشت ولکن «لمة» در فرمایش رسول اکرم ص که فرموده : « ان للشیطان لمة بابن آدم ، و للملك لمة » یعنی همانا برای شیطان القائاتی است نسبت به بنی آدم و همچنین برای فرشتگان... اعم از کلمه «لمۀ» است که در کلام با باطاهر استعمال شده زیر المه در کلام مصنف فقط برای خاطرات والقائات فرشتگان بکاررفته ولی در حدیث نبوی لمه هم برای القاء شیطان وهم جهت القاء ملك استعمال شده . وهاجس ، القائات و خاطراتی است که ازحدیث نفس درقلب آدمی پیدامیشود .

و فراسة مطلع شدن بر باطن مخلوقات است بوسیله نور خدائی چنانچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرموده :«اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله » یعنی از فراست شخص مؤمن برحذر باشید زیرا که بنور خدائی نگاه میکند وحقایق را میفهمد .

وقول مصنف که فرمود : «من عرف الالهام من الوسوسة» : یعنی هرکس تشخیص بدهد خاطرات حق وشیطان وملك و نفس را فراست او صحیح وکامل است زیرا فراست نتیجه خاطرات صحیح است و اینمطلب همانندآنست که فرمود: «اول بدایات اهل المعرفة تحقیق خواطر القلوب» که توضیح آن گذشت . وچرا مصنف الهام و وسوسه را دریك ردیف قرار داد درصورتیکه اینها ضد همدیگر میباشند ؛ جواب اینست که الهام و وسوسه هردودریك جهت مشترك است وآن القاء و انداختن مطلب است درقلب طرف مقابل ، و جهت فرقشان آنست کـه الهام عبارت از القاء حق است از ناحیه پروردگار درباطن قلب آدمی که نام آن فؤاد است ، و وسوسه القاء باطل است ازجانب شیطان برظاهر قلب که اسم آن صدر است چنانچه خداوند سبحان در توصیف وسوسه گوید : «الذی یوسوس فی صدور الناس» ( سوره ناس ، ۱۱۴ : ۵ ) یعنی خناس شیطانی است که وسوسه در صدور مردم می‌اندازد ، و بازهم الهام و وسوسه فرق دیگری دارد : همچنانیکه حق بواسطه ثبات ذات ایزد تعالی ثابت و برقرار است باطل ( وسوسه ) بر خلاف آن ، زائل شونده است چون عامل آن که شیطان باشد زوال پذیر است . وسواس نام شیطان است که انسان را از ذکر خدا دورمیکند (خناس بمعنی تاخیر اندازه ومخفی دارنده است و روایت در مجمع البیان نقل شده است که ) پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فرموده است : «ان الشیطان لیضع خطامه علی قلب ابن آدم...» یعنی

شیطان افسار خود را بر قلب اولاد آدم میگذارد، و وقتیکه او میخواهد ذکر خدا را بگوید شیطان ویرا منع میکند وباتسویلات خود یاد خدا را بتأخیر می‌افکند ( مانند اینکه، بهنگام انجام اکثر اعمال عبادی شیطان وسوسه‌میکند ومیگوید: حالا زود است و وقت باقی است بعدها ممکن است این‌کار را بکنی) . وهمچنین مصنف جمع نمود، میان لمة وحاجس که ضد یکدیگرند ؛ برای اینکه هردو درتحریص وترغیب و وادارکردن شخص برکارها مشترکند. ودرجهت دیگر باهم فرق دارند: ملك انسان را تحریص و ترغیب میکند براعمالی که موافق باعلم است ظاهراًوباطناً، ولی نفس آدمی‌را وادارمیکندبرمخالفت علم‌واگرچه‌در بعضی موارد ظاهراً موافقتی با علم دارد ولی درباطن‌امر بازهم متضمن مخالفت علم است بواسطه طلب حظوظ خفیه واغراض پست ومقاصد رذیله.

## کلمه (۶۶)

**قال : الوسوسة لموافقة النفس ، واللمة لموافقة العلم ، والالهام لموافقةالحق .**

**ترجمه متن:** وسوسه برای موافقت نفس ولمه جهت موافقت علم والهام برای موافقت حق است .

## شرح کلمه(۶۶)

**اقول: هذاتفصیل لمااجمله‌القول السابق، لانه فرق بین‌الالهام‌والوسوسة بان الالهام لموافقة الحق . و الوسوسة لموافقة النفس ، فالمفهوم منه ان موافقة النفس مخالفة الحق و ان موافقة الحق مخالفة النفس لكون الالهام خلاف الوسوسة ، وقال : « اللمة موافقة العلم » یدل بمفهومه ان الهاجس لمخالفته و موافقة الحق قدیكون مخالفته لظاهر العلم كافعال الخضر التی**

**انکرها موسی علیهما السلام حیث خالفت ظاهرالعلم وهی فی‌الباطن موافقة للحق، لانهاعن امرالله ولذلك‌قال: «ومافعلت عن‌امری» .**

## ترجمه‌شرح

این جملات از کلام مصنف برای توضیح کلام سابق ایشان است زیرا دراین‌کلام‌فرق گذاشتند میان الهام‌ووسوسه براینکه‌الهام عبارت‌از موافقت حق است ، و وسوسه موافقت نفس ؛ پس مفهوم این‌کلام آنست که‌موافقت‌نفس‌مخالفت باحق‌است وبالعکس زیراکه الهام خلاف وسوسه است‌پس تقاضای هریکی از اینها خلاف تقاضای دیگری است . و مصنف که فرمود : لمه موافقت علم است ، مفهومش آنست که حاجس مخالفت علم‌است. وباید دانست‌که‌گاهی موافقت‌حقیقت‌مخالف بامقتضای علم‌ظاهری‌است مانند قضایای حضرت خضر وحضرت موسی علیهما‌السلام که درقرآن مجید ذکر شده است (۱) وچون حضرت موسی مأمور بعلم ظاهری بود ازاینرا مخالفت کرد کارهای حضرت خضر را، ولکن قضایای مزبور در باطن امر موافق حق و مطابق علم بود و لذا حضرت خضر فرمود این کارها از ناحیه خدا بود و بنا بخواهش نفسانی خود بجا نیاوردم .

## کلمه (۶۷)

**قال: الفراسة میزان‌حسن الظن .**

## ترجمه متن

میزان حسن ظن فراست است، یعنی اگر ظن انسان‌توأم بافراست باشد آن ظن مطابق واقع و نام آن حسن ظن است .

---

۱ــ کارهای حضرت خضر در مقابل حضرت موسی علیهما السلام عبارت بود از : سوراخ‌کردن کشتی وکشتن غلام و درست کردن دیوار که شرح مفصل آن در سوره کهف (۱۸) آیات ۶۵-۸۲ ذکرشده.

## شرح کلمه (۶۷)

**اقول : الظن الحکم باحدالطرفين المحتملين لامارة يغلبه وهو يخطى ويصيب وحسن الظن بمعنى اصابته ، وقبحه بمعنى اخطائه و الفراسة صادقة ليست الا ، فمتى و افقها ظن ظهر بها اصابته فهى ميزان حسن الظن ، و الفراسة على نوعين استدلالية يستدل فيها بالهيئات الظاهرة و الاشکال البدنية على الاحوال الباطنية ، و الاخلاق النفسانية ، والالهامية لخواص العارفين .**

## ترجمه شرح

ظن عبارت از حکم‌کردن و ترجیح دادن یکی‌از احتمالات است برطرف دیگر ، بسبب قرائن وامارات خارجی که برای انسان، حاصل میشود واین ترجیح‌دادن یکی‌از محتملات،گاهی باواقع مطابقت میکند وگاهی خطا میرود وبرخلاف واقع‌حکم میشود. وفراست آنرا میگویند که حکم او همیشه مطابق واقع باشد و برخلاف واقع نباشد ، پس اگر این فراست توأم باظن شد قهراً آن ظن مطابق واقع خواهد بود ، و اسم‌آن راحسن‌ظن‌مینامند . همچنانکه اگرظنی‌برخلاف واقع باشد نام آنرا سوءظن میگویند . نتیجه این میشود که فراست میزان حسن ظن است . وباید دانست که فراست دو نوع است یکی فراست استدلالی که انسان از روی قرائن و امارات و همچنین از روی اشکال و هیئآت ظاهری بدن شخص ، پی به‌باطن آن میبرد ، واخلاق و حالات نفسانی و روانی آن شخص را میفهمد . ( این نوع فراست را علم قیافه شناسی گویند . ) وگاهی فراست از روی‌الهام‌است وبرقلب شخص القاء میشود،

اینگونه فراست مخصوص عرفای عالیمقام میباشد .

**کلمه (۶۸)**

**قال: الفراسة خطرات والاشراف ثابت .**

**ترجمه متن**

فراست خطوری است که برقلب آدمی ظاهر میشود ولی غیرثابت است، اما اشراف که بمعنی اطلاع است خطور ثابت در قلب را گویند که زائل نمیگردد .

**شرح کلمه (۶۸)**

**اقول: الاشراف: الاطلاع علی الغیب الا ان الفراسة مخصوصة باول خطوة [ خطرة ] یقع بهاالاطلاع . والاشراف مستمر ، فلذلك قال : الفراسة خطرات والا شراف ثابت و هذان اللفظان وردا فیالایمان والیقین عن صدر الرسالةعلیه افضل الصلوات بقوله: « الایمان ثابت والیقین خطرات» .**

**ترجمه شرح**

اشراف اطلاع یافتن برغیب را گویند ، و لکن فرق اشراف با فراست دراین است که فراست اول خطوری است در قلب انسان که از غیب واقع میشود و اشراف اطلاعی دائم و مستمر است و بدینجهت مصنف فرمود : فراست خطرات است و اشراف ثابت است . و نظیر این ازپیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم راجع به‌ایمان و یقین روایت شده است که فرمود : ایمان ثابت است . و یقین خطرات است . مضمون روایت بهمان معنائی است که راجع به فراست و اشراف گفته شد .

**کلمه (۶۹)**

**قال : الفراسة ابرازالسّر باخراج السر .**

### ترجمه متن

فراست ظاهر نمودن مخفیات است بخروج قلب از ظلمات ، بانوار شهود .

### شرح کلمه (۶۹)

**اقول: اضافة الابرازای الاظهار الی السر بمعنی الامرا لخفی، اضافة المصدر الی المفعول وکذالك اضافة الاخراج الی السر بمعنی القلب ؛ ای الفراسة اظهارالامرا لخفی باخراج القلب منظلمة الحجاب الی نورالکشف.**

### ترجمه شرح

ابراز بمعنی اظهار است و اضافهٔ ابراز برسر ازقبیل اضافه‌مصدر بسوی مفعول است و سر در اینجا بمعنی خفی است ، و همچنین است اضافه ، اخراج برسر ، وسر در اینجا بمعنی قلب است پس حاصل معنی این است‌که : فراست ظاهر نمودن امر مخفی است باخارج نمودن قلب از ظلمت حجاب بسوی نورکشف و شهود .

## الباب الرابع فی العقل

### ( باب چهارم درعقل)

### (کلمه ۷۰)

**قوله فی معرفة العقل و الروح والنفس والقلب ، قال : العقل آلة التمیز ، و التمیز فی المعرفة تکلف ، و التکلف للمعرفة اکتساب ، و المعرفة بالاکتساب حیرة، ولایعرف‌الله الابالله .**

### ترجمه متن

مصنف در تعریف عقل ونفس وروح‌وقلب‌میفرماید: عقل آلت‌تمیز

است، و تمیز دراکتساب معرفت، تکلف‌است؛ وتکلف برمعرفت اکتساب است ؛ و معرفتی که باکتساب بدست می‌آید موجب حیرت و سرگردانی است زیرا معرفت خدا باید باخود خدا باشد .

## شرح کلمه (۷۰)

**اقول : الآلة ما یقع بواسطة اثر الفاعل فی المنفعل ، و هی صناعیة کالقدوم للنجار، وعلمیة کالعقل الرافع بواسطة اثر الممیز فی‌الممیز واراد بالتمیز تمیز العارف من المعروف، والتکلف اظهار الفاعل با لکلفة من نفسه شیئاً لیس فیه حقیقة واللام فی التکلف لتعریف العهد ، والا کتساب : السعی فی طلب تحصیل المطلوب سواء حصل املا، والکسب مجرد الحصول سواء بالسعی‌ام لاککسب المواریث واشار الی هذا الفرق قوله سبحانه: «لهاماکسبت وعلیها ما اکتسبت » لان المثوبة قدیکون علی مجرد النیة دون العمل و العقوبة لایکون الا باقتران العمل بها واللام فی‌للمعرفة صلة الاکتساب ، ای تکلف العارف فی معرفته باظهار التمیز سعی‌لحصول المعرفة والمعرفةالحاصلة بالسعی حیرة وهیمان لان الله سبحانه لایعرف الابنفسه،**

## ترجمه شرح

آلت، آنچیز را گویندکه اثر فاعل را به‌منفعل ( پذیرای فعل ) میرساند وآلت‌دونوع است یکی مادی مانند تیشهٔ نجار، که بوسیلهٔآن نجار چوب را میتراشد و دیگری علمی و معنوی است مانند عقل که انسان بواسطهٔ آن حق را از باطل جدا میکند ، و اثر ممیزرا که اثر شخص عارف باشد از اثر معروف تمیز میدهد، ومقصود مصنف از تمیز، تمیزدادن عارف از معروف ومتحد ندانستن آنها باهم میباشد . و تکلف عبارت از اظهار نمودن فاعل است فعلی را با مشقت و زحمت و بدون

حقیقت و واقعیت و نداشتن طیب خاطر؛ و الف ولام در کلمهٔ تکلف برای تعریف عهد است یعنی مقصود از تکلف همان معنای معهود است که توضیح دادیم .

و اکتساب عبارت از کوشش کردن در تحصیل مطلوب است چه متعاقب آن مقصود حاصل بشود یا نشود و لکن معنای کسب ، مجرد حصول مقصود است چه برای آن سعی شده باشد یا نشده باشد ، مانند مالی که به‌انسان از راه ارث میرسددرحالیکه برای تحصیل آن‌کوششی بعمل نیاورده ، آیهٔ شریفه : «لها ماکسبت وعلیها مااکتسبت یعنی مراورا است‌آنچه بوی‌رسیده‌وبرای او است آنچه که درطلب آن‌کوشش میکند وسعی مینماید . سوره بقره ، ۲ : ۲۸۶ (۱) باین دو معنی اشاره شده‌است زیرا گاهی اجر وثواب بدون عمل وبامجرد نیت هم به انسان داده میشود . ولی عقاب بدون گناه‌و معصیت به انسان ، نمیرسد . و لام‌در کلمه « للمعرفة» صله اکتساب وبرای تعدیه میباشد وجهت علیت نیست ؛ وحاصل معنی آنکه : تکلف عارف درمعرفت وشناسائی خود به تمیزدادن اثر خود از اثر معروف است و سعی و کوششی که در حصول معرفت اعمال میکندبااکتساب است‌نه‌بکسب. ومعرفتی‌که‌بااکتساب‌برای عارف حاصل میشودموجب تحیر وسرگردانی است ، زیرا خدایتعالی را باید بخود اوشناخت نه‌باتکلف واکتساب.

---

۱ــ فعل وافتعل اینجا بیک‌معنی است ولیکن برای قرینه‌لها آن رابرخیر تفسیردادیم ، وبرای علیها این را برشر حمل کردیم : لها ماکسبت : او را است خیر وثواب ونفع آنچه او کرده باشد وعلیها : وبراواست‌و زر، و وبال‌وعقوبت آنچه‌کرده باشد... تفسیرابرالفتوح چاپ دوم ج۱ ص ۵۰۲ .

## كلمه (٧١)

قال: العقل سراج العبودية يعرف به الحق من الباطل ، والطاعة من المعصية، والعلم من الجهل،فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية فصار الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية.

## ترجمه متن

عقل چراغ بندگی است،شناخته میشود بوسیله آن حق از باطل، واطاعت ازمعصیت، وعلم ازجهل، اگر بیننده‌ای با چراغ بندگی به‌معرفت پروردگار خود نگاه کند، نور ربوبیت چراغ بندگی را از بین می برد ودراین هنگام شخص ناظر درظلمت حیرت می ماندوراه بندگی راگم میکند و هدایت بسوی ربوبیت پرودگار نمیگردد .

## شرح كلمه (٧١)

اقول : اى العقل نور يهتدى به العبد الى طريق العبودية فكما يهتدى السالك بالنور الحسى الى سواء السبيل ويعرف المسالك من المهالك والغيّ من الرشد، فكذلك العبد يهتدى بالنور العقلى الى طريق المعرفة و يعرف الحق من الباطل، والطاعة من المعصية والعلم من الجهل وتقييده بالاضافة الى العبودية يفيد انه آلة الاهتداء الى العبودية لاالربوبية ، وبين ذلك بقوله : « فاذا نظر الناظر بسراج العبودية الى معرفة الربوبية، اطفأ نور الربوبية سراج العبودية لان نور الربوبية اقوى و النور القوى يطفى النور الضعيف كاطفاء نور الشمس نور السراج، واذا انطفى نور العقل صار الناظر فى ظلمة الحيرة لايعرف العبودية ولاالربوبية . استعار لنور العقل لفظ السراج اشارة الى معنيين الاول ان نور العقل لايزيل ظلمة الجهل بالكلية، كما ان نور السراج لايزيل ظلمة الليل بالكلية،والنور الذى يزيل ظلمة الجهل بالكلية نور الكشف بمثابة نور الشمس الذى يزيل ظلمة الليل باسرها والثانى من نور العقل الواحد يقتبس انوار العقول الكثيرة كما يقتبس السراج الكثير من سراج واحد .

## ترجمه شرح

یعنی عقل نوریست که بنده را براه بندگی راهنمائی میکند، همچنانکه بنور ظاهری حسی سالك براه مستقیم هدایت میشود وراهها را از چاهها و پرتگاهها بازمی‌شناسد و همچنین ضلالت و گمراهی را از هدایت و رستگاری تشخیص میدهد، همینطور هم عبد با نور عقل، براه معرفت و تشخیص حق از باطل، و اطاعت از معصیت، و علم از جهل، راهنمائی میشود.

ومقید نمودن مصنف نور عقل را بعبودیت بسبب اضافه نمودن عقل را به «سراج العبودیة» مفهم ومفید اینمعنی است که: عقل آلت و وسیله‌هدایت سالك است بر بندگی نه برخداوندی. واینمطلب را باعبارت: «فاذانظر الناظر بسراج العبودیة...» توضیح داد؛ بدینمعنی که اگر ناظری باچراغ عقل که مخصوص هدایت بسوی بندگی است نگاه به پروردگار خود نماید، نور خداوندی چراغ بندگی را خاموش میکند؛ زیرا نور الهی قوی (ونور بندگی ضعیف است) و نور قوی نور ضعیف را مضمحل میکند چنانکه نور خورشید نورچراغ را از بین میبرد، و هنگامیکه نورعقل در اثرنور سبحانی خاموش وزائل گردید، شخص‌عارف درظلمت حیرت باز میماند و عبودیت و ربوبیت را نمی‌شناسد و از هم تشخیص نمیدهد.

وتعبیر مصنف از نورعقل به لفظ چراغ روشنگر دونکته است: اول آنکه نورعقل ظلمت جهل‌را بکلی از بین نمیبرد کمااینکه چراغ، تاریکی شب را بکلی‌زائل نمیکند؛ وآن نوری‌که تیرگی جهل راتماماً نابود میکند نورکشف وشهود است، بمانند اشعه خورشید که تاریکی شب را بکلی برطرف وزائل مینماید.

نکته دوم آنکه : همچنانکه ازچراغ واحدی میتوان چراغهای زیادی را روشن نمود، همچنین نیز ازنور یك‌عقل، عقول بسیاری‌اقتباس نورکرده وکسب فیض تواننده‌نمود.

### کلمه (۷۲)

**قال: العقل دلیل العبودیة یهتدی به الی حقیقة الصبوریة فمن استدل علی‌المعرفة صاردلیله معروفه یعبده من دون الله.**

### ترجمه متن

عقل راهنمای بندگی است‌که هدایت میشود (سالك) بوسیله آن برحقیقت‌صبوریت‌وشکیبائی. وهرکس بخواهد بوسیله عقل برمعبود واله خود برسد، خود عقل معبود اواست نه‌خدای عالمیان .

### شرح کلمه (۷۲)

**اقول: قدسبق‌القول‌فی‌کون‌العقل‌دلیل‌العبودیة،واماکون‌الاهتداء به‌الی حقیقةالصبوریة فلانه دلیل‌العبودیة،والعبودیةانقیاد احکام‌الربوبیة، والاحکام اما اوامریطلب من‌النفس فعل‌ما یرید ترکه، اونواهی یطلب منهاترك مایرید فعله فهی کلها مکاره النفس وحبسها علیها حقیقة الصبوریة و فی‌هذا القول اشارة الی انمراد الحق من‌عبودیةالعبد ، اعطائه‌وصف الصبوریةایاه‌بسببهالا اجلاب منفعةلنفسه‌واداء تحقیق [التحقیق] کونه دلیل العبودیة فحیث‌لایکون دلیل الربوبیة لم‌یهتدالیها وصارعین الدلیل معروفه وهویحسبه الاله‌المعبود فیعبدالعقل‌من دون‌الله.**

### ترجمه شرح

چنانچه در جملات سابق‌گذشت: عقل راهنمای بندگی است واما اینکه هدایت‌گردیده میشود بوسیله عقل‌برحقیقت‌صبر و شکیبائی برای این است‌که عقل دلیل عبودیت است وبندگی عبارت از اطاعت و انقیاد

احکام ربوبیت است، واحکام دو قسم است: یا اوامرند که مقصود از آنها درخواست وانجام اموری است که انسان میخواهد آنرا نکند ، و یا نواهی است که منظور از آن ترك چیزهائی است که میخواهد آنرا بکند .

واین هر دو نوع طوری است که برخلاف میل انسان است و انسان آنها را خوش ندارد پس وادار نمودن نفس برامتثال آنها حقیقت صبوریت وحبس نفس برمکاره است، و عبارت مصنف اشاره است براینکه مقصود خداوند متعال از بندگی عبد، اعطاء ودادن صفت صبوریت بر عبد است که بسبب عبودیت حاصل می‌شود؛ نه جلب منفعتی بسوی خود . و همچنین مقصود ازین کلام اداء تحقیقی است: که عقل دلیل عبودیت است نه دلیل ربوبیت، پس چون عقل نمیتواند دلیل ربوبیت باشد نمیتواند وسیله هدایت برربوبیت هم باشد، در چنین صورتی اگر کسی بخواهد باعقل ربوبیت را، پیدا کند ممکن نخواهد بود، وخیال نموده که خدا را پیدا کرده است، در حالیکه عقل خودش را معبود خود قرارداده است نه خدای عالمیان را.

**(کلمه ۷۳)**

**قال: انتهاء العقل الى التحير، وانتهاء التحير الى السكر.**

**ترجمه متن :** عاقبت هدایت عقل، مر سالك را تحیر است وانتهای تحیر مستی است.

**شرح کلمه (۷۳)**

**اقول: يعنى لايهتدى العقل ابداً الى معرفة الله سبحانه، بل ينتهى فى طلبها الى التحير، وينتهى تحيره الى السكر وهو ارتفاع المميز عنه .**

**ترجمه شرح**

یعنی عقل هرگز بسوی معرفت خدا هدایت نخواهد کرد، بلکه طلب عقل درمعرفت خدا موجب تحیر است، وعاقبت تحیر مستی است. یعنی از بین رفتن آلت تمیز است. وآلت تمیز چنانچه گذشت عقل است .

# الباب الخامس فی النفس

## (باب پنجم در نفس)

**کلمه(۷۴)قال: النفس سجن الروح، والدنیا سجن النفس.**

**ترجمه‌متن:** نفس زندان روح است ودنیا زندان نفس است .

### شرح کلمه (۷۴)

**اقول: یعنی ان الروح القدسی لتعلقه بالنفس الانسانیه مقید بها ومنجذب الیها، فهی سجنه واما النفس فتعلها بالدنیا واحوالها مسخرة لها ومقیدة بها فهی سجنها کما قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم الدنیا سجن المؤمن .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی روح قدسی که ازعالم قدس است بواسطه تعلق اودراین نشأه به نفس انسانی، مقید ووابسته بنفس آدمی گشته وجذب طبیعت مادی بشری شده بنابراین نفس زندان روح است واما نفس آدمی چون بدنیا چسبیده واحوالات دنیا اورا تسخیر وزنجیر نموده است لذا دنیا هم زندان نفس میباشد . چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است: که دنیا زندان مؤمن است.

### کلمه (۷۵)

**قال: اللیل للسکون والنهار للحرکات، فاللیل النفس المظلمة، والنهار الروح النیرة اللایحة فالسکون لها دلیل الطمأنینة الی الارض وذلك قفل النفس والحرکات للروح دلیل التعارج والطیران الی الملکوت وذلك قفل الروح .**

### ترجمه متن

شب برای سکونت وروز برای حرکت است، پس شب مانند نفس ظلمانی است همچنانکه روح نورانی مثل روز روشن میباشد ،

پس سکون نفس دلیل آرامش وقرار بر زمین است ، واین توجه بزمین قفل وپای بند نفس است،وحرکت روح دلیل برترقی وعروج وطیران بعالم ملکوت است و این هم قفل روح است.

## شرح کلمه (۷۵)

**اقول: لماکانت النفس مظلمة ساکنة الی الارض التی هی محتدها الاصلی شبّهها باللیل لمافیه من الظلمة والسکون وکذلك الروح لماکانت نیّرة متحرکه فی التعارج، الی الملکوت بذاتها، شبهها بالنهار لمافیه من النور والحرکة،وسکون النفس الی ارض القالب قفلها، ای سبب تقیدها من العروج فی متابعة الروح، وحرکة الروح قفلها ای سبب تقیدها عن السکون الی ذی الملك والملکوت.**

## ترجمه شرح

چون نفس ظلمانی است ودرزمینی که محل اصلی آنست جای دارد لذا نفس را بشب تشبیه نمودو وجه مشابهت آن تاریکی وسکون او است، و چون روح نورانی، ومتحرك درعروج و ترقی است و طیران بعالم ملکوت دارد اورا تشبیه به‌روز نمود، زیرا روز نورانی ومتحرك است وتوجه نفس برزمین قفل نفس است، همچنانکه توجه روح به بالا قفل روح است پس نفس بسبب تعلق بزمین ازمتابعت روح وعروج بعوالم علوی محروم است و حرکت روح بعوالم رفیع، سبب تقید وپای بند بودن آن به عروج وعدم سکون است .

## کلمه (۷۶)

**قال : حقیقة النفس لاتدرك بالعلم و لایعرف بالوجد بل یعرف منها الاخلاق والاسم .**

**ترجمه متن:** حقیقت نفس باعلم قابل درك نیست و با وجدان هم

نمیتوان آنرا شناخت بلکه نفس را فقط باشرح اسم واوصاف او میتوان شناخت .

## شرح کلمه (۷۶)

**اقول : ای کمالایدرك حقیقة الحق بالعلم ولایعرف بالوجد ، بل یعرف منه الاخلاق والاسم فحسب، فکذلك النفس لاتدرك، حقیقتها، بل یعرف منهاالاخلاق و الاسم . و ربط معرفةالله بمعرفةالنفس مشعر بهذا فی قوله صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم:«من‌عرف نفسه‌فقدعرف ربه»ای یمتنع معرفةالنفس لامتناع لازمه‌وهومعرفةالله وذلك لان الله تعالی استودعهاحقایق‌الاشیاء کلها واظهر منهااخلاق جمیع‌الحیوان من‌الملائکة والشیاطین وغیرها واضاف‌الیها اخلاق الربوبیة وتممهابها ، فلایعرف جوهرها لذلك .**

## ترجمه‌شرح

یعنی همچنانکه حقیقت حق را با علم و وجدان نتوان شناخت بلکه فقط باسم «یعنی باشرح اسم وتعریف لفظی» واوصاف‌اورا میشناسیم همچنین نفس را بحقیقت نمیتوان شناخت وفقط باسم و اوصاف شناخته میشود. ومرتبط بودن‌شناسائی ایزد تعالی بشناختن نفس‌که درحدیث‌نبوی نیزاشاره بدان شده وپیغبراکرم (ص) فرمود: «هرکس نفس خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» مشعر بهمین معنی است یعنی معرفت نفس ممتنع است‌زیرا لازمه اوکه‌معرفت‌خدا است ممتنع‌میباشد. وجهت‌اینکه نفس را نمیتوان شناخت‌آنست‌که خداوند متعال حقایق جمیع‌موجودات را درنفس انسانی بودیعه‌گذاشته است .

**« اتزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر »**

وتمامی موجودات عوالم علوی وسفلی درنفس مندمج است ونفس انسانی مظهر ونمونه جمیع اخلاق موجودات عالم است، ازفرشته تادیوو

پریان وحیوانات و علاوه براینها نفس انسانی مظهر اخلاق ربوبی است وتمامیت وکمال نفس بااوصاف ربوبیت است ( چنانچه این مطالب در کتب حکمت وفلسفه مشروحاً بحث شده است) پس جوهر وحقیقت‌نفس را بجهات مذکور نمیتوان شناخت .

## کلمه (۷۷)

**قال:خلق‌الله النفس‌فجعل‌لها اخلاقاً من‌اخلاق جمیع الحیَوان‌فلها خلق من اخلاق الملائکة ، ولهاخلق من‌اخلاق‌الشیاطین ، وخلق من اخلاق الوحش و خلق من اخلاق السباع والبهیمة ، و خلق من اخلاق الطیور ، فاما الخلق من اخلاق الملائکة، فالطاعة والعبادة و اما الخلق‌من اخلاق الشیاطین‌فالعجلة والسرعة والحدة ، و اما الخلق من اخلاق الوحش ، فالنفور والا ستیحاش ، واماالخلق من‌اخلاق السباع والبهیمة فالقهر والکسروالاکل‌والشرب‌وغیرها، واماالخلق‌من اخلاق الطیرفالخفة و السیر، ثم اکمل اخلاقها باخلاق الربوبیة من الکبر و التعظیم و طلب المدح و التعبد ، فلذلك امرالله بمخالفتها و مجاهدتها ثم جمیع مااستعبدالله بهاخلقه‌من ذکره و مدحه‌ترید النفس لها و من اجلها فلذلك صارت عدواً .**

## ترجمه متن

خداوند متعال نفس انسانی را خلق نمود ، و از جمیع موجودات او صافی را دراو قرارداده است . وبرای اوصفتی‌است از اوصاف فرشته‌ها واخلاقی‌است از اخلاقهای شیاطین‌و حالتی است‌ازحالات‌حیوانات وحشی و صفتی است از صفات درندگان و بهائم ( چهارپایان ) وصفتی است از صفات پرندگان . اما صفت فرشته‌ها درنفس‌آدمی اطاعت وبندگی است ، و صفت شیاطین عجله و سرعت و تندی میباشد ، و صفتی که از صفات

حیوانات وحشی است، عبارت از فرار و وحشت‌میباشد ، وصفت سباع و درندگان وبهائم قهر وغلبه وشکستن وخوردن وآشامیدن و امثال اینها است، و صفتی که آدمی از صفات پرندگان دارد سبکی و گردش نمودن میباشد؛ بعداز این همه اوصاف‌ازحیوانات‌وفرشته‌ها و شیاطین که خداوند برای نفس انسان قرار داده است علاوه‌براینها نفس را باصفات واخلاق خدائی که عبارت از تکبر واستعظام وطلب مدح وبندگی دیگران است کامل نمود .

برای همین‌جهت : که اوصاف الهی نیز در نفس انسانی موجود است واز طرف دیگر اوصاف‌ربوبیت باید مخصوص ذات پروردگار باشد، ونباید آن صفات از انسان بروز و ظهورکند زیرا مکمل انسان خضوع و خشوع و تواضع و بندگی و فروتنی است نه‌تکبر و امثال آن ، لذا خداوند متعال امر کرده است که آدمی برخلاف این صفات رفتار نماید ومجاهدت وریاضت بکشد تاآن صفات ازاوزائل گردد. وجمیع اوصاف و صفاتی را که خداوند متعال برای خودش اختیار نموده است و از مخلوقات‌ومصنوعات‌خودش خواسته‌است که در مقام بندگی واطاعت وی آنهارا داشته باشند ؛نفس انسانی‌هم برای خودش آنها را میخواهد ، و لذا نفس آدمی دشمن خدااست. ( مخفی‌نماند نسخه‌های متن در اینجا مختلف بود وما این‌جملات را از نسخه صحیح نقل کردیم)

## شرح کلمه (۷۷)

**اقول: فصّل فی‌هذا الفصل جمیع اخلاق النفس التی یعرف منها،احسن التفصیل فلاحاجةالی البیان :**

### ترجمه شرح:

مصنف در این فصل از کلمات خود، جمیع اخلاق نفس را ، که آدمی بدانها به بهترین‌وجه شناخته میشود تفصیل داد و احتیاجی به‌بیان و توضیح بیشتر ندارد .

## کلمه (۷۸)

**قال: جبلّة النفس علی‌محبة ممنوعاتها .**

**ترجمه‌متن :** نفس طوری خلق شده است که چیزهائی که از او منع‌شده دوست دارد ! .

## شرح کلمه (۷۸)

**اقول: ای خلقت النفس علی محبة کل مامنع عنها من المحرمات و المکروهات والفضول فلابدمن مخالفتها ومجاهدتها، و من‌هذاالمعنی قیل : لواشتبه علیك خاطران یتساویان بنظر العلم و لم تدر ایهما اتبعت فاتبع مایخالف النفس لانه اقرب من‌الحق .**

## ترجمه شرح

یعنی خلقت نفس طوری است که دوست دارد هرچه را که از او ممنوع شده بجا آورد ، مانند محرمات و مکروهات وگفتارهای بی‌ربط ونابجا وطعامهای زیادی . (۱)

پس باید همیشه بانفس مخالفت ومجاهدت نمود، و ازهمین‌جهت است که گفته‌اند : اگر دو چیز متساوی برقلب تو خطور کرد و از نظر علم معلوم نشد که کدامیك رحجان دارد و باید آنرا بجاآوری ، نگاه برنفس خودکن و ببین هرکدام مخالف خواهش نفس است بدان که آن حق است ، وآنچه‌که‌مطابق میل نفس است او باطل است .

## کلمه (۷۹)

**قال : من‌رأی لنفسه متکلا لم یسلم من‌الکبر .**

**ترجمه‌متن :** یعنی هرکس برای نفس خودمحل اتکاء و اعتمادی

---

۱ــ نهج‌البلاغه:الجنة حفت با المکاره والنار حفت با لشهواست .

ببیند از تکبر سالم نمیماند .

## شرح کلمه (۷۹)

**اقول: الا تکال علی الشیء الاعتماد علیه ، والمتکل اسم للمکان منه ، ای من رأی لنفسه شیئاً یعتمد علیه من الا عمال والاحوال و المقامات لم یجد السلامة من الکبر لانه یجد فی نفسه بتمکنها غنی، والغنی سبب الکبر والطغیان، قال الله تعالی: ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی .**

**ترجمه شرح :** اتکال برچیزی ، اعتمادکردن براو است، ومتکل اسم مکان است از مادۀ اتکال ، وحاصل معنی این است : هرکس که برای نفس خویش ازاعمال وحالات ومقامات چیزی ببیند وآنرا مورد اعتماد و پشت گرمی خود قراردهد، سالم ازکبر نخواهدبود . زیرا بسبب اعتماد بآن اعمال ومقامات خودش را غنی می پندارد، وغنا سبب تکبر و طغیان و سرکشی است ، و خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است : انسان طغیان میکند اگر خودش را غنی و بی نیاز ببیند .

## کلمه (۸۰)

**قال: من لایری لنفسه متکلا فهو متواضع .**

**ترجمه متن :** هرکس برای نفس خود تکیه گاهی نبیند قهراً متواضع خواهد بود .

## شرح کلمه (۸۰)

**اقول : معناه ظاهر مماسبق لانه لمالم یرلنفسه متکلاکان متحققاً بالفقر، والفقرینتج فی النفس انکساراً و تواضعاً .**

**ترجمه شرح :** معنای کلام مصنف ازمفهوم جملۀ سابق استفاده میشود زیرا این جمله عکس کلمه قبل و بدینمعنی است: هنگامیکه آدمی برای

نفس خود تکیه‌گاهی نبیند احساس فقر و بیچارگی خواهد نمود وفقر و بیچارگی‌هم‌موجب انکسار وشکستگی نفس، وتواضع است.

## کلمه (۸۱)

**قال : اری قناد یل تظهر من وصفی و شرراً تبرق من‌هوای، و نیراناً تشتعل‌من نفسی ، وغلبة تهیج من بشریتی ، وذلك كلها ماظهرت من‌نفس‌النفس ولایعرف‌لها غیراخلاقها وهی‌ماوصفت .**

**ترجمه‌متن :** یعنی می‌بینم چراغهائی نورانی از صفت انسانیت خودم ، و همچنین مشاهده میکنم شعله‌های آتشی از هوای نفسم زبانه میکشد ، و آتشهائی از نفس و اوصاف رذیله او مشتعل میشود و این شعله‌های آتش به‌هیجان می‌آید از بشریت من، وهمهٔ اینهائی که‌گفته شد از صفات حسنه وقبیحهٔ نفس است نه‌از خود نفس .

## شرح کلمه (۸۱)

**اقول : الشرر ما یرتفع من اللهیب ، و الهوی میل‌النفس الی اصول خلقها من التراب و الطین اللاذب والحماء المسنون ، و الصلصال کالفخار ، ولهابحسب کل میل خلق من‌البخل والحسد والشهوة والغضب والکبر وغیرها وهذه‌الاخلاق نیران تشتعل من النفس کل نارمنها ترمی بشررهو میلها الی اصلها ، وتلك النیران بشررها غلبة تهیج من البشریة ، وهی ظاهر النفس مأخوذة من‌البشرة کما ان الانوار الظاهرة من العبادات و الصالحات قنادیل تزهر من وصف الآدمیة ، وهی باطن النفس من‌الآدمیة ، قال‌الله تعالی فی وصف اهل‌النار وحیلولة الحال بینهم وبین اهل الانوار فضرب بینهم‌بسورله باب باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب و النفس والحیوان فلهما تنفس اذلا بدلکل حیوان منه و کما ان‌لکل متنفس منه نفسین احد هما داخل یمدالحیوة والاخر خارج یکون مادة لصورة الکلام والصوت فکذلك**

**النفس لها نفسان، احدهما باطن يمد حيواتها بالاستمداد من بحر الحيوة [الحقيقة] والاخر ظاهر يصير مادة لصورة الاخلاق الظاهرة منه ولا يعرف من النفس غيرها ؛ وقوله : هی ما وصفت ، للاشارة الى الاخلاق المذكورة فی قوله : خلق النفس الخ وقوله : «اری» اخبار عن حال مشاهدته اخلاق النفس و اوصافها .**

## ترجمه شرح

شرر زبانه‌های شعله آتش است ، هوی عبارت از میل نفس بسوی آن چیزهائیست که از اوساخته شده است ، مانند خاك و گل چسبنده و گلهای خشگیده مانند سفال که نفس از آنها ساخته شده است . و برای نفس برحسب میلهائی که بسوی اصول خلقت خود دارد صفاتی است مثل بخل ، حسد ، شهوت ، غضب . و کبر ، و غیر از اینها ؛ واین اخلاق آتشهائی است که از نفس مشتعل میگردد وهر شعلهٔ را شررها و زبانه‌هائی است که از میل نفس بسوی اصل خود پیدا میشود و این آتشها و شراره‌ها از ظاهر نفس که بشریت نامیده میشود به هیجان میآید ، همچنانکه انوار درخشان عبادات و اعمال صالحه قندیل‌هائی هستند که از باطن نفس آدمی پدید میآیند ، وخداوند متعال دروصف اهل آتش درآیه شریفه فرموده: میان اهل بهشت وجهنم پرده ودیواری استکه دارای دراست ، باطن آن رحمت است و ظاهر آن عذاب (یعنی صفات ظاهری و باطنی نفس‌هم همین‌طور است ) و باید دانستکه برای حیوان و نفس تنفسی است زیرا تنفس برای حیوان ضروری است . وهمچنانکه برای هرنفسی که حیوان میکشد دو جنبه وجوودارد : جنبهٔ

داخلی که موجب بقاء حیات او است و جنبهٔ ظاهری که ازآن صوت و کلام پیدا میشود ، همینطور نفس انسانی دارای دو نفس است یکی باطنی است که موجب حیاتست واز دریای هستی استمداد میکند و کمك میگیرد ، و دیگری ظاهری است که منشاء اخلاق ظاهری نفس است و نفس را با آن اخلاق میشناسیم ( چنانچه قبلا گفته شد که نفس را با اخلاق و آثار او میتوان شناخت ، نه با کنه و حقیقت ) . و مصنف که فرمود : « **وهی ما وصفت الخ** » اشاره باخلاق و اوصافی است که در کلمه (۷۷) گذشت ونیز مصنف درابتدای کلام خود فرمود : «**اری قنادیل**» ( می بینم چراغهای نورانی ویا شعله‌های آتشی که از نفس انسانی بحسب تمایلات خود برخلقت اصلی یا دراثر عبادت واعمال صالحه از او ظهور وبروزمیکند، تاآخر) اخباری است که ازمشاهدات نفسانی درحال کشف؛ و اوصاف و اخلاق نفس انسانی در سیر بکمال ، خبرمیدهد .

## کلمه (۸۲)

**قال : الهوی زنار النفس ، والنفس زنار القلب ، فالنفس انعقدت بالهوی، والقلب یعقد بالنفس .**

**ترجمه‌متن :** یعنی:هوای‌نفس زنارومانع ازترقی‌وتکامل‌نفس‌است، و همچنین نفس بازدارنده ترقیات قلبی است ؛ پس نفس بسبب هوی از ترقی بازمیماند ، و قلب بممانعت نفس از سیر بمقامات عالیه بازمیایستد .

## شرح کلمه (۸۲)

**اقول : الزنار مایعقد به‌الوسط ، ای‌سبب انعقاد النفس و تقیّدها عن مبلغ السعادة و الکمال هوالهوی . و سبب تقید القلب عن مبلغ کماله هو**

**النفس ؛ فالنفس انعقاده بالهوى والقلب انعقاده بالنفس .**

**ترجمه‌شرح :** زنار چیزیست که کمر را بااو می‌بندند «**کمربند**» یعنی : هوی میان‌گیر و سبب انعقاد نفس است ، بدینمعنی‌که هوای نفس آدمی را زنجیر میکند و مانع از رسیدن او بسعادت و کمال میشود . و همچنین سبب تقیّد قلب وکمربند او از رسیدن بکلمات ، نفس است . پس‌سبب‌انعقاد نفس‌هوی، وسبب انعقاد قلب نفس است .

### کلمه (۸۳)

**قال : انتهت معرفةالنفس الی‌العجزعن‌تعریفها .**

**ترجمه‌متن :** نهایت معرفت نفس عبارت‌از عاجزبودن ازتعریف نفس است .

### شرح کلمه (۸۳)

**اقول : ای غایة معرفة النفس ان یری العارف عجزه عن تعریفها کماهی .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی غایت معرفت نفس آنست‌که عارف‌از تعریف حقیقت آن عاجزبماند .

## الباب السادس فی‌القلب

## (باب‌ششم درقلب)

### کلمه (۸۴)

**قال: القلب میزان الحق**

**ترجمه‌متن :** یعنی قلب ترازوی حقیقت است که با آن میتوان حق را ازباطل تشخیص‌داد .

## شرح کلمه (۸۴)

**اقول : المیزان آلة تعرف بها المساواة من اللامساواة ، و القلب حقیقة یعرف به الحق من الباطل و لهذا قال : « هو میزان الحق » ، وکما ان المیزان له کفتان و لسان بینهما ، متی استوی نسبته الیهما صحت المساواة والافلا ، فکذلك القلب له طرفان هما روح و نفس ، و مسلك بینهما بمثابة اللسان متی استوی نسبته الی طرف الروحانیة والنفسانیة، حکم علیه بانه صراط المستقیم ، والدین القویم فلایغاب علی سالکه رعایة الصورة فیتهود ، ولا رعایة المعنی فیتنصر ، والمتهود مغضوب علیه ، و المتنصر ضال عن الطریق المستقیم .**

**ترجمه‌شرح:** میزان آلتی است «ترازو» که بوسیلهٔ آن مساوی بودن دوچیز ویا نامساوی بودن آن معلوم میگردد ، همچنین قلب درنهاد آدمی حقیقت و میزانی است که حق از باطل بااوشناخته میشود، وبرای همین است که مصنف فرمود : **«القلب میزان الحق»** یعنی قلب ترازوی حق است وحق را با او میشناسند ، و همانطوریکه ترازو دوکفه ویك زبانه دارد : موقعیکه نسبت زبانه بدوکفه مساوی باشد مساوات فهمیده میشود والاعدم تساوی را معلوم میدارد . همچنین است قلب آدمی که برای او دوطرف : روح و نفس ، ونیز طریقه‌ای بین آندوکه بمانند زبانه‌ترازو است میباشد ، وقتیکه این میانه بهردوطرف ( روحانیت و نفسانیت ) مساوی باشد آنرا راه راست و مستقیم ودین محکم گویند . واگرجانب صورت وظاهر رعایت گردید ، مغضوب علیهم است که مورد غضب الهی است وآن طریقه را طریقهٔ یهودیت میگویند زیرا آنها بیشتر توجهشان بصورت دیانت است واگر جانب معنی مرعی گردد واز صورت صرف‌نظر شود آنرا نصرانیت گویند که ضالین هستند و گمراهان میباشند .

(پس صراط مستقیم ودین قویم وراه راست آن دین وروشی است که هر دو طرف رعایت شود ، و میزان مادیت و معنویت وصورت ومعنی هردو منظور نظر گردد ، وآن دین اسلام است که آنرا دین وسط نیز نامند) .

## کلمه (۸۵)

**قال : سمی القلب قلباً لتقلبه وفی کل تقلب له علم ، و کل علم یؤدی الی حقیقة ، وکل حقیقة من ذلك ، طریق الی معرفة الله .**

**ترجمه‌متن :** قلب را بدانجهت قلب گویندکه دائماً در انقلاب و حالی بحالی بودن است و برای او درهر انقلابی علمی حاصل میشود ، و هرعلمی که برای قلب حاصل میشود بسوی حقیقتی میکشاند وهرحقیقتی ازآن حقایق راهی است بسوی معرفت خدا .

## شرح کلمه (۸۵)

**اقول: یعنی سمی القلب قلباً لتقلبه مع الحق تعالی یتجلی فی کل حال بنوع من التجلیات ، والقلب العارف بالله یعرف لکل تجلی ادباً یلائم موقعه فهو ابداً یتقلب مع الحق و مراداته ، فاذا تجلی باسمه اللطیف علم ان مراده منه الشکر علی نعمائه ففی کل تقلب له علم بمراد الحق منه ، وکل علم یؤدی الی حقیقة من الصبر والشکر و غیرهما وکل واحدة من هذه الحقایق طریق له الی الله تعالی .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی قلب ، قلب نامیده شده است برای اینکه منقلب است از حالی بحالی و خداوند درهرحالی یك نوع تجلی خاصی بقلب شخص عارف میکند ، و درهر تجلی شخص عارف ادب و اخلاقی اخذ میکندکه تناسب باموقعیت خود دارد ، پس دائماً قلب ، با حق و حقیقت و مرادات الهی میگردد ، مثلا وقتی خداوند متعال باسم لطیف برقلب عارف سالك تجلی میکند سالك میفهمدکه مراد حق ازاین تجلی

شکر کردن عارف است در مقابل نعمتهای خداوند منان که بالاترین آنها همین تجلیات است ، پس از این مثال روشن میشود که در هر تقلبی برای قلب، علمی بمرادات حق حاصل میشود ؛ وهر علم او را بحقیقتی میرساند مانند صبر و شکر که مثلا اگر بلائی داده باید صبر کند ونعمتی داده باید شکر کند و همچنین تجلیات دیگر ، وهریك از این حقایق راهی است بسوی معرفت خدا وقدمی است بسوی حق تعالی شأنه .

## الباب السابع فی الدنیا والعقبی

### (باب هفتم در دنیا و آخرت)

### کلمه (۸۶)

**قال : الدنیا سر، وان له عوارض ظاهرة، والعوارض تدنی الی الاصل، ولاصل یدنی الی الهلاك .**

**ترجمه متن :** یعنی دنیا یك چیز مخفی است و همانا برای او عوارض نمایانی است ، وهرعارضی از عوارض دنیا ، انسان‌را بسوی یك اصلی وصفتی نزدیك‌میکند وهر صفتی و اصلی بطرف هلاکت میکشاند. (توضیح مطالب مزبور درترجمه‌شرح خواهدآمد) .

### شرح کلمه (۸۶)

**اقول : حقیقة الدنیا جحیم فی کسوة [ صورة ] النعیم کشمعة مشعلة ظاهرها نور وباطنها نار ، فلذلك قال : « الدنیا سر » ای امر مخفی ووصفه بالدنو لمباشرة الناس ایاه و وهل [وهی] سمیت دنیا الالدنوها من الناس وان کانوا لایشعرون ، ثم وصفه بان له عوارض ظاهرة ای مازین للناس من شهوات الدنیا فانها عوارض ظاهرة عرضت لسرالدنیا فازینت بها کتزیین النارالباطنة بالنور الظاهر العارض لهاوالناس الهاهم عن مشاهدة سرالدنیا**

بصورة الجحيم ، حب التكاثر فى الا موال والا ولاد الى ان ينكشف غطاء البشرية عن البصائر و يصير البصر حديداً فميقات هذا الكشف حينئذ كما قال الله تعالى : « الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر » ، وقال : « و برزت الجحيم لمن يرى » ، ولوامعن العاقل نظره فى معرفة حقيقة الدنيا لرأها الآن بنظر علم اليقين جحيماً محفوفاً بالشهوات ثم يزاها عند كشف الغطاء بعين اليقين كما قال تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثم لترونّها عين اليقين» . فحينئذ يسأل من يحبها قبل الكشف نعيماً عن النعيم ، فيقال : اين النعيم ، الذى حسبته فيدركه الحسرة والندامة كما قال تعالى : ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فاصل الدنيا و زينتها عوارض الانوار وهذه العوارض تدنى المفتون المقبل بها الى اصلها الذى هو النار والاصل تدينه الى الهلاك كما ان نور الشمعة يدنى الفراش الى جرم النار فيهلكه النار ، فكذلك يكون الناس يوم القيامة كالفراش المبثوث فان كلا منهم يبعث فى الاخرة على صورة يناسب صفته فى الدنيا.

## ترجمه شرح كلمه (۸۶)

حقيقت دنيا جهنمى است بصورت نعمت ، مانند شمع سوزانى كه ظاهرش روشن ، ولى باطنش آتش است و هرچه بر او نزديك ميشود ميسوزاند و لذا مصنف فرمود : «الدنياسر» يعنى دنيا يك چيز مخفى است و آنرا دنيا ميگويند براى اينكه به انسان نزديك است ، و دنيا ناميده نشده مگر بسبب نزديكى آدميان بدو ولواينكه مردم حقيقت آنرا احساس نميكنند ( ودرعين حال كه بدنيا نزديكند باطن آنرا خوب درك نميكنند ) . سپس مصنف توضيح ميدهد و تعريف ميكند دنيا را براينكه : دنيا يك سلسله صفات و خواص ظاهرى دارد . يعنى آنچه از زينتها وشگفتيها و عوامل شهوانى دردنيا وجوددارد آنهاعوارضى ظاهرى

هستندکه بر باطن دنیا عارض شده‌اند . و آنها دنیا را زینت بخشیده‌اند بمانندزینت آتش بروشنائی ونور ظاهری‌که این روشنائی جذاب فریبنده انسان را از مشاهدهٔ باطن آنها که سوزاننده‌ومهلك است غافل و نابینا میکند « توضیح درضمن مثال خواهد آمد » و همچنین حب تکاثر یعنی دوست داشتن زیادتی وزیاد نمودن متاع دنیا چه در اموال‌وچه دراولاد انسان را سرگرم وغافل میکند از مشاهده باطن وحقیقت دنیا تاروزیکه پرده از روی‌کار برداشته میشود و چشم انسان تیز و بینا میگردد و آن وقتی است که آدمی وارد گودال قبر میشود ؛ چنانکه خداوند متعال فرماید : **«الهیکم التکاثر...»** (۱) یعنی زیادکردن و انباشتن مال‌دنیا و سایرچیزهای او شما را مشغول کـرده است تا آنجائیکه وارد قبرها میشوید . و درآیهٔ دیگر میفرماید : **«وبرزت الجحیم لمن یری (۲)»** یعنی جهنم که باطن دنیا است روزی آشکار میشود برآنهائیکه‌میبینند. پس اگر شخص عاقل دقت وتوجه‌کند درشناختن حقیقت دنیا ، هرآینه باچشم علم الیقین (۳) دنیا را در وضع کنونی آتشی مشاهده میکند که پیچیده باشهوات ولذتها است وبعداً‌هم وقتیکه پرده‌ها برداشته شدباچشم عین‌الیقین میبیند و درك میکند که حقیقت دنیا همان آتش محفوف با لذات میباشد، چنانکه خداوند بزرگ فرموده : **« کلا لو تعلمون علم الیقین...»** (۴) یعنی (نچنین است ، اگر بدانید بدانستن یقین ، هر آینه (دنیارا بصورت) دوزخ ببینید البته، سپس آنرا باعین الیقین بهمین

---

(۱)ـ سوره تکاثر، ۱۰۲ : ۱ و ۲

(۲)ـ سوره نازعات ، ۷۹ : ۳۶ .

(۳) ـ تعریف وتوضیح مراحل سه‌گانه یقین درپاورقی ص ۳۰۳ گذشت .

(۴)ـ سوره تکاثر ، ۱۰۲ ۵: و۶ و۷.

وصف خواهید دید). ودراین هنگام ازکسیکه خیال میکرد دنیا نعمتی است و ظاهر فریبنده او چشم او را کورکرده بود، پرسیده میشود کجا است آن نعمتهائیکه‌توخیال میکردی ؟! وسپس پشیمانی‌وحسرت وندامت بر او دست میدهد (چنانکه حق تعالی فرماید: « **وانذرهم یوم الحسرة** » (۱) یعنی ای پیغمبر مردم را از روز حسرت و ندامت بترسان) ونیز درباره‌پرسش ازآنان خداوند متعال‌میفرماید: « **ثم لتسئلن یومئذ ...** » (۲)یعنی هرآینه سئوال‌گردیده‌میشوید شما از نعمتهای‌دنیا، حاصل‌اینکه حقیقت دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده او نورهائی است عارضی‌وغیرذاتی، واین انوار فریبنده، روی‌آوردگان‌وشیفتگان بدانهارا باصل‌که‌آتش است میکشاند وآتش‌آنها راتباه وهلاك‌میکند.وهمچنانکه نور شمع و چراغ پروانه را بخود جلب میکند و او را میسوزاند. همچنین انسان در روز قیامت مانند پروانه‌های بهم‌ریخته روی آتش جهنم می‌ریزند (همانطوریکه روی نعمتهای دنیا می‌ریختند) و اشخاص در روزقیامت روی عقائد و صفاتی که در دنیا داشتند محشور میشوند و هرکس‌هرصفتی از صفات مخصوص حیوانی راداشته‌باشدمانند آن‌حیوان محشور وبعرصهٔ محشر میآید (۳).

---

۱ـ سوره مریم، ۱۹: ۳۹.

۲ـ تکاثر، ۱۰۲: ۸.

۳ـ درحدیث آمده یحشرالناس علی صورة‌یحسن عندها القردة والخنازیر یعنی در روزقیامت بعضی‌از مردم بصورتهائی محشور میشوندکه میمون وخوك از آنها بهترند. و نیز درحدیث دیگرآمده: یحشرالناس علی صورة نیاتهم؛ مردم در روز قیامت بصورتی مناسب بانیات و اعمال دنیا محشور میگردند و چه‌خوش سروده شده:

همه افعال و اعمال مدخر — هویدا گردد اندر روز محشر
همه پیدا شود آنجا ضمائر — بخوان تو آیه تبلی السرائر

## کلمه (۸۷)

**قال : کل‌مادنا منك فاشغلك عن الحق فهو دنیاك .**

**ترجمه‌متن :** یعنی هرچیزی که نصیب توشود و برتو رسد وترا از خدای وحق غافل کندآن‌دنیای تواست .

## شرح کلمه (۸۷)

**اقول : حکم علی کل مادنا من العبد من الشهوات بانه حقیقة الدنیا، ولکن قیده بکونه شاغلا عن الحق فدل بمفهومه علی‌انه اذا لم‌تکن شاغلا لاحدعن الحق لم‌یکن بالنسبة الیه دنیا ، فکیف لا واهل الله و خاصة کائنون فی‌الدنیا بالصور و القوالب بائنون عنها بالمعانی و القلوب لانهم فی‌مقعد صدق عند ملیك مقتدر .**

## ترجمه شرح

مصنف در این قطعه از کلام خود فرمود : هرچیزیکه بانسان نزدیك میشود ونصیب او میگردداز شهوات و لذات ومتاع دنیا واو را از یاد خدا غافل میکند و از حق وحقیقت دورمیکند آن دنیای‌او است. و معلوم است‌که همهٔ نعمتها و لذتهای جهان،دنیانیست بلکه درآنصورت دنیا است که از یاد خدا و توجه بحق غافل نماید ، و معلوم است اگر کسی‌رااز حق وخدا غافل ومشغول نکند نسبت براو دنیا نیست وچگونه ممکن است بطورکلی حکم کنیم و بگوئیم نعمت‌ها و لذتها برای همه مردم، دنیااست درصورتیکه اولیاء ودوستان خاص خداوند متعال بصورت ظاهر در دنیا بودند و از نعمت‌های آن استفاده میکردند ولی در واقع قلوب پاك آنها از دنیا جدا بود و پیش خدای‌خودبودند و باخدای خود مشغول بودند وچیزی آنها راازیاد خدا غافل‌نمی‌نمود.

## کلمه (۸۸)

**قال : قبول الحق بمشاهدة النفس دنیا، ورد الحقیقة لغیبوبة النفس آخرة .**

**ترجمه متن:** قبول نمودن حقی با بودن حظ نفسانی در او ، دنیا است ، و برعکس رد نمودن حقیقتی با عدم تمایلات نفسانی و مخالفت حظوظ شخصی، آخرت است .

## شرح کلمه (۸۸)

**حاصل هذا الکلام ان الدنیا ما تری النفس فیه حظها ایاً ماکان فقبول الحق مع مشاهدة النفس حظها فیه دنیا ، و ردالحقیقة بغیبة النفس عن حظها فی‌ذلك آخرة . وذلك لانه قدیقبل‌شخص‌حقیقة التوحید ویدرکها فیسترق الغیر المطمئنة السمع فی‌ذلك فیشاهد حظاً لها فیه من قبول‌الحق ، والجاه عندهم ؛ کعارف بقی علیه شیء من صفات النفس فقبوله هذا عین الدنیا لانه یقبله بحظ‌النفس ، وقدردها شخص آخرلغیبوبة النفس عن‌حظها کزاهد لیس له‌ان یدرك‌حقیقة التوحیدفلایقبلها بل‌یردهافرده هذا عین‌الاخرة لانه یرده‌لله لالنفسه.**

**ترجمه‌شرح :** حاصل معنی این‌کلام آنست : هرچیزی که نفس دراو حظی دارد ولواینکه آنچیز حق باشد ولی درقبولی‌آن برای نفس حظ و لذتی بوده باشد ، آن دنیا است ، و برعکس هرچیزی که او برخلاف حظ وشهوت نفس بوده باشد ، ولواینکه آنچیزرد حقیقی‌باشد آن آخرت است . مثلا اگر شخصی حقیقت توحید را درك و قبول‌کند ونفس اماره درقبول نمودن توحید حظی داشته باشد مانند کسب شهرت و جاه و معروفیت بعَنوان موحد در میان مردم ، خود قبول نمودن این حق دنیا است مانند عارفی که هنوز صفات نفسانی آن تطهیر نشده‌باشد

اگر توحید را مثلا برای شهرت در میان مردم قبول کند ولواینکه در واقع‌حقی راقبول کرده ولکن چونکه حظ نفسانی را درآن اعمال نموده است لذا این‌دنیا است . وبرعکس‌اگرکسی حقیقتی را ردکند برای‌آنکه رد آن حقیقت برخلاف میل و حظ نفسانی او است ، خود رد اینگونه حقیقت ، آخرت است ، مانند زاهدی که نمی‌تواند حقیقت توحید را درك کند لذا آنرا قبول نمیکند و رد مینماید ، اما اینگونه رد و عدم قبول عین‌آخرت ومحض حقیقت است زیرا چنین ردی برای خدا است نه‌برای نفس خویش .

**کلمه(۸۹)**

**قال : الدنیاوجود قرب‌النفس.**

**ترجمه متن**

هرچیزیکه بتمایلات نفسانی آدمی‌نزدیك باشد او دنیا است .

**شرح کلمه (۸۹)**

**اقول: معناه قریب مماسبق وهو ان کل ما وجد قرب‌النفس منه‌فطلب الحظ فیه فهو دنیا .**

**ترجمه‌شرح :** معنی این کلام مثل معنای جملات سابق است یعنی هرچیزی که به نفس نزدیك باشد و آدمی از آن حظی برد دنیا همانست .

**کلمه (۹۰)**

**قال: کل مادنامن النفس‌فقبلها فهو دنیا .**

**ترجمه‌متن :** هرچیزی که نزدیك بنفس باشد ونفس آنرا قبول کند ،آن دنیا است .

## شرح کلمه(۹۰)

**اقول : هذا ایضا موافق لما تقدم الا انه زاد فیه قیداً وهو قبول مادنی من النفس ایاها اذلیس کل مادنی من النفس دنیا ، فان‌الله تعالی‌یدنو من النفس و لیس بالدنیا اذ هو لایقبلها بل یحبها و الدنیا یقبل من ید نوامنه .**

**ترجمه‌شرح :** این جملات‌هم از جهت معنی مانند جملات‌سابق است فقط یك قیدی اضافه دارد و آن اینستکه : مصنف فرمـوده : « **مادنی من‌النفس فقبلها ...** » یعنی نزد نفس باشد و نفس‌هم آن‌را بپذیرد ، چون هرچیزیکه صرفاً بتمایلات نفسانی نزدیك باشد دنیانیست زیرا خداوند متعال نزد نفس است و حال‌آنکه دنیانیست بجهت آنکه خداوند نفس را قبول نمی‌کند بلکه آنرا دوست میدارد ، درصورتیکه دنیا هرکه را و هرچه را که باو نزدیك شود می‌پذیرد و بخود قبول میکند .

## کلمه (۹۱)

**قال : الدنیا رهن‌الاخرة، والاخرة رهن الحقیقة .**

**ترجمه متن :** دنیا گروگان آخرت‌است، وآخرت درگروحقیقت است . (یعنی اگر ازدنیانگذرد باآخرت نمیرسد، همچنین‌اگر ازآخرت نگذرد بحقیقت نمیرسد ) .

## شرح کلمه (۹۱)

**الرهن بمعنی المرهون و هو عین یوثق بهادین ، الله‌تعالی اشتری من المؤمنین‌اموالهم و انفسهم بان‌لهم الجنته، فالجنة‌دین‌علی‌الله‌فی‌ذمته‌للمومنین والا موال والانفس التی اشتراها منهم عین الدنیا وهی المرهونة عندهم لاینفك الا عنداداء الدین و هو الجنة ، فالدنیارهن الآخرة وکذلك الآخرة**

**رهن الحقيقة بالنسبة الی العارفین لانهم لایرضون الا بالحقیقة التی هی حقهم الثابت فی ذمة الله والجنة رهن عندهم یتسلّون به کما قیل : الجنة تسلی العارفین فاذاجاءِ میقات اللقاء و انکشف الامرعن ساقه ینفك هذاالرهن فیشغلون بالله و یلهیهم مشاهدة الحق عن مطالعة نعیم الجنة ، و قال ابویزید قدس الله روحه عباد یستغیثون من الجنة کما یستغیث اهل النارمن النار .**

**ترجمه شرح:** رهن بمعنی مرهون است و آن چیزی است که وثیقه میگذارند در مقابل دین . ومراد ازآن دراین مقام دین خدا است زیرا بموجب آیه شریفه (۱) خداوند متعال ، اموال و نفوس مؤمنین را در مقابل بهشت خریداری کرده است ، پس بهشت درذمه خدا نسبت بمؤمنین دین است واموال ونفوس مؤمنین راکه خداوند متعال خریده است اینها دنیای سالکان مؤمن است که درمقابل بهشت رهن هستند واین رهن فك نمیشود و از گرو خارج نمیگردد مگر اینکه دین را که عبارت از بهشت باشد تأدیه نماید ، پس دنیا رهن آخرت است وهمچنین آخرت رهن حقیقت است، البته رهن بودن آخرت درمقابل حقیقت، مخصوص عارفان است زیرا آنها بغیراز حقیقت که حق ثابت آنها است برذمه خداوند ، بهیچ چیز دیگر راضی نمیشوند وبهشت گروگان عارفان است که خودرا بدان تسلی میبخشند تا بحقیقت واصل شوند؛ چنانکه گفته شده: «بهشت سبب تسلی خاطر عارفان است » پس هنگامیکه لقاء خداوند میسر گردد وکشف حقیقت برای عارفان بشود، رهن آنان یعنی بهشت فك میگردد وعاشق وار بخداوند مشغول میشوند . ودراینحال مشاهده انوار و جمال الهی آنها را ازبهشت ونعمت‌های آن غافل میکنند و فقط بذات سبحانه

---

۱ – سوره توبه ، ۹ آیه ۱۱۱ .

تعالی توجه دارند وازغیر او آزاد و گسیخته‌اند . **بایزیدبسطامی** ( متولد ۱۶۰ یا ۱۸۰ ق متوفای ۲۶۱ ) دراین مقام گفته :

گروهی ازبندگان خدااز بهشت فرارودوری میکنند برای دیدن جمال حق، همچنانکه اهل جهنم از آتش آن فرارمیکنند واستغاثه می جویند.

**کلمه (۹۴)**

**قال : الخلق اضلهم ظلمة الدنيا ، وظلمة النفوس ، فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم وذهاب ظلمة النفوس بالوجد .**

**ترجمه‌متن :** یعنی خلق را ظلمت تاریکی نفس و دنیا گمراه نموده است وازبین رفتن تاریکی دنیا باعلم و دانش است که بدستورات دینی عمل نماید تااز تاریکی دنیا متخلص شود، ولی ازبین بردن ظلمت و تاریکی نفس با وجداست .

**شرح کلمه (۹۴)**

**اقول: اضله عن السبيل جعله ضالا عنه و من المضلات وجود الظلمة ، والحقيقة صراط اضل الناس عنه ظلمتان ، ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ، فظلمة الدنيا وهى شهواتها و زينتها تذهب بنورالعلم بانها معدومة الاصل من حرفة الزينة ( ؟ ) ولها ظلمة النفوس وهى اهوائها وحظوظها فلايذهب بمجرد العلم بانهازايلة باطلة بل يرتفع بنور الوجد كارتفاع الظل و زواله بنورالشمس .**

**ترجمه‌شرح :** ضلالت بمعنی گمراهی است و « **و اضله عن السبيل الخ** » یعنی او را از راه گم کرد و او را گمراه قرار داد ، و از جمله چیزهائیکه راه را برانسان گم میکند ظلمت و تاریکی است ، و رسیدن بحق وحقیقت راهی است که بسبب دو ظلمت انسان ازآن گمراه

میشود یکی ظلمت دنیا ودیگری ظلمت نفس است ، ظلمت دنیاعبارت از شهوات و زینتهای اوست ؛ و این ظلمت را میتوان بنور علم و دانش ازبین برد و ریشه آنرا معدوم ساخت ولکن ظلمت نفوس که عبارت از هواها وحظوظ او است آنها را باعلم نمیتوان زائل نمود بلکه آنها فقط بانور وجد ازمیان میرود ( توضیح وجد درباب دهم خواهدآمد ) مانند تاریکی شب که باطلوع خورشید بکلی زایل میشود .

## کلمه (۹۳)

**قال : لیس بین‌النفس والقیامةالانَفَس .**

**ترجمه متن** فاصله میان انسان وقیامت یك نفس است اگر نفس قطع شود قیامت برپامیشود .

## شرح کلمه (۹۳)

**اقول : معناه ان الحاجب بین النفس و القیامة هوالحیوة الدنیا لان من مات فقد قامت قیامته و الحیوة اصل النفس فلیس بین النفس و القیامة الا نَفَس .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی حاجب وحائل میان نفس انسان وقیامت یك نفس کشیدن است زیرا هرکس که میمیرد قیامت او برپا میشود ( ۱ )

---

۱ـ مقصود قیامت صغری است؛ قیامت برچهارقسم است : قیامت‌صغری و وسطی و کبری و عظمی قیامت صغری بمحض خروج روح از بدن برای آدمی برپا میشود بدلیل روایت وارده : « **من مات فقد قامت قیامته** » قیامت وسطی را بعالم برزخ تعبیر کنند ، و قیامت‌کبری روز بعث و انگیخته شدن آدمی است برای رسیدگی باعمال خیروشر او ودرقرآن سوره نازعات۷۹ آیه ۳۴ میفرماید: « **فاذاجاءت الطامةالکبری** » یعنی چون داهیه و بلائی بزرگ(یعنی قیامت)درآید. قیامت‌عظمی قیامت‌عارفان‌است‌دراین‌دنیا که فرموده‌اند : «**موتواقبل‌ان تموتوا** » و «**اخرجوامن‌الدنیا قلوبکم‌من‌قبل‌ان تخرج منها ابدانکم...**» **نهج‌البلاغه** .

اساس وریشه زندگی انسانی و سایر حیوانات با نفس یعنی باتنفس است پس اگر تنفس قطع شود حیات ازبین میرود ؛ لذا حائل میان نفس و قیامت قطع‌شدن نفس است .

## کلمه (۹۴)

**قال: الناس علی متن الصراط واقفون وهم لایشعرون ، فان الدنیا آخرة الصوفیه، وفی‌الآخرة صراط و میزان و جنة و نار و صراط الصوفیة فی‌الدنیا طریقهم ، و هو احد من السیف ، و میزانهم قلوبهم و هو ارجح الموازین ، وجنتهم اقبال قلوبهم ، ونارهم ادبارقلوبهم .**

**ترجمه‌متن :** یعنی مردم در دنیا روی صراط ایستاده‌اند درصورتیکه اطلاعی ازآن ندارند ، آخرتی‌که برای عموم مردم درعالم عقبی است ، برای گروه اهل تصوف در دنیا است . و در عالم آخرت صراطی و میزانی و بهشت وجهنمی است ، (واینها همه برای اهل‌تصوف دردنیا است) و صراطی که برای مردم در آخرت است برای صوفیة در دنیا میباشد ، و آن راهی است که بطرف خداوند میروند و تیزتر از شمشیر است ، و میزان آنها قلوب آنها است و آن بهترین میزان و ترازوها است ، وبهشت ایشان اقبال و توجه قلوبشان بخداوند است ، و آتش‌جهنم آنها ادبار ورکود قلوب آنها ازپروردگار میباشد ، (پس‌همهٔ چیزهائیکه درآخرت است صورت آن در دنیاهست ولی اهل عرفان و تصوف‌آنها را درك میکنند نه‌دیگران) .

## شرح کلمه (۹۴)

**اقول : الا مور الموعودة فی‌الاخرة من‌الصراط و المیزان والجنة والنار حقایق منکشفة تصورها فی الاخرة للمومنین ، و فی الدنیا للعارفین**

**المرادين بالصوفية ، فانهم لمجانبة حظوظ النفس كانهم ماتوا فحشروا و عرض عليهم القيامة بمافيها ، فصارت الدنيا آخرتهم وكان ماهو و عدلغيرهم نقد لهم وغير الصوفية من العاملين باشارة العلم الذين هم متعشرون باذيال صفات النفس عن الخروج الى فضاء الكشف بسلوكهم طريق الشرع واقفون على متن الصراط ولكنهم لايشعرون به لوجود الحجاب ، و وصف طريق الصوفية بانه احد من السيف لانه حاق الوسط بين طرفي الافراط والتفريط و ذلك في في غاية الدقة والحدة وكون القلب ميزاناً مضى شرحه. واما كونه ارجح الموازين فانه يعرف الحق من الباطل وغيره من الموازين يعرف به المساواة من اللامساواة في الاجسام الكثيفة ، وقوله: «اقبال قلوبهم» اى على الله، وقوله ادبار قلوبهم اى عن الله، وقد ورد ان للقلوب اقبالا وادباراً .**

**ترجمه شرح:** یعنی چیزهائیکه خداوند متعال در عالم آخرت وعده‌داده است ازقبیل : صراط ، و میزان و بهشت وجهنم حقایقی است که برای مؤمنین در آخرت ظاهر و منکشف میشود ، ولی برای اهل تصوف یعنی عرفا این حقایق در دنیا آشکار میشود ، زیرا آنها بسبب دوری‌جستن از هوای نفس گویا در همین عالم دنیا مرگ را دیده‌اند و عالم حشر را مشاهده نموده‌اند و قیامت با همهٔ حالات خوفناك خود برآنها آشکار شده است وآنچیزهائیکه ( یعنی اهوال و حالات قیامت) برای دیگران وعده ونسیه است برای اهل عرفان نقد است. وآنهائیکه درقید حجاب نفس، و از سیر نمودن درفضای کشف وشهود محروم هستند آنها در روی صراط هستند ولی از آن خبر ندارند و از مشاهدهٔ آن محجوبند . سپس مصنف صراط عرفا را توصیف میکند براینکه تیزتر از شمشیر است زیرا صراط آنها در وسط حقیقی افراط و تفریط است وآن بسیار دقیق وباریك است وبامختصر انحرافی ازآن خارج میشوند.

ودر وادی خطرناك ضلالت سقوط میکنند ، واما اینکه قلب اهل‌عرفان میزان است شرح آن در کلمه ( ۸۴ ) گذشت ، و اما اینکه قلوب آنها بهترین‌میزانها است ، برای‌اینکه بوسیله قلوب آنها حق‌از باطل‌شناخته میشود؛ ولی درمیزانهای عادی مساوات و عدم مساوات دو شیء جسمانی کثیف سنجیده میشود . و مقصود مصنف از اینکه فرمود : اقبال قلوب عرفا بهشت، وادبار آن جهنم است، یعنی اقبال وتوجه قلوب آنها برخدا بهشت ؛ وادبارش از حق جهنم است (۱) .

## کلمه (۹۵)

**قال: مجاورة الرحمان فی‌داره بغیة‌العالمین وحبس‌العارفین .**

**ترجمه‌متن :** مجاورت پروردگار در بهشت مطلوب و آرزوی اهل عمل بعلم ظاهری است ، ولی این مقام و مکان نسبت باهل عرفان زندان است .

## شرح کلمه (۹۵)

**اراد بالدار : الجنة؛ والبغیة : المطلوب ای‌لایرضی العارف بالبغیة و المجاورة بل بالشهود و المحاورة و العالم یطلب ماهو منه یهرب من المجاورة فی‌الجنة‌بغیر شهود ، و المراد بالعالم‌هنا المؤمن العامل‌بعلمه .**

**ترجمه‌شرح :** مراد از کلمهٔ دار در کلام مصنف بهشت است ، و « بغیة » بمعنی مطلوب است ، یعنی شخص عارف هرگز به غیبت و مجاورت رحمن راضی و قانع نمیشود بلکه شهود و محاورت و مخاطبت

---

۱ــ روایات زیادی در « اصول کافی : کلینی » در همین زمینه واردشده که برای قلوب اقبال وادباری‌است (یعنی میل وتوجه‌باعمال نیك وکردارحسنه وعدم میل و توجه بآنها )

را میطلبد «یعنی به‌بهشت و نعمت‌های ظاهری آن راضی نمی‌شود بلکه مشاهده ومشافههٔ محبوب را طالب است» ولی شخص عالم وعامل باحکام دین، طالب همین بهشت است که اهل عرفان از آن فرار میکنند و بآنها زندان است. و مقصود از کلمهٔ عالم درکلام‌مصنف شخص مؤمن‌و عامل بعلم خود میباشد.

## کلمه(۹۶)

**قال: ان الدارین حبس الجبار.**

**ترجمه‌متن:** دنیا وآخرت زندان خداوندجبار است.

## شرح کلمه (۹۶)

**اراد بالدارین الدنیا و الآخرة و الجباراسم من اسماء الله تعالی و معناه الذی یجبر الاشیاء علی و فق ارادته، وانما جعل الدارین حبسه لان کل من جبره علی‌الشغل بالدنیا والاخرةمحجوب عن مشاهدته، حبسه فی‌حبس الحجاب، فالدنیا حبس با النسبة الی المؤمن‌والعارف‌و الاخرة حبس بالنسبة الی‌العارف دون المؤمن‌فانها مطلوبه، کماان الدنیاسجن المؤمن وجنة الکافر.**

## ترجمه شرح

مقصود مصنف از دارین، دنیا و آخرت است، ولفظ جبار یکی از نامهای خداوند متعال است و معنی آن مجبور نمودن اشیاء است برطبق ارادهٔ خود، همانا خدای تعالی دنیا وبهشت را زندان قرارداد، برای‌اینکه هرکس را که ایزد متعال بنا باراده خود مشغول به‌نعمتی از نعمت‌های دنیا و آخرت بنماید قهراً او از مشاهدهٔ حق محجوب بوده و درزندان حجاب محبوس است پس دنیا حبس مؤمن و عارف است، ولی آخرت فقط نسبت به عارف حبس است و مطلوب مؤمن است؛ چنانکه گفته شده دنیا زندان مؤمن وبهشت کافراست.

## کلمه (۹۷)

**قال : جعل‌الله الدنیا علی‌اشارة البعدفی‌حقیقة القرب، وجعل‌الاخرة علی‌اشارة القرب فی حقیقة البعد .**

**ترجمه‌متن :** یعنی : خداوند متعال دنیارا قریب قرارداده است درحالیکه او بعید است «زیراکه گذشته وگذرا است» وبرعکس آخرت را بعید قرارداده است درصورتیکه او نزدیک میباشد .

## شرح کلمه (۹۷)

**اقول: ای‌جعل‌الله الدنیا علی‌صفتین متنافیتین وهما البعد والقربو کذلك الاخرة الا ان‌الدنیا جعلها علی‌اشارة البعدفی‌حقیقة القرب ، والاخرة جعلها علی‌اشارة القرب فی‌حقیقة البعد. و المعنی ان‌الله سبحانه جعل حقیقة الدنیا قریبة بالصورة ولفظة الدنیا موضوعة لها بعیدة بالمعنی لانها ماضیة والما ضی بعید ، و جعل حقیقة الاخرة بعیدة بالصورة کما ینبئی لفظها عن ذلك قریبة بالمعنی لانها آتیة وکل ماهوآت قریب لانه معدوم یشارالیه بانه یوجد البتة ، والماضی معدوم مشارالیه‌بان لایوجدابدآ .**

## ترجمه شرح

خداوند متعال دنیا را بردوصفت متضاد «**قرب و بعد**» قرار داده و همچنین آخرت را ،و فرق میان دنیا و آخرت در این دوصفت متخالف اینست که : خداوند منّان دنیا را بظاهر وصورت قریب و نزدیك قرار داده ،و لفظ دنیا هم باین مناسبت براو وضع شده است الااینکه درمعنی وحقیقت دور وبعید است زیرا که اوگذشته، وچیزی‌که گذشته و ازبین رفته است دور است ؛و آخرت برعکس بحسب صورت

دور بنظر میرسد چنانچه لفظ آخرت باین معنی دلالت دارد ولی بحسب واقع و حقیقت نزدیك است ، چونکه آخرت در هر آن و ساعتی بطرف انسان میآید و چیزی که باین سرعت میآید قطعاً نزدیك خواهد بود و براو خواهد رسید ؛ و بنابراین آخرت معدومی است که بوجود حتمی و قطعی آن اشاره گشته . ولکن چیزی که گذشته و بقهقرا میرود و دائماً ازانسان دور میشود قطعاً بعید است (وآن عبارت از دنیااست ) .

## کلمه (۹۸)

**قال : الدنیا قنطرة آلاخرة .**

**ترجمه‌متن :** یعنی دنیاپل آخرت است .

## شرح کلمه (۹۸)

**اقول : معناه ان الدنیا دار ممر الی الآخرة لا دارمقر .**

**ترجمه‌شرح :** دنیا محل عبور وگذرگاهی است به‌آخرت، وجای اقامت نیست (۱) .

## کلمه (۹۹)

**قال : وجدت نعیم الدنیا والاخرة فی نَفَس، و وجدت مرارة الدنیا والآخرة فی نَفَس .**

## ترجمه متن

لذت‌دنیا و آخرت‌نسبت به‌عاشق محب وعارف مجذوب در یك‌لحظه است و آن لحظهٔ مشاهدهٔ محبوب و معشوق است ، و همچنین مرارت و

---

۱ــ متخذ از فرمایش امیرالمومنین علیه‌السلام است‌از کتاب نهج‌البلاغه:
**« انما الدنیا دار مجاز والاخرة دارقرار . فخذوا من ممرکم لمقرکم . . . »**

تلخی دنیا وآخرت دریك لحظه است وآن عبارت از دوری وغیبت مطلوب ومقصود است .

### شرح کلمه (۹۹)

**اقول: اعلم ان للمحب نفسین : نفس فی مشاهدة المحبوب وفیه یجد نعیم الدارین ، ونفس فی غیبة وفیه یجد مرارة الدارین .**

### ترجمه شرح

بدانکه برای شخص عاشق ومحب دو لحظه موجود است: یکی هنگام مشاهدهٔ محبوب و معشوق که در آن نعمت دنیا و آخرت برای عاشق است. ودیگری لحظه غیبت ودوری از دوست که در آن برای عاشق تلخی ومرارت دنیا وآخرت میباشد .

# الباب الثامن فی بیان الحقیقة والرسم

## (باب هشتم در بیان حقیقت ورسم است)

### کلمه(۱۰۰)

**قال: الحقیقة : المشاهدة بعد علم الیقین وذلك قوله تعالی : «افمن کان (۲) علی بینة من ربه ویتلوه شاهد منه» فالبینة ظاهر العلم ، والشاهد من الحق حقیقة المشاهدة .**

### ترجمه متن

حقیقت، مشاهدهٔ است که بعداز علم الیقین حاصل میشود چنانچه از آیهٔ شریفه مستفاد میشود که خداوند متعال میفرماید: آیا کسیکه بینة و دلیلی از خدای خود دارد و پشت سر آنهم مشاهدهٔ وحقیقتی است یعنی

---

۱ــ سوره هود ، ۱۱ : ۱۷

عین‌الیقین ، مانندآن‌کسی است‌که‌دارای این‌مقام نیست ؟

## شرح کلمه (۱۰۰)

**اقول: البینة ، الدلیل المبین للمدلول والمرادهنا علم الیقین ، و یتلوه ای یتبعه من التلو والضمیر فیه للبینة لانه بمعنی الدلیل و الشاهد ایضا بمعناه ، والمراد به‌عین‌الیقین ، والضمیر فی منه عائد الی‌الرب ، حکم علی‌الحقیقة بانها المشاهدة لانها یعرف بها والمشاهده عین الیقین وهی‌بعد علم‌الیقین وهاتان المرتبتان من‌الیقین بمابینهمامن‌الرتب مذکورتان فی‌قوله تعالی : «افمن کان علی‌بینة من ربه» ای علم الیقین ، « ویتلوه شاهد منه » ای عین‌الیقین، و جواب الشرط محذوف؛ والتقدیر: افمن‌کان علی‌هذه الصفة کمن لایکون‌کذلک .**

## ترجمه متن

بینة بمعنی دلیلی است که بیان‌کننده مدلول خودباشد ، ومقصود از بینة در این مقام علم‌الیقین است (۱) **«ویتلوه»** بمعنی **«یتبع»** یعنی تابع شدن و پشت سرآمدن است‌که مشتق‌ازتلواست وضمیر متصل به « **یتلوه** » به‌بینة برمیگردد وبااینکه بینة‌مؤنث‌است ولی ضمیریکه براو برمیگردد مذکراست برای‌آنکه بینة بمعنی دلیل‌است وآن مذکر است وشاهد هم بمعنی دلیل است و مقصود از شاهد دراینجا عین‌الیقین است «یعنی خود آنچیزیکه متعلق یقین‌است » وضمیر « **منه** » به‌رب برمیگردد . پس‌نتیجهٔ این میشود: که‌مصنف حقیقت راعبارت ازمشاهده دانست چونکه حقیقت بسبب مشاهده‌شناخته‌میشودومشاهده‌هم عین‌الیقین است و رتبهٔ او بعد از علم الیقین است « زیرا علم الیقین ، علم قطعی و

---

۱ـ مراحل سه‌گانه یقین و تعریف آن در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت .

جزمی را گویند ، و عین الیقین خود متعلق یقین و قطع است و این دومرتبه از یقین «علم‌الیقین و عین الیقین» ورتبه‌های فیمابین آندو در آیه شریفه ۱۷ سوره هود مذکور است بدین تعبیر : آیا کسیکه بینة و یقینی از پروردگار خوددارد‌که مراد علم‌الیقین است ، وشاهد ودلیلی‌هم پشت‌سر آن دارد که مراد عین الیقین است مانند آنکسی است که این صفات را ندارد ؟ وجواب شرط درآیه‌شریفه محذوف است و تقدیر آن چنین است : « افمن کان... کمن‌لایکون‌کذلك » یعنی آیاکسیکه‌بر بینة‌و شاهدی است بمانند کسیست‌که چنین نیست ؟.

**کلمه(۱۰۱)**

**قال : الحقیقة تقدمة‌الحق .**

**ترجمه‌متن**

حقیقت که عبارت‌از عین الیقین است مقدمهٔ حق‌الیقن میباشد.

**شرح کلمه(۱۰۱)**

**اقول: یعنی ان حال المشاهدة فی‌البدایة لایستقر ، وفی‌النهایة یصیر مقاماً ثابتاً و یطلق علیه اسم‌الحق ای حق الیقین و الحاصل ان عین الیقین تقدمة حق الیقین ، و التقدمة مصدر بمعنی التقدیم و وقع هنا بمعنی المقدمة .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی : مشاهده در بدایت حال سالك ثابت و برقرار نیست ولی در انتهای سیر سالك مقام ثابت و برقراری میباشد و نام آن را حق گویند یعنی حق الیقین نامند و حاصل کلام اینست که عین‌الیقن مقدمه حق الیقین است ، وتقدمة مصدر وبمعنی تقدیم است و مراد در اینجا مقدمه است نه معنی مصدری ( و مخفی نماندکه یقین را سه مرحله است : علم الیقین ، عین‌التقین ، حق الیقین و شرح مراحل مذکور درپاورقی‌ص۳۰۳همین‌کتاب‌گذشت) .

## کلمه(۱۰۲)

قال: الدخول فی الحقیقة بالخروج من الحقیقة، والخروج من الحقیقة بالدخول فی الحقیقة .

ترجمه متن یعنی دخول درحقیقت و وارد شدن برآن باخارج شدن از اواست ، و همچنین خارج شدن ازحقیقت با داخل شدن برآن ست .

## شرح کلمه(۱۰۲)

اقول : الحقیقة مشاهدة وحدة الوجود المطلق و هی علی ضربین مشاهدة الوحدة الصرفة وهی الحقیقة الناقصة المسماة بعین الیقین، ومشاهدة الوحدة مع الکثرة و هی الحقیقة الکاملة المعبر عنها بحق الیقین ، فقوله : الدخول فی الحقیقة ای الکاملة بالخروج من الحقیقة ای الناقصة، وقوله: الخروج من الحقیقة ای الناقصة بالدخول فی الحقیقة ای الکاملة . ظاهر هذا الکلام یوهم الدور ، والکشف عن باطنه یزیل الوهم . و ذلك ان قائله یرید ان یبین ان الخروج من الحقیقة الاولی لیس بالا نفصال عنها بل بالاتصال بحقیقة اخری ، و هذا المقام یحتاج الی بسط من الکلام . فنقول : ان الموحد فی بدایة التوحید یثبت الوحدة الصرفة لله فلایری الخلق مع الحق و فی ذلك اسقاط العبودیة والربوبیة ، وهو نقصان فی الحقیقة و کمالها ان یری الکثرة مع الوحدة والخلق مع الحق لیؤدی حق الربوبیة بالعبودیة و هذافی النهایة، فمن اراد الله به الدخول فی هذه الحقیقة اخرجه من الحقیقة الا ولی با دخاله فی الحقیقه الثانیة لاباِبعاده عن الا ولی. والصوفیة یسمون الاولی مقام الجمع، والثانیة مقام جمع الجمع؛ ویقولون: الجمع بلاتفرقة زندقة والتفرقة بلاجمع تعطیل. والجمع مع التفرقة توحید .

حقیقت ، عبارت از مشاهدهٔ وحدت وجود مطلق است یعنی یکی دانستن وجودات متعدده و قائل شدن به‌مؤثر واحد درعالم هستی است . و این یکی دانستن وجودات متکثره بردو قسم است : اولی مشاهدهٔ وحدت صرفه است یعنی غیراز یك وجود و هستی چیز دیگری نبینند ، و دیگری اینکه وجودات را متعدده و متکثره ببینند ولی در عین‌حال که متکثر است یکی‌است . اولی را عین الیقین وحقیقت ناقصه گویند، و دومی را حقیقت کامله و حق الیقین نامند ، بنابراین، معنی عبارت مصنف واضح وروشن میگردد، وآنچه‌که فرمود« **الدخول‌فی‌الحقیقة بالخروج منها** »یعنی داخل‌شدن بحقیقت کامله باخارج‌شدن ازحقیقت ناقصه است، وبالعکس، هرچندکه ظاهر عبارت مصنف دور بنظر میرسد ولکن بعداز حل عبارت، ایهام مذکور مرتفع ومعنی واضح میگردد .

ومقصود مصنف آنست که خارج شدن از حقیقت اول با بیرون آمدن ومنفصل شدن از آن نیست ، بلکه با داخل شدن دریك حقیقت دیگری است ؛ توضیح وتفصیل این کلمات محتاج به توسعه وبسط کلام است وخلاصه آن اینست‌که سالك در بدایت سلوك‌خود توحید و وحدت صرف را برای خدای می‌بیند و توجه بخلق نمی‌کند و فقط حق را مؤثر میداند ، و موجودات دیگر را مؤثر نمی‌داند ، واین درست نیست زیرا در این صورت خالق و مخلوق و عابد و معبودی نیست ، و این نقصان است نه کمال ، و کمال اینست که‌هم صانع وهم مصنوع وهم‌عابد وهم معبود را ببیند تاحق ربوبیت را با اطاعت وبندگی ادانموده باشد . واین مقام در نهایت امر برای سالك حاصل میشود وکسیرا که خداوند

بخواهد داخل دراین حققیت بنماید، بادخول درحقیقت ثانیه او را از حقیقت اول خارج میکند تا اینکه او را از مقام اول بحقیقت ثانوی برگشت دهد وطایفه صوفیه مقام اول را **مقام‌جمع** گویند و دومی را **جمع‌الجمع** نامند و گویند جمع بدون تفریق زندقه‌است وتفرقه بدون جمع‌تعطیل است وتوحید عبارتست ازجمع باتفرقه.

## کلمه(۱۰۳)

**قال: الحقیقة رسم، والرسم للرسم رسم.**

**ترجمه‌متن**: حقیقت ناقصه رسم‌است وحقیقت نیست و بنابراین اطاعت خداوند برای ثواب و نعمتهای بهشت رسم است و حقیقت نخواهد بود.

## شرح کلمه (۱۰۳)

**اقول: الرسم خلاف الحقیقة فکما ان الحقیقة مشاهدة الوحدة، فالرسم مشاهدة الکثرة، وقوله: «الحقیقه رسم» اراد به‌الحقیقة الناقصة لانها مضایفة للرسم والتضایف‌کثرة والکثرة رسم، والحقیقة الکاملة لاشتمالها علی الحقیقة والرسم لایضاف الی‌الرسم لان‌الشیء لایضاف الی‌نفسه و تسمیتهم الجمع مع التفرقة: جمع‌الجمع، اشارة الی‌ان الجمع بلاتفرقة تفرقة؛ لانها فی مقابلتها، والجمع مع التفرقة جمع بلاتفرقة لایقابلها و هذا عجب، و قوله: «الرسم للرسم رسم» ای اقامة رسم العبودیة لاجل رسم‌الربوبیة وهی الاثابة رسم، وفهم من هذا ان من اقام رسم العبودیة لله خالصاً من تطلع الی‌ثواب لم‌یکن رسمه رسماً بل‌حقیقة، و یوافق قوله: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً» ای من اشتغل بالرسم العبودیة طالباً للثواب صار ثوابه رسم الربوبیة وهونعیم الجنة.**

## ترجمه‌شرح

رسم،خلاف حقیقت را گویند پس چنانچه حق مشاهدۀ وحدت

هستی صرف است ، رسم مشاهدهٔ کثرت است ، و اینکه مصنف فرمود : **«الحقیقة رسم»** یعنی حقیقت ناقصه رسم است زیرا حقیقت ناقصه و رسم از قبیل متضایفین هستند و تضایف در کثرت است نه در وحدت ( تضایف یکی از مقولات عشره است که در فلسفه ازآن بحث گردیده) وحقیقت کامله چون مشتمل برحقیقت و رسم است(زیرا مشاهدهٔ وحدت درکثرت است چنانچه گذشت) بنابراین اضافه‌برسم نمیشود چون‌اضافه شئی برخود جایز نیست . و بدینجهت معلوم میشود که حقیقت کامله با رسم از قبیل متضایفین نمیباشند بلکه در یکدیگر هستند وتضایف در اینجا معقول نیست . و اینکه جمع با تفرقه را جمع‌الجمع نامیده‌اند ( یعنی مشاهدهٔ وحدت درکثرت را که حقیقت کامله باشد) مشعربراین است که جمع بلاتفرقه ، تفرقه است (یعنی حقیقت ناقصه) بجهت‌اینکه این دو معنی در مقابل‌هم میباشند ، ولکن جمع با تفرقه جمع بدون تفرقه است واین درمقابل **« الجمع بلاتفرقة تفرقة»** نیست و همچنین **«الجمع مع التفرقة جمع الجمع»** هم نیست‌بلکه معنی دیگری وعجیب است‌که بایددرآن دقت‌شود واینکه مصنف‌فرمود. **«الرسم للرسم‌رسم»** یعنی اقامهٔ وظائف بندگی برای ثواب و رسیدن به نعمتهای بهشتی رسم است و حقیقت نیست و مفهوم آن اینست که اگر اداى وظائف بندگی خالص باشد و برای ثواب نباشد رسم نیست بلکه حقیقت است و نظیر همین معنی است قول مصنف که فرموده : **« من اشتغل با لرسم صارثوابه رسماً »** یعنی کسیکه مشغول برسوم بندگی و اطاعت بشود برای طلب ثواب ؛ اجر او که نعمتهای بهشت است پاداش الهی است مراورا .

## كلمه (١٠۴)

**قال : وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق حقيقة ، و وجدت الحقايق وان كانت بالحق لادراك الرسم الرسمية رسوماً ، فاذاً الحقايق ثابتةعن الرسوم لخلوص الالهية وعن الجبروتية وابانةالربوبية.**

**ترجمه‌متن :** قیام وبرقراری رسم را ( یعنی ظاهرمشاهدهٔ کثرت را )که توأم با حق و حقیقت باشد ، حقیقت مینگرم و همچنین حقایق توأم با رسم را، رسم می‌بینم؛ پس حقایق باید جـدا از رسوم باشند ، تا اینکه الوهیت وجبروتیت و ربوبیت متمایز وجدا ازهم قرارگیرد .

## شرح کلمه (١٠۴)

**اقول : فی‌هذا الکلام غموض و یرجع حاصله الی فائدة الفرق بین الحقائق والرسوم بعدبیان اتحادهما، وهوان‌کل حقیقة رسم باعتبار ادراکها معنی‌الرسمیة کمابیناه وان کانت قائمة بالحق وکل رسم حقیقة باعتبار قیامه بالحق‌الواحد و انکان لاجل الرسم کمابینا؛ ومن‌قوله : «وجدت ثبات‌الرسم» ای‌قیامه، الی‌قوله : « رسوماً » بیان لهذا المعنی و اما فائدة الفرق فثلاث : خلوص‌الالهیة‌للحق‌عن العبودیة للخلق، وظهور عزه بالجبروتیة عن‌ذل الخلیقة بالمقهوریة واظهار الربوبیة عن مربوبیة الحق ، ومن قوله : «فاذا الحقایق ثابتة عن الرسوم» الی‌الاخر بیان هذا المعنی، ولولا هذه الفوائدلما وجد الفرق بین‌الحقائق والرسوم .**

## ترجمه شرح

درعبارت مصنف غموض وپیچیدگی وابهام است و حاصل مضمون کلام آنست که رسوم و حقایق باید ازهم جدا باشند ولواینکه باهم‌نحوهٔ

اتحادی دارند و چنانچه قبلا گذشت رسم باعتبار قیام او بحق واحد و ولواینکه برای رسم هم باشد حقیقت است؛ وحقیقت ناقصه باعتبار توجه و عنایت به پادشاهای ظاهری رسم است واگرچه قائم بحق باشد . و حاصل معنی کلام مصنف تا ابتدای قول او :**«فاذاً الحقایق ثابتة»** این بودکه خلاصه نمودیم ؛ (وگفتیم که حقیقت صرفه و وجود صرف باید از وجود مشوب بکثرت و وحدت درکثرت جدا باشد ) . وازجنبهٔ امتیاز وافتراق حقیقت از رسم سه نتیجه بدست میآید :

۱ـ خلوص الوهیت از عبودیت . ۲ـ ظهور عزت وجبروتیت حق از ذلت امکان ومخلوقیت و مقهوریت بنده، ۳ـ ربوبیت رب ازمربوبیت خلق . ( زیرا وقتیکه وحدت صرف الوجود و حقیقت صرفه هستی را مشاهده کردیم و توجه نمودیم، در آن مقام عابدی، و مخلوقی ومربوبی نیست ، و این خلاصه قول مصنف است از : «فاذاً الحقایق ثابتة» تا آخر کلام و اگر فوائد سه‌گانه مذکور نباشد فرقی بین حقائق و رسوم نخواهد بود .

## الباب التاسع (نهم) فی بیان الاشاره

### کلمه (۱۰۵)

**قال : الاشارة الی حقیقة المعرفة کفر ، والی المعرفة جحود ، والی الحقیقة شرك.**

**ترجمه‌متن:** اشاره برحقیقت‌معرفت کفر است،واشاره برخودمعرفت، انکارمیباشد؛ واشارة برحقیقت، شرك است .

## شرح كلمه(۱۰۵)

**اقول : الاشارة: ايماء الى معين حسا او عقلا ، والكفر الستر ، يعنى من اشار الى حقيقة المعرفة راى العارف و المعروف شيئاً واحداً ، وفى ذلك رفع الاثنينية و الفرق بين الرب والعبد وهو كفر ، و من اشار الى انه يعرفه بالالوهية فهو جاهد لوحدانيته حيث اثبت لنفسه وجوداً فى مقابلة وجوده ، ومن اشار الى ان وجود الحق حقيقة و وجود الغير مجاز اشرك لان الاشارة تقتضى تغاير المشير والمشاراليه والحقيقة تأباه .**

**ترجمه شرح** لفظ اشارة در لغت بمعنى ايماء واشاره بچيز معين حسى است و براى اشارة بچيز معين عقلانى هم استعمال ميشود. و لفظ كفر بمعنى ستر و پوشش است ، و حاصل معنى عبارت مصنف آنست كه : هركس عارف و معروف وشاهد ومشهود را يكى ببيند كفر است ، زيرا در اين صورت دوئيت و فرق ميان عبدورب از بين ميرود . و هركس اشارة كند براينكه خدا را به الوهيت ميشناسد او منكر وحدت و وحدانيت حضرت باريتعالى است زيرا براى وجود خود در مقابل وجود حق ، هستى و حقيقتى اثبات كرده است وهركس اشاره كند براينكه وجود حق حقيقى و وجود خودش مجازى است شرك است ، زيرا اشاره مقتضى غيريت و تغاير مشير ومشار است واين باحقيقت سازگار نيست.

## كلمه(۱۰۶)

**قال: اللحظات مقرونة بالامتحان ، و الخطرات مقرونة بالا فتتان ، والاشارات مقرونة بالبليات .**

**ترجمه متن** لحظات قلبى موجب ابتلا وامتحان ، و خطرات باطنى موجب بلاها و گرفتارى ، و اشارات بسوى حق باعث بليات است چنانچه خواهيم گفت .

## شرح كلمه(۱۰۶)

اقول: ارادباللحظة تامل القلب احوال الدنيافی الا ستقبال ، و بالخطرة مايخطر بالسر مما يرى به احوال الاخرة ، وبالاشارة به مايومى بهالى الحق ويرى به احوال ما عندالله كماقال «الجنيد» قدس سره: «لله عباديرون ما ورائهم من الاشياء فيرون احوال الدنيا بلحظات قلوبهم و احوال الاخرة بخطرات[ بلحظات]سرهم ، واحوال ما عندالله باشارات خفيهم ، وكل واحدة من اللخطة والخطرة والاشارة سبب الابتلاء لصاحبها » كما قال : ايضا «اهل القلوب ابتلوا باللحظات ، واهل السر ابتلوا بالخطرات ، واهل الخفى ابتلوا بالاشارات»، وقال« ابى العباس بن عطاء » : هلاك الاولياء بلحظات القلوب، و هلاك العارفين بخطرات الاسرار و هلاك الموحدين باشارات الخفى » . والفرق بين القلب و السر والخفى دقيق، و مغاص تخصيص كل منها بوصفه المذكور عميق ؛ و ليس من ضرورة المقام الفحص عنه ، و اماكون اللحظة و الخطرة سبب الابتلاء فلانهما الالتفات الى غير الله و ذلك عين الابتلاء، و اما بيان كون الاشارة سبب الابتلاء فمذكور فى قوله : من اشار الى الحق من غير وجد متقدم اشهره بشواهد البليات وجدته الى ضد الاشارات اى من اشار الى الحق بانه واجده من غير وجد متقدم على الاشارة ابتلاه الله بالبليات الشواهد على انه غير صادق فيما اشار اليه و جعله بين الناس شهرة وصرفه عن تلك الاشارة الى ضدها وهو الاعتراف بالفقد و الحرمان، وهذا الكلام يدل بمدلوله على ان المشير الواجد لاينقلب عن اشارته الى ضدها بالبليات «كالحلاج» فانه مارجع عن اشارته باناالحق الى ضدها بسبب بلية القتل والصلب .

## ترجمه شرح

مراد از لحظه درکلام مصنف تأمل وتفکرقلب در احوال دنیا در آینده است ، ومراد از خطرة آنچیزیست که برباطن شخص سالك راجع به حالات آخرت خطور میکند ، و مقصود از اشارة چیزیست که بحق تعالی اشاره شود و آنچه‌که نزد خدا است و مخصوص باو است دیده‌شود چنانکه **جنید بغدادی** (۱) عارف شهیر گوید : خدایرا بندگانی است که چیزهائی را که پشت پردهٔ غیب است می‌بینند ؛ و احوال دنیا را بلحظات قلوب ، و احوال آخرت را بخطرات سر ، و احوال ما عندالله را بااشارات خفی می‌فهمند . و هریك از حالات سه‌گانه سبب ابتلاء صاحب آنست به‌بلیاتی . وبازگوید : آنهائیکه دارای قلب‌هستند گرفتار لحظات و کسانیکه اهل سیرند گرفتار خطرات ، واشخاصیکه اهل خفا هستند مبتلی به‌اشارات میباشند که اشاره بهمین حالات سه‌گانه است ، وخصوصیات‌آنها را بیان میکند . **وابوالعباس‌بن‌عطاء** (۲) گوید : لحظات قلوب سبب هلاکت اولیاء خدا ، و خطرات اسرار موجب هلاك عارفان ، و اشارات خفی باعث هلاکت موحدین است . و اما فرق میان قلب و سر ، وخفا ، بسیار دقیق وغامض است وغواصی و تحقیق دروجه‌اختصاص

---

۱- **ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید خزاز قواریری** از عرفای مشهور قرن سوم ، اصل‌او از نهاوند ولی دربغداد متولد ونشو ونما یافته و درهمانجا ساکن وبسال (۲۹۷ ویا ۲۹۸ ویا ۲۹۹ ق) وفات‌نموده وی بامنصور حلاج معاصر وبا او مذاکراتی داشته .

۲- **ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل‌بن عطاء** نیز از عارفان اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم است‌که بعداز منصور حلاج بسال (۳۰۹ یا ۳۱۱) بقتل رسیده .

هریك از قلب و خفا و سر ، باوصاف مزبوره مذکور ، بسیار مشکل و دریائی بس ژرفناك میباشد . و در این مقام ضرورت و احتیاجی بشرح آنها نیست . و اما چگونه لحظة و خطرة سبب ابتلا و آلودگی است ؟ برای آنکه هردوی آنها توجه بغیر پروردگار است و همین توجه بغیر ذات باریتعالی‌عین ابتلاء میباشد . واما بیان‌اینکه چرا اشاره سبب‌ابتلاء سالك‌است؟ علت‌آن درقول او(۱)که میفرماید. «**من‌اشارالی الحق...**» ذکر شده است .

یعنی هرکس اشاره‌کند بحق بدون تحقق بآن صفت ، خداوند او را مبتلا میکند بچیزهائیکه دلالت برضد آن صفت دارد و درمیان‌مردم با اضداد آن صفات مشهور میگردد . بطوریکه اعتراف میکند که من واجد آن صفات نیستم و فاقد و محروم صفات ادعائیه میباشم . از این کلام‌ضمناً فهمیده میشود کسیکه حقیقتاً واجداین صفات باشد هیچگاه برضد و خلاف او صفات مذکور متصف نمی‌شود و عقب برنمیگردد و برخلاف آن اعتراف نمیکند، چنانکه **منصور حلاج** (۲) بسبب ابتلاء بدارآویخته شدن و کشته شدن هرگز بقهقرا برنگشت و از «**اناالحق**» گفتن دست‌برنداشت .

---

۱ــ ظاهر عبارت چنین وانمود میکند که مرجع ضمیر « قوله » قبلاً گذشته باشد ، و حال اینکه جمله «**من اشارالی الحق ..**» در کلمه بعد ذکر خواهد شد .

۲ــ **حسین‌بن منصور حلاج‌فارسی** از اشهر مشاهیرعرفا وصاحب شطحات معروف: «اناالحق» و «لیس فی‌جبتی سوی‌الله و...» بدار آویخته شده بسال ۳۰۹ هجری قمری .

## کلمه (۱۰۷)

**قال: من اشار الی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشار الیه بالمعرفة افناه حقایق الطویة.**

**ترجمه متن**ـ هر کس اشار کند بسوی حق بمقتضای علم از بلیات محفوظوسالم میماند ، و هر کس اشار کند بخداوند از روی معرفت،حقیقت باطن او را فانی میکند .

## شرح کلمه(۱۰۷)

**الطویة بمعنی الباطن ای من اشار الی الحق بحکم العلم و قال : هومبدع الاشیاء وصانعها سلم من البلیات المفنیة ومن اشار الیه بمقتضی المعرفة و قال لماهی خلق ؟ (۱) هوالحق الظاهر فی لباس الخلق افناه ما فی باطنه من حقایق التجلی و المشاهدة و المعرفة و اسند الفعل الی الحقایق لانة مسبب عنها .**

**ترجمه‌شرح :** لفظ طویه در این کلام بمعنی باطن است ، یعنی هر کس اشاره‌کند بسوی حق و معرفت آن بمقتضای علم، و معتقدباشد که او است خالق و صانع جمیع مخلوقات و مصنوعات از بلیات و ابتلاآت فناکننده محفوظ میماند . ولی هر کس اشارة بحق کند از روی معرفت و شناسائی کامل ، ومعتقد باشد براینکه جمیع موجودات مظاهر حق است وحق است که بصورت خلق درآمده (؟!) و درحقیقت او است که بصور مختلفه تجلی نموده است دراینحال باطن آن شخص بسبب مشاهدات و

---

۱ــ جمله: «لماهی خلق» عبارت شارح درنسخه‌ها مغشوش ومختلف‌بود وصحیح آن معلوم نشد ولکن معنی ومقصود شارح واضح است .

شناسائی کامل ظاهرش را فانی ومستهلك و مندك میکند ، وعلت نسبت مصنف فنا و اندکاك را بخود حقایق نه برباطن خود سالك عارف ، درصورتیکه باطن او ظاهرش را فانی میسازند نه حقایق مذکور ، برای آنست که مشاهدهٔ آن حقایق سبب فناء اوگردیده ونسبت فناء برحقایق مجازی است وبرخود مشاهده ومعرفت حقیقی است .

## کلمه (۱۰۸)

**قال : من اشار الی الحق بالعلم ظفر ومن اشار الیه بالمعرفة کفر.**

**ترجمه متن :** معنی این جمله نظیر معنی جملهٔ سابق است و حاصل‌آن اینست که هرکس‌اشاره‌کند بسوی‌حق باعلم پیروز میشود، وهر کس اشاره کند بامعرفت کافرخواهد گردید .

## شرح کلمه (۱۰۸)

**هذا الکلام عین الاول من حیث المعنی ، لان معنی ظفر فاز بالسلامة من البلیة ، ومعنی کفر، ستر وجوده وافناه، لان الکفر علی ضربین : کفر الحق بالخلق و هو مذموم ، و کفر الخلق بالحق ، وهو المشارالیه بقوله : کفر ، وستر الخلق بالحق افنائه به کما ان الشمس تستر ظلمة اللیل بنورها وتفنیها .**

**ترجمه‌شرح :** این کلام مصنف از لحاظ معنی مانند کلام قبلی او است، زیرامعنی ظفرپیروزشدن بسلامتی ومحفوظ ماندن ازگرفتاریها است ومعنی کفر مستور شدن است ، و کفر دونوع است یکی مستور و محجوب شدن خالق بسبب مخلوقات و مصنوعات خودش ، و دیگری مستور شدن مخلوق است بسبب خالق خود و فانی شدن موجودات در اشعهٔ انوار وتجلیات حق‌تعالی، وآنچه‌که مذموم و در مقابل ایمان است شق اول است نه‌ثانی و او مانند مستور شدن ظلمت و تاریکی شب است

باشعهٔ تابناك خورشيد واين كفر مذموم نيست بلكه فانی شدن و مستور بودن وهيچ انكاشتن خود شخص ميباشد.

## كلمه(۱۰۹)

**قال : مهلاك اهل الاشارة من وجهين، فی الاشارة الی المفهوم قبل الاشارة ، وفی الاشارة الی المجهول بعدالاشارة .**

**ترجمه‌متن :** هلاكت اهل اشارة از دوجنبه است يكی اشارة به مفهوم حق پيش‌از اشارة به‌مجهول آن، و ديگری اشارة به‌مجهول‌اواست بعداز اشاره به‌مفهوم‌آن . (توضيح درترجمه‌شرح خواهد آمد .)

## شرح كلمه(۱۰۹)

**المفعال آلة الفعل كالمفتاح اوللمبالغة فی الفاعل كالمهذار، او بمعنی الفعل كالمقدار بمعنی‌القدر ، ومنه المهلاك بمعنی الهلاك ، و قوله : الاشارة الی المفهوم اراد به اشارة اهل العلم و كذا الاشارة فی قوله : بعد الا شارة وقوله : الاشارة الی المجهول اراد به اشارة اهل المعرفة وكذا الاشارة فی قوله : قبل‌الاشارة ، ای هلاك اهل الاشارة من وجهين هلاكهم فی الاشارة الی المفهوم من الحق قبل الاشارة الی المجهول منه كاشارة كل معتقد الی مافهمه و اعتقده من الحق بانه هو ، و ملاكهم فی الاشارة الی المجهول ای المحكوم عليه بانه غير معلوم لاحد بعد الاشارة الی المفهوم منه كاشارة العارفين والموحدين الی انه منزه عن كل مفهوم حتی عن المفهوم من هذا التنزيه ولايعرف منه الا هذا القدر ، و بيان ذلك ان نقول : الا شارة علی ضربين اشارة اهل العلم الی مفهومهم من الحق بانه هو و هم فريقان : فريق وصفوه بالصفات الثبوتيه كالعلم و الارادة والقدرة وغيرها من‌الصفات الكماليه ، و اشاروا الی المفهوم من ذات متصفة بها ، وقالوا هو الحق ، وفريق وصفوه بالصفات السلبية كنفی الجسمية والعرضية والجهل والعجز و**

امثالهامن‌صفات النقصان واشاروا الى المفهوم من‌المتصف بهابانه هوالحق، وهذان الفريقان‌هالكان لانهما يعبدان مخلوقا فان المفهوم مخلوق‌فی‌الذهن.

واما الضرب الثانی فاشارة اهل المعرفة الى ان الحق يجل من ان يحيط به فهم اويعينه اشارة فهو مجهول لايعرفه احد وهذه الاشارة و ان افاد التنزيه عن ادراك الفهم و تعيين الاشارة لكنها تفيد مفهوما منزها من المفهومية فهوايضا يشيرالى مفهوم مخلوق فی‌الذهن فصاحب هذه الاشارة‌هالك ايضا وان كانت اشارته فوق الاشارة الا ولى ولفظ قبل وبعد يفيد فوقيتها والحاصل ان الاشارة‌الى‌الحق . لاتصح كيف كانت‌كما قال : الاشارة اليه‌وصف البعدلان من اشاراليه عينه والتعيين بعد عن‌جناب الحق.

## ترجمه‌شرح

وزن « مفعال » برای آلت فعل ، و اسم آلت است مانند مفتاح ( بمعنی کلید ) که آلت فتح است ، و گاهی برای مبالغة استعمال‌میشود مانند مهذا ر یعنی زیاد بیهوده‌گو، و گاهی بمعنی‌خودفعل استعمال‌میشود مانند مقدارکه بمعنی مصدر یعنی‌قدر واندازه است، ولفظ‌مهلاك‌هم بمعنی هلاکت است ، و قول مصنف : **«الاشارة‌الی المفهوم»** مقصود از این اشاره ، اشارة اهل علم است نه اهل عرفان و همچنین قول مصنف : **«الاشارة بعد الاشارة»** که مقصود اشارهٔ اهل علم ظاهری است ، ولکن قول مصنف : **«الاشارة‌الى المجهول»** اینجا مقصود، اشاره اهل معرفت است ، و همچنین اشاره در قول مصنف : **«قبل‌الاشارة»** یعنی هلاکت اهل اشاره از دوجهت است: یکی‌اشاره به‌مفهوم حق‌تعالی‌پیش‌از اشاره به مجهول از حق ، مانند اشاره هرمعتقدی برآنچیزیکه او را فهمیده و معتقد شده است بان‌نحویکه او در واقع آنچنان است .

ودیگری اشارۀ آنها است بر مجهول یعنی آنکسیکه حقیقت او باحدی معلوم نیست بعد از اشارة بمفهوم آن ، مانند اشارة اهل عرفان و موحدّین براینکه حق منزه است از هرمفهومی حتی از مفهوم منزه بودن، و حق را باین نحو میشناسند وبیش از این چیزی از حقیقت حق درك نکرده‌اند توضیح مطلب اینکه : اشاره بردوقسم است یکی اشارة اهل علم برمفهوم حق است بنحو هو هویت؛ واین‌ها دوگروهند : گروهی توصیف حق میکنند باصفات ثبوتیه حق مانند : علم و قدرت واراده و امثال اینها از صفات کمالیه . و اشارۀ آنها به مفهوم ( ربوبیت ) ذات و حقیقتی است که متصف باین صفات است ، و میگویند حق همین است. وگروه دیگر حق را بصفات سلبیه توصیف میکنند مانند : نفی جسمیت و عرضیت و جهل ، و عجز و امثال اینها از ذات حق ، که اینها صفات نقص است واشاره میکنند ایندسته بمفهوم ربانیت، بذاتیکه متصف باین صفات سلبیه نباشد و میگویند حق اینست واین دو گروه‌هم هردو هالك هستند زیرا اینها مفهوم و مخلوق ذهنی خودشان را عبادت میکنند ؛ در حالیکه گفته‌اند « **کل ماميز تموه باوهامکم فهو مخلوق لکم** » یعنی هرچیزی را که درذهن خود تصور میکنید و او را صورت ذهنی میدهید او مخلوق شما است» .

وقسم دیگر اشارۀ اهل معرفت است که اینها اشاره میکنند بحق براینکه او بالاتر وبرتراز آنست که کسی براو احاطه پیداکند و یا او را باشاره تعیین نماید ؛ وبرای آنها حقیقت حق مجهول است واحدی‌را قادر بشناسائی کامل او نیست . و این نحواشاره گرچه حق تعالی رامنزه‌از ادراك فهم وتعیین باشاره میکند ولکن آنهم اشاره به‌مفهوم ذهنی‌است و

چنانچه گفتیم مفهوم ذهنی مخلوق ذهن است وصاحب این اشاره نیز از هالکین است؛ ولواینکه این اشاره از دو نحو اشاره قبلی بهتر و بالاتر است ولی ازجهت اشاره بمخلوق ذهنی با اشاره‌های قبلی مشترك است.

ولفظ « **قبل و بعد** » درعبارت مصنف مشعر است براینکه حقیقت حق بالاتر و مافوق اشارة بوده وبااشاره نمیتوان آنرا تعیین نمود ، وحاصل کلام اینست که اشاره بحق بهیچ نحو صحیح نیست ، چنانکه مصنف در جمله آینده میفرماید : اشارة از خصوصیات دورافتادگان از معرفت‌است زیرا اشاره برای تعیین مشارالیه است واین از مقام کبریا و جلالت حق بدور است .

## کلمه (۱۱۰)

**قال : الاشارة الی البعید جهل، والی القریب‌قلة معرفة.**

**ترجمه‌متن :** اشارت بدور ، از روی جهل است ، و اشارت به قریب ونزدیك ازروی‌کم معرفتی‌است . ( توضیح در ترجمه شرح است).

## شرح کلمه (۱۱۰)

**اقول : هذا القول ینفی الاشارة مطلقاً لانهاان‌کانت الی البعید‌کاشارة اهل‌العلم بانه موجد للعالم وورائه فهی جهل بانه عین العالم وان کانت الی القریب کاشارة اهل المعرفة بانه عین العالم فهی قلة المعرفة لانه و ان کان عین العالم من حیث انه‌ظاهر لکنه وراء العالم من حیث انه باطن فالاشارة الی القریب تعینه فی‌الظاهریة والی البعید تعینه فی‌الباطنیة وهو الظاهر و الباطن معاً فالمشیر الی القریب وان کان عارفاً مشاهداً لکنه ناقص المعرفة حیث عینه بالاشارة و المشیر الی البعید جاهل به وان عرفه فی لباس الظاهریة .**

## ترجمه‌شرح

این کلام مصنف اشارة‌را بکلی باطل میکنند زیرا اشاره یا بربعید و دوراست مانند اشارة اهل علم براینکه خداوند عالم موجد و خالق همه‌ی اشیاء غیراز خودش میباشد واین نحو اشارة صحیح نیست وازروی نادانی است «جهت‌اینکه خداوند متعال عین همهٔ عوالم است در مرحلهٔ ظهور . و اگر اشارة به نزدیك است مانند اشارهٔ اهل عرفان براینکه خداوند اصل وعین همهٔ عوالم است این‌هم باطل واز نبودن معرفت‌کامل است . بجهت‌اینکه حق تعالی ولوا ینکه عین همه‌ی عوالم است در مرتبه ظهور ، لکن از لحاظ اینکه حق در مرحلهٔ باطن است منافات بااشاره‌دارد، پس‌اشارة مطلقاً باطل وعاطل‌است؛ زیرا اشارة به‌قریب اورا محدودمیکند بظاهر واشاره به‌بعید او را محدود وتعیین میکند به‌باطن، درصورتیکه حق تعالی هم ظاهرات وهم باطن . « هوالظاهر و الباطن » پس‌اشاره‌کننده به‌ظاهر وباطن، هردو حق تعالی‌را محدود نموده وازحیز معرفت بدور داشته‌اند .

### کلمه(۱۱۱)

**قال : الاشارة الی الحق شرك ، والی الحقیقة تهلكة ، والی المعرفة حجاب، والی‌القرب بعد..**

**ترجمه‌متن :** اشارة بحق چون موجب دوئیت است شرك میباشد و اشاره بخود حقیقت بدون لحاظ دوئیت موجب هلاکت ، و اشاره به معرفت وخود را عارف دیدن حجاب ، واشاره به‌قریب موجب بعداست.

### شرح کلمه (۱۱۱)

**اقول : یعنی لواشرت الی الحق بانه موجد الخلق اشرکت به حیث اثبتت معه غیره ، وان اشرت الی الحقیقة وقلت لاموجود سوی الله ارتفعت**

العبودية و الربوبية وفيه هلاك الخلق ، و ان اشرت الى المعرفة و اثبتها لنفسك بقيت فى حجاب بينك و بين الحق للتفرقة بين العارف والمعروف و لاوصول الا فىالجمع والوحدة ، وان اشرت الىالقرب بينك وبينمحبوبك فرقت والفرق بعد .

## ترجمه شرح

يعنى اگر اشارة كنى بحق باينكه او موجد عالم است ، شرك است زيرا دراين حال ديگرى را با او ديدهٔ كه عالم و خلق بوده باشد. و اگر اشاره كنى بحقيقت و بگوئى كه غيرحق موجودى نيست اينهم باطل است زيرا در اين صورت خالق و مخلوق و عابد و معبود منتفى ميشود . واگراشارةكنى بمعرفتخود وادعاكنىكه معرفتى دارى، هرآينه درحجاب تفرقه ميان عارف ومعروف خواهى ماند و عارف را از معروف جداكردهٔ درصورتيكه وصول بحق درجمع وتفرقه هردو است ( قبلااين موضوع مفصلا گذشته ) و اگر اشاره كنى براينكه ميان تو ومحبوب تو اتصال وقربى محقق است هرآينه ميان خود ومحبوبت فرق گذاشتهٔ واين خود بعد است نهقرب .

## كلمه(۱۱۲)

قال : اعظم حجاب بينالله و بينخلقه موكل باشارة .

**ترجمهمتن :** بزرگترين حجاب ميان خدا ومخلوق اواشارهاست.

## شرح كلمه(۱۱۲)

اقول : توكيل الشى بالاخر جعله لازماله ، و انما جعله لازم الاشارة حجاباً لانها تفيد التعيين ، والتفرقة حجاب وجعله اعظم حجاب لانه مستور

**لایطلع علیه الا موقف، وقد جاء فی‌التنزیل : « و جعلنا بینك و بین الذین لایؤمنون بالاخرة حجاباً مستوراً» . (۱)**

**ترجمه شرح :** توکیل نمودن چیزی بچیزی لازم قرار دادن اولی به‌دومی‌است و همانا مصنف حجاب را لازمه اشاره قرارداد، برای‌اینکه اشاره مستوجب تعیین است یعنی جدا نمودن حق‌است‌ازخلق‌و این خود حجاب است‌آنهم حجاب بزرگی؛ برای اینکه اورا نمی‌فهمد مگرکسی که‌آگاه باسرارالهی بوده باشد.

ودر قرآن مجید هم‌آمده است‌که خداوند متعال به پیغمبر گرامی خود می‌فرماید : میان تووميان‌آنهائیکه بروزواپسین معتقدنیستندحجاب بزرگ و هولناکی قرار دادیم که آن حجاب از نظر دورافتادگان مستور است وآنراشیفته‌گان حق وحقیقت می‌فهمند .

## کلمه (۱۱۳)

**قال : الاشارة مانفی العبارة فاذا جائت العبارة لخفی .**

**ترجمه متن :** اشارة چیزی است‌که عبارت را نفی میکند؛ ولی عبارت و الفاظ موجب خفا وابهام استزیرامدلول‌آنهامتعین نیست .

## شرح کلمه(۱۱۳)

**اقول: عرف الاشارة بانها مانفی‌العبارة لان مدلول الاشارةظاهرجلی ومدلول‌العبارة باطن خفی‌کالبیاض المسئول‌عنه بماهو مثلاً: یدل‌العبارة عنه علی معنی غیرظاهر فی‌الذهن من‌کونه عرضاً کذا وکذا، والاشاره الیه تدل علی موجود ظاهرفی‌الحس ، فکل عبارة تدل علی‌الحق باطناً ینفیهاالاشاره الیه ظاهراً، ثم‌اذاجائت العبارة خفی المدلول وقد جاء فی‌کلام المتصوفة «اشارة العبارة و عبارة‌الاشارة » یعنون‌باشارة‌العبارة‌تعینهاالمعبرعنه بعبارة الاشاره، وبعبارة‌الاشارة دلالتها علی‌المشارالیه .**

---

۱ــ سوره بنی‌اسرائیل ۴۵:۱۷

**ترجمه شرح:** مصنف تعریف نموده اشارة را باینکه اشاره چیزی است که عبارت را نفی میکند، زیرا مدلول اشاره ظاهر ومعین است ولی مدلول عبارت مبهم وخفی است مثلاً حقیقت بیاض وسفیدی را اگر بخواهیم بفهمیم اگر با عبارت و الفاظ آنرا معرفی کنیم میگوئیم: بیاض و سفیدی از اقسام اعراض است «درمقابل جواهر» و خاصیت و حقیقت او این است: رنگی است که نور چشم رامیبرد وچنین وچنان است، وبا گفتن این کلمات والفاظ چیزی در ذهن روشن وواضح نمی‌شود، واگر اشاره کنیم به بیاض ودرخارج آنرا بکسی که نمی‌داند نشان دهیم کاملا درنظر او روش و واضح و معین میشود پس مدلول اشارت مفید یقین و مدلول عبارت موجب ابهام است و این دوموضوع باهم متنافی است و هر عبارتی که بحقیقت حق از لحاظ معنی و مدلول دلالت میکند، اشاره او را نفی میکند چنانکه در مثال بیاض گذشت و در کلمات متصوفه آمده است: اشارهٔ عبارت، مانند عبارت اشارت است، مقصود از اشاره عبارت تعیین نمودن اواست چیز یرا، ومقصود ازعبارت اشاره، دلالت اشاره است به مشارالیه خود، یعنی در هرعبارتی اشارتی است ودرهر اشاراتی عبارت، واین مطلب، دقیق وقابل تعمق است ولازم معنی آنها مراد است نه دلالت مطابقی.

## کلمه (۱۱۴)

**قال: الاشارة بالعلم فعل الصالحين والاشارة بالحقيقة فعل المريدين، والاشارة بالحق فعل المرادين والاشارة بنفي الاشارة فعل العارفين.**

**ترجمه متن** اشارة بمقتضای علم چنانچه گذشت شعار صالحین، واشاره بحقیقت، فعل محبین واشاره بحق کار محبوبین واشاره بنفی اشاره عمل عارفین است.

## شرح کلمه (۱۱۴)

**اقول: المريد والمراد بمعنى المحب والمحبوب، واراد بالاشارة**

**الاشارة الی‌الحق، و تحققها باسباب: اما بالعلم او بالحقیقة او بالحق او بنفی الاشارة و الاشارة الی‌الحق بالعلم فعل الصالحین و هوالتفرقة المحضة، و بالحقیقة فعل المحبین و هو الجمع المحض، و بالحق فعل المحبوبین وهوالجمع مع‌التفرقة و بنفی الاشارة فعل العارفین وهو ترك الاشارة الی‌الحق.**

**ترجمه‌شرح :** مرید بمعنی محب، ومراد بمعنی محبوب است، و مقصود از اشارت‌درکلام مصنف اشاره بحق است چنانچه قبلا گذشت، و البته اشارة بچند چیزمحقق میشود: یکی اشاره بعلم است چنانچه ذکر شد واین اشاره مخصوص صلحاء است واین‌گونه اشاره‌جدادانستن حق از خلق بوده وتفرقهٔ محض است . دیگری اشارت بخود حقیقت و این کار محبین است‌که غیراز محبوب چیز دیگری نمی‌بینند و این نوع اشاره جمع‌محض‌است. سوم‌اشارت به‌حق‌است یعنی‌دیدن حق‌و خلق‌باهم‌که ازاو تعبیر به جمع باتفرقه میشود وگذشت، واین نوع اشاره مختص دوستان خدا است‌که چنین توفیقی نصیب آنها گردیده و مقام جمع و تفرقه را دریافته‌اند چهارم اشارة بحق بنفی اشارة، و این‌کار اهل عرفان است که آنها اشاره‌را باطل میدانند ومیگویند‌اشاره‌بهر نحوی‌که‌باشد صحیح‌نیست چنانچه‌گذشت .

## کلمه (۱۱۵)

**قال: الاشارة بالمعقول تحیر و بالمفهوم دهشة و بالمعلوم بهتة .**

**ترجمه متن:** اشاره بوسیلهٔ معقول بسوی حق موجب تحیر ، و بامفهوم،موجب‌دهشت؛ وبامعلوم باعث بهت است.

## شرح کلمه (۱۱۵)

**اقول:التحیر والدهشة والبهتة مراتب الهیمان بعضها اکثف من بعض کماسبق ذکره فی‌اول فصل المعرفة، والمعقول : المدرك بالعقل والمفهوم :**

**المدرك بباطن العلم، والمعلوم: المدرك بظاهر العلم، فان الفهم و راء العلم كما افصح منه اشارة التنزيل فی قوله تعالی : « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً(۱) حيث عمهما بالعلم وخص سليمان بالفهم، ای الاشاره الی الحق بانه المعقول او المفهوم او المعلوم جبرة وهيمان لان كلا منها صورة مخلوقة فی الذهن ظاهرة بنور العقل او الفهم او العلم و جناب القدس جل عن امثال هذه النقائص .**

**ترجمه شرح** تحیر ودهشت وبهت ازمراتب هیمان(یعنی عشق شدید که عاشق را ازخود بیخود وفانی میسازد) میباشند که بعضی مراتب آن از بعض دیگر خفیف تر باشد یعنی : اول تحیر وبعد دهشت و سپس حالت بهت مانند بیهوشی برای شخص عاشق حاصل میشود. چنانچه درفصل معرفت ضمن کلمه(۳۹) گذشت : « وقال: تحیر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله الخ» حاصل کلام اینست که: معقول آنراگویند که باعقل درك میشود ، و مفهوم آنست که بعد ازعلم تحقق پیدا میکند، ومعلوم چیزی است که ابتداءً برای شخص حاصل میشود، ومرتبهٔ فهم بالاتر از علم است چنانچه در قرآن مجید اشاره شده است:که خداوند متعال: درموضوع قضاوت درمسئله گوسفندان که بمزرعهٔ شخصی افتاده بودندمیفرماید که نحوهٔ قضاوت را بحضرت سلیمان بن داود فهمانیدیم ولی آندوراعلم وحکمت آموختیم، ازاینکه آنها را بعلم تعمیم داد ولی سلیمان رابفهم اختصاص داد معلوم می‌شود مرتبه فهم بالاتر ازعلم می باشد . ومقصود مصنف اینست که اگرکسی اشاره کند بحق براینکه اومعقول یامفهوم یامعلوم است موجب حیرت وهیمان است زیرا هریك از این مراتب سه گانه از مخلوقات و مخترعات وصور ذهن است که بنور عقل و فهم وعلم در ذهن حاصل میشود؛ و جلالت و بزرگواری خداوند پاك و منزه از این قبیل نقائص که ازاوصاف ممکنات است میباشد .

---

۱ـ سوره انبیاء ۲۱:۷۹

# الباب العاشر (دهم) فی الوجد

**کلمه (۱۱۶) قال : الوجد فقدان الموجودات ووجود المفقودات.**

**ترجمه متن :** وجد عبارت ازمحو نمودن علایق جسمانی وپیدا کردن صفات روحانی است.

## شرح کلمه (۱۱۶)

**اقول: اعلم ان حقیقة الانسان قبل تعلقها بالبدن کانت فی عالم الملکوت مشاهدة لصور الغیبیات، واجدة حقیقة [حقایق] الذات والصفات، ثم اذا تعلقت بالقالب تغشت بصیرتها بالغواشی الجسمانیة والنفسانیة واحتجبت عنها الغیبیات وفقدتها بعد الوجد بوجدان عالم الشهادة ، فمن اصطفاه الله کشف عن بصیرته فی الدنیا سجف عالم الشهادة وبصّره بحقایق الغیب المفقودة عنه فیجدها بعد الفقد ویفقد الموجودات الجسمانیة بعد الوجد، فالوجد المراد هوفقد الموجودات الجسمانیة ووجد مفقودات الروحانیة . و الوجد والوجود والوجدان بمعنی [واحد].**

## ترجمه شرح

بدانکه حقیقت وروح انسان پیش از اینکه در این عالم تعلق بجسم پیدا کند در عالم ملکوت بوده وصور غیبیه رامشاهده میکرده ، و حقیقت ذات و صفات انسانی را واجد بوده (۱) اماوقتیکه بعالم جسمانیات آمد و به قالب بدن متعلق گردید ودر قفس کالبد آدمی محبوس شد؛ چشم بینائی و بصیرت

---

۱ــ شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰ــ۴۲۸) درباره حقیقت روح واصل آن وکیفیت تعلق اوبدن انسان، قصیده مفصلی داردکه بنام «قصیده عینیه» معروف است وشروح مختلفی، دانشمندان وحکما بر آن نوشته‌اند.

حافظ هم دراینجا چنین گفته است:

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود      آدم آورد دراین دیرخراب آبادم .

او با پرده‌های جسمانی ونفسانی پوشیده وتاریك گشت. و صفای اولی خود را ازدست داد وحقایق غیبیه‌ازاوسلب ونابودگردید؛ وبعد ازواجد بودن آن‌صفات‌روحانی‌فاقدآنهمه‌اوصاف‌گردید. بلی آنهائیکه‌موردلطف‌وعنایت پسندیده خدا واقع‌شدند خداوند متعال چشم‌بصیرت آنهارادردنیا بازنموده و پرده‌های‌عالم شهادت وجسمانیت رابرداشته وآن‌حقایق‌غیبیه‌وآن صفات روحانیه‌راکه ازاوسلب‌شده‌بودمجدداً بازیافته،وآن‌اوصاف‌ملکوتی‌راکه‌گم کرده بود، پیدا میکند و آن موجودات‌جسمانیه راکه یافته بود، بعد از وجدگم میکند. پس‌مراد مصنف‌ازفقد موجودووجدان مفقود ازبین‌بردن صفات جسمانیة ونفسانیه وپیدا نمودن صفات روحانیه و ملکوتیه است.

ووجد، وجود، وجدان بیك‌معنی است.

## کلمه (۱۱۷)

**قال: حرام علی‌کل قلب وجد روح المشاهدة وحبور المؤانسة، ومرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد اویفارقه الغلق، اویخلو من‌الفرق:**

**ترجمه متن:** یعنی‌هرقلبی که‌صفای‌عالم‌شهودولذت‌راچشیده‌وتلخی مفارقت‌را دیده، محال است حزن و اندوه از اوزائل گردد و اضطراب و خوف ازاوجدا شود.

## شرح کلمه (۱۱۷)

**اقول: لفظ الوجد هنا بمعنی‌الحزن ووجد من‌الوجد: المراد، یعنی‌من فقد بعدالوجد وفارق ماوجده من‌روح مشاهدة حضرة‌القدس وحبور مجلس الانس حرم علیه زوال الحزن و مفارقة الاضطراب والخوف و هذا المعنی واقع کثیراً لاهل بدایة الکشف، واما اهل النهایة فلایفارقون الموجود من الروح والحبور، والانس والحضور فلاخوف علیهم ولاهم یحزنون.**

**ترجمه شرح:** لفظ وجد دراینجا بمعنی خوف و حزن است ولی

وَجَدَ ازماده وجد وبمعنی دست یافتن بمراد است. یعنی هر کس مفقود کندآنچیزرا که ازلذائذ حضور ومشاهدهٔ حضرت قدس ومجلس انس داشته حرام است برهمچنین قلبی حزن و اندوه از دل اوکنار رود، واضطراب وخوف وناراحتی از او برطرف گردد واین حالت (مفارقت از مجلس و محفل انس) برای سالکان دربدایت بسیار اتفاق میافتد ولی برای اهل نهایت هرگز چنین حالتی پیش نمی‌آید وبرای آنها خوف وحزنی نیست ( و درقرآن نیز اشاره باینمعنی شده‌که‌میفرماید) : آگاه باشیدکه برای اولیاء خدا خوفی نیست وهرگز محزون نمیشوند.

## کلمه (۱۱۸)

**قال: من غیّره العلم لم یتجاوز حرکاتة حدالعلم ، و من غیّره الوجدصار حرکاته نفی الحظوظ وترك شهوات النفس .**

**ترجمه‌متن :** هرکس از نادانی و جهل بعلم ودانش برسدکارها و رفتار او ازحدود علم ولذائد مشروع خارج نمی‌شود ولی‌هرکس‌که وجد وطرب اورا دگرگون‌کرده، هرگز بحظوظ مباح وشهوات نفسانی مشروع توجه‌نمی‌کند وآنهارا بخود حرام مینماید .

## شرح کلمه(۱۱۸)

**اقول : ای الجاهل الذی غیّره العلم‌عن‌مقتضی جهله لم‌یجاوزه حرکاته حدالعلم فلایجانب الحظوظ المباحةوالشهوات المشروعة ، واما العالم الذی غیّرهالوجد فی‌مقتضی علمه‌فهو یجاوزحد الرخص‌الی‌الغرائم فیجانب ماباحه العلم من الحظوظ والشهوات وصار حرکاته نفیها .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی نادانیکه او را علم تغییر داده ومتصف بعلم و دانش‌گردیده ازحدود علم خارج نمی‌شود وحظوظ نفسانی ولذائذ. مباح

ومشروع‌را ترك نمی‌کند ، و اما عالم و دانشمندی‌که وجد وطرب او را دگرگون ساخته و هستی او را جذبهٔ حق متلاشی نموده است هرگز به حظوظ نفسانی و شهوات جسمانی توجه ندارد و ازهمه لذتهائیکه شرع مقدس براوحلال نموده اجتناب میورزد زیرا لذت نفسانی بالذت‌روحانی سازگارنیست « اگر لذت ترك لذت‌بدانی ـ دگر لذت نفس لذت‌ندانی.

## کلمه (۱۱۹)

**قال: من وصل الی الماء وصل الی الحیوة، قال‌الله تعالی : « و جعلنا من الماء کل‌شیءحی» (۱) ومن‌رکب‌البحر یعرض للتلف والضر قال‌الله‌تعالی : « ثم اذا مسکم الضرفی‌البحر ضل‌من تدعون الاایاه» (۲) ومن وقع فی‌البحر شهد الغرق والتلف ، قال‌الله تعالی: «فاذاخفت علیه فالقیه فی‌الیم.» (۳)**

## ترجمه‌متن

هرکس بآب برسد بحیوة و رندگی جاوید رسیده است ، زیرا خداوند متعال فرماید : حیات و زندگی هرموجود زنده را از آب قرار دادیم.وهرکس که‌بدریا مسافرت‌کندخودرا درمعرض‌تلف‌وهلاکت‌قرارداده است ، و خداوند متعال فرماید : وقتیکه در دریا در معرض هلاکت قرار میگیرید هرکسی راکه امیدوار هستید فراموش میکنید مگر خدا را . وهرکس خود را بدریا افکند غرق شدن و تلف‌گردیدن را بخودهموار میکند، خداوند متعال بمادر حضرت‌موسی فرماید: هنگامیکه خوف و خطر فرعون‌را احساس‌کردی اورا بدریا بیفکن

---

۱ـ سورهٔ انبیاء ۲۱ : ۳۰ ؛ ۲ـ سورهٔ بنی‌اسرائیل ۱۷ : ۶۷ ؛

۳ـ سوره قصص ۲۸ : ۷ ؛

## شرح کلمه (۱۱۹)

اقول: فالماء العلم و به‌حیوة الخلق، ورکوب‌البحر الاشارة الی‌الحق ، وفیها التعرض‌للتلف والتهلکه، والوقوع فی البحر حقیقة الوجد و هو غرق فی‌الحیوة؛ بین فی هذا الفصل حقیقة الوجد ، والفرق بینه وبین الاشارة و العلم بضرب‌المثال‌بالماء ومایتعلق به من الاحوال، فجعل الماء نفسه للانتقاع به‌مثال العلم،فانه ممایتنفع به‌الخلق کما بالماء ویحیی به‌النفوس کحیوة‌الاشیاء بالماء فی‌قوله تعالی : « وجعلنا من‌الماءکل‌شیئی‌حی» وحیوة النفوس بالعلم لان‌الله تعالی استودع تحت‌کل حکم من احکام العلم حکمة ومصلحة فیهاحیوة النفوس و صلاح العالم حتی فی‌القصاص فی قوله تعالی: « ولکم فی‌القصاص حیوة» (۱) وجعل رکوب الماء حیث یصیر بحراً مثال الاشارة الی الحق‌فان فیها توجهاًالیه بالاخلاص، وتعرضاًلتلف النفس‌کمافی رکوب البحر من‌التوجه الی‌الحق باخلاص . قال‌الله تعالی: «واذا مسکم‌الضر فی البحر ضل من تدعون الاایاه » ؛ وقال : «فاذارکبوا فی‌الفلک دعوالله مخلصین له‌الدین فلمانجاهم الی البراذاهم یشرکون ، (۲) ومن التعرض للتلف والهلاک ، و جعل الو قوع فی‌البحر والغرق فیه مثال الوجد لانه یغرق به وجود الواجد فی الموجود یعنی ذاته و صفاته فی بحرالوجود و یتحقق له التلف المخوف ، کمایتحقق للواقع فی‌البحر ، وفی‌تلف الواجد خلف من الموجود ویبقی ببقائه کماکان‌فی- القاء موسی‌فی‌البحر و هو صورة الاتلاف وخلف من الحیوة و البقاء بالله ، قال‌الله تعالی خطاباً لام موسی علیهما السلام فاذاخفت علیه فالقیه فی الیم لمارآها الحق خائفة علیه ، امرها باالالقاء فی الیم لازالة خوفهاثم رجعه الیها کی تقربه عینها فالعلم : الشریعة ؛ والاشارة : الطریقة ؛ و الوجد : الحقیقة .

---

۱ــ سوره بقره ۲ : ۱۷۹ .

۲ــ سوره عنکبوت ۲۹ : ۶۵ .

منظوراز آب علم است که حیات موجودات بااو است و سوارشدن بدریا اشاره بحق است ودرآنجا است که سالك درمعرض هلاکت واقع گشته وتلف‌شدن، اورا تهدید میکند ، وبدریاافتادن‌حقیقت وجداست که عبارت از غرق شدن دردریای زندگانی است .

مصنف دراین قسمت از کلام خود حقیقت وجد و فرق میان‌او و اشاره وعلم را درضمن مثال بآب ودیگر چیزهائیکه از خواص و منافع آب است بیان نموده است ، وآب‌را بجهت منافع زیادی که دارد مانند علم قرار داد ، زیرا علم باعث حیات نفوس بشر است همچنانکه آب باعث حیات هرموجود زنده‌است چنانچه درآیه شریفه فرماید: همه‌چیز را ازآب زنده‌گردانیم؛ همچنین است علم که سبب حیات معنوی نفوس میباشد. زیرا خداوند متعال درتحت هرحکمی از احکام علم، حکمت‌ها ومصلحت‌هائی که حیات نفوس وصلاح دنیا درآنهاست بودیعه نهاده‌است حتی در قصاص‌که فرموده است : وبرای شما درقصاص‌حیاتی هست یعنی قصاص موجب حیات وبقاء شما مردم است . و نیز مصنف در کلام خود سوارشدن بآب وکشتی را مثال برای اشارة بحق‌زده است، بجهت‌اینکه در اشارة توجه بحق باخلوص نیت تام برقرار است؛ و نیزنفس در معرض تلف است همچنانکه درسوارشدن بآب وکشتی توجه خاصی بحق تعالی بجهت خوف و تلف و هلاکت محقق است و خداوند متعال فرماید : « واذا مسکم الضر الخ» یعنی‌هنگامیکه ضرر وخطرشما را تهدیدمیکند ( در دریا ) همه‌چیز را فراموش میکنید جز خداوند قادر را که بیاری خود میخوانید ودر آیهٔ دیگر فرماید : هنگامیکه سوار کشتی میشوند

خدا را باخلاص بخوانند ، ولی زمانیکه آنها را از خطرات دریا نجات داد و بساحل نجات رسیدند ناگهان برای خدای خود شریك قرار میدهند ، و همچنین مصنف بدریا افتادن را مثال وجد قرارداده زیرا چنانچه در دریاانسان غرق میشود وازبین میرود همچنین دروجد،وجود شخص واجد در دریای وجود مطلق وهستی لایتناهی غرق وفانی میشود بلی وقتیکه واجد در دریای هستی مطلق غرق‌شد صفات خودرا ازدست میدهد و صفات حق‌را بخود میگیرد وباقی ببقاء او میگردد چنانچه در قصهٔ حضرت موسی و مادر او : وقتیکه مادر حضرت موسی از جلادان فرعون وتلف‌شدن موسی بدست آنها خائف بود خداوند امرکرد : او را بدریا بیانداز،که ما اورامحفوظ میداریم ودراین آیهٔ اشارةاست براینکه هرکس هستی خودرا دریای وجود مطلق بیاندازد ، ازخطرات اهریمنان ایمن میگردد. و از مجموع کلمات مصنف‌دراین مقام استفاده میشودکه:
**علم عبارت از : شریعت ، و اشارة عبارت از : طریقت، و وجد عبارت‌از : حقیقت است .**

## کلمه (۱۲۰)

**قال: اظهارالوجد شرك ، واخفاء الوجد ضعف ، و الوجد للوجد . عطب .**

**ترجمه‌متن :** اظهارونمایانیدن‌وجد بمردم‌شرك است،واخفاء وجد از مردم ضعف نفس‌است، ووجد برای خود وجد مهلك ونابودکننده‌است (نفسانیات را) .

## شرح کلمه (۱۲۰)

**اقول: العطب: الهلاك، ای اظهار الوجد لاجل‌الخلق اشراك باللهحیث اعتبر بنظرهم فعرض علیهم الحال، واخفاء الوجدعن الخلق وان‌کان‌تحقیقاله**

**للاخلاص لكنه حال ضعيف لان الاخفاء عنهم موذن برؤيتهم و تقية العبرة بنظرهم و بعلمه وقدرته حال الا خلاص ان يكون المخلص غائباً فی اخلاصه عن اخلاصه وعمله، ورؤية الخلق، والوجد للوجد ای لغلبة حاله لا للاظهار و لا للاخفاء هلاك الواجد فی الموجود وهو حقیقة» الوجد .**

**ترجمه‌شرح :** عطب بمعنی هلاکت است ، یعنی اظهاروجد برای مردم، شریك قراردادن مردم بخدا است ، چون نظر آنها را مؤثر دانسته وحال وجد خود را به‌آنها نشان‌داده واین شرك است . و مخفی داشتن وجد ازنظر مردم ولواینکه برای تحقق اخلاص‌هم باشد، ازضعف نفس است زیرا مخفی داشتن از مردم فرع دیدن‌آنها واعتبار بنظر آنها و تقیه‌نمودن از آنها است‌و این ازضعف نفس‌است وباید شخص مخلص طوری باشد که نه اخلاص خود را ببیند و نه توجه به‌مردم داشته باشد؛ وازخود وعمل خود ودیدن مردم بایست غافل باشد واین‌یك امر بدیهی است . و وجد برای خاطر وجد یعنی برای غلبه حال برسالك ، نه‌برای اظهار واخفاء آن ؛موجب‌هلاکت‌واجد است درموجود. وحقیقت وجدهم همین است .

## کلمه(۱۲۱)

**قال: من‌شهد وجده کانت‌حرکاتة ممزوجة ، ومن فنی عن وجده‌بوجده کانت حرکاته صرفة .**

**ترجمه‌متن :** یعنی هرکس وجدخودرا ببیند وخودرا واجدبداند حتماً حرکات او مشوب‌به باطل خواهد بود. وهرکس ازوجد خود فانی باشد و دراثر غلبهٔ وجد از وجد خود غافل وبیخبر شود، حرکات‌اوخالص و حق صرف‌خواهدبود .

## شرح کلمه(۱۲۱)

**یعنی من تحرك فی وجده و علم انه واجد کانت حرکاته ممزوجة بالباطل غیر صرف الحق ، و من فنی عن وجده بغلبة وجده کانت حرکاته صرف الحق .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هر واجدی متوجه وجد خود باشد و خود را واجد بداند، قهراً حرکات او مشوب به‌باطل وناخالص خواهدبود . و هرکس از وجد خود غافل وغلبهٔ وجد اورا ازحال خود فانی‌سازدحرکات او خالص وصرف حق خواهدبود .

## کلمه(۱۲۲)

**قال الوجد لیس بسکون ولاحرکة، فالسکون مع‌الوجود قوة، والحرکة ضعف، وحقیقة الوجد لایوصف بعبارة ، والموصوف من‌حقایقه، اشتراطه و مواریثه وحکمه، وذاتیة الوجد لاینطق بوصفه علم .**

**ترجمه‌متن :** وجد نه‌باحرکت‌است ونه باسکون بلی‌اگر باسکون توأم شود دلیل قوت شخص و اجد است و باحرکت دلیل ضعف است و حقیقت وجدرا نمیتوان تحدید وتوصیف‌نمود ولی بعضی‌ازلوازم وشرائط، و برخی فوائد و صفات عرضی آنرا میتوان توصیف و تعریف نمود، و در باب وجدازهمین خصوصیات بحث میشود، و اما ذاتیات وحقایق وجد ، علم ازبیان توصیف آن عاجز است .

## شرح کلمه(۱۲۲)

**اقول : یرید ان یبین ان الوجد لایستلزم‌الحرکة لوجوده مع‌السکون، ولاالسکون لوجوده مع الحرکة الاانوجوده مع‌السکون دلیل قوة الواجدو مع‌الحرکة دلیل ضعفه و حقیقة الوجد لایوصف‌ای لایحد، لان الحد یتحقق بذکر ذاتیات المحدود وحقایقه التی‌هو بها هو، وذاتیة الوجد لاتدخل‌تحت**

**وصف العلم، و من جملة حقایقه التی لایوجد بدونها اشراطه المتقدمة علیه و مواریثه ای لوازمه المتاخرة وحکمه ای فوائده واعراضه المقارنة له وهذه الحقایق یتعذرضبطها مع کونها بعضاً من حقایق الوجد فکیف یضبط الجمع.**

**ترجمه شرح :** مصنف دراین قسمت از کلمات خود توضیح میدهد براینکه وجد، نه مستلزم حرکت و نه مستلزم سکون است، زیرا هم باحرکت و هم باسکون سازگاراست، الااینکه اگر توأم باسکون باشد دلیل برقوت قلب شخص واجد است و باحرکت دلیل برضعف آن است . وحقیقت و ماهیت وجدرا نمیتوان تعریف وتحدید نمود زیرا، حد همیشه باذاتیات وجنس وفصل است وذاتیات وجد ازحدود علم واحاطۀ آن خارج است ولی ممکن است مقداری از اوصاف واعراض وفوائد آنرا تعریف نمود و ازآنجمله شرائط وجد است یعنی چیزهائی که متقدم بر او است و دیگر مواریث آن، یعنی لوازم متأخر از وجد ، و سومی حکم آن یعنی فوائد و اعراض مقارن و توأم باوجد ؛ و این حقایق سه‌گانه مذکور را باآنکه بعضی ازمراتب وجدهستند نمیتوان خوب درك نمود تاچه‌رسد بجمیع حقائق وجد ؛ یعنی نمیتوان ذات و حقیقت وجدرا تحت تعریف علمی درآورد. ( ناگفته‌نماندآنچه تاکنون از مبحث وجدذکرشده مربوط بهمین خواص وشرایط سه‌گانه آن بوده است ) .

## کلمه (۱۲۳)

**قال: الوجد مصادفة الغیب بالغیب، والوجود حضور القلب للوارد، و التواجد حرکة الواجد بمشاهدة الوجود .**

**ترجمه متن :** وجد عبارت از درك نمودن حق، باحق است، ووجود شهود واردات قلبی میباشد ، و تواجد حرکت واجد بمشاهدۀ موجود است .

## شرح کلمه (۱۲۳)

**اقول : فرق بهذا القول بين الواجد ، والوجود ، والتواجد، فقال: الوجد مصادفة الغيب ، اى وجدان الحق بالحق ، لانه لايصادفه غيره ، وهو المراد بالغيب كما فى قوله سبحانه: «يومنون بالغيب» و الوجود حضور القلب للوارد اى شهوده لمايرد عليه من الحق، وعنداكثر الصوفية ان الوجودفوق الوجد، يعنون بالوجد مصادفة حال من الحق غير مستقر بعد، فاذا استقرسموه الوجود، وظاهرقول الشيح رحمه‌الله ان الوجد اعلى من الوجود ، لانمصادفة الحق بالحق فوق مشاهدة القلب الواردمنه، و يمكن التوفيق بين قوله ، وما ذهب اليه الصوفية، انمصادفة الغيب بالغيب حال الفناء فى الحق ، و مشاهدة القلب مايردمنه حال البقاء بالحق والبقاء به اعلى من الفناء فيه، واماالتواجد فهو حركة الواجد بمشاهدة القلب حال الوجود، وقالت الصوفية: التواجد استجلاب الوجد بالحركة فهو على قولهم غير موجود فى التواجد، وعلى قول الشيخ رحمه‌الله موجود فيه .**

### ترجمه شرح

مصنف در این قسمت از کلام خود فرق میان : وجد ، و وجود ، وتواجد ، را بیان نموده است، و فرموده که : وجد راه پیداکردن بغیب است، یعنی پیداکردن حق، باحق استزیرا حق را باغیرازحق نمیتوان یافت ، و مراد از غیب همین است چنانچه درآیه شریفه خداوند متعال میفرماید : پرهیزکاران آنهائی هستند که ایمان بغیب دارند ». و وجود عبارت‌ازآماده بودن قلب، برواردات غیبی است ، یعنی مشاهده نمودن حقایق و تجلیاتی است که از طرف حق بقلب سالك وارد میشود، واکثر صوفیه چنین پنداشته‌اند که مقام وجود بالاتر از وجد است ، وگفته‌اند که وجد عبارت‌از پیداکردن حالی است ازحق که ثابت و مستقر نباشد ( معنی‌حال همین است ) اماوقتیکه ثابت و برقرار ودائمی گردید آنرا

وجود گویند، پس وجود از حیث رتبه بالاتر از وجد است ولکن ظاهر عبارت شیخ «باباطاهر» آنست که وجد بالاتر از وجوداست زیرا پیداکردن حق باحق بالاتر ازشهود وواردات غیبی از ناحیه‌حق است. و ممکن است میان کلمات‌متصوفه‌وفرمایش مصنف راجمع نمود، باین نحوکه پیدا کردن حق باحق «**مصادفة الغیب بالغیب**» حال فنادرحق‌است،ومشاهده‌نمودن قلب وارادت‌غیبیه را، حال بقا درحق است؛ومقام بقاء «بعد ازفناء» بالاتر از فنا است پس ازاین لحاظ وجود بالاتر ازوجد است. واما تواجد، و آن عبارت ازحرکت نمودن واجد بسبب مشاهدهٔ قلبی‌درحال وجوداست ولی‌اهل تصوف گفته‌اندکه : تواجد جلب‌کردن وجد است، ومرحوم شیخ «مصنف»تعریف کرده‌بودکه‌تواجدحرکت‌خودواجد است، نه‌حرکت وجلب کردن وجد، پس بنابرتعریف متصوفه‌وجد درتعریف تواجد مأخودنیست ولی بنا بتعریف مصنف مأخود است.

## کلمه(۱۲۴)

**قال: الواجد الذی لم‌یبق علیه فی‌وقته طالب.**

**ترجمه متن:** واجدکسی است که برای او در هیچ حال و زمان طلبی نیست، وچیزی راطالب نمیباشد.

## شرح کلمه (۱۲۴)

**المراد بالوقت فی‌اصطلاح الصوفیة مایرد من‌الحق علی‌العبد ویمضیه بحکمه ولهذا قیل : الوقت سیف . و یحتمل‌ان یرادبه هیهنا معناه اللغوی و الاصطلاحی، ای‌الواجد الذی لم یبق علیه فی‌حاله اوفی زمانه مایطلب منه شیئاً لان‌الطلب‌یشعر بفقدان المطلوب، والواجد غیرفاقدفلایبقی‌علیه مایطالبه بتحصیل مطلوبه.**

ترجمه شرح- مراد ازوقت دراصطلاح اهل تصوف حالاتی است که ازناحیه حق بقلب شخص سالك وعارف میرسدکه باید طبق آن رفتار نماید، واز اینجهت گفته‌اند: وقت شمشیر برنده است. (بدان علت ، وقت شمشیر نامیده شده واورا بآن تشبیه‌کرده‌اندکه: چون‌شمشیر، برنده‌وقاطع است وقت نیز بمانندآن در اصطلاح صوفیه چیزی است‌که قاطعیت‌داشته وباید برطبق‌آن عمل نمود) وممکن است معنی لغوی و اصطلاحی آنرا اراده نمود (یعنی زمان معین یا غیر معین) ، و بهر تقدیر حاصل معنی عبارت اینست: صاحب وجدکسی است‌که درحال او ( بنابمعنی اول ) یا درزمان او ( بنابرمعنی دوم)لحظه وهنگامی‌نیست که طالب چیزی بوده باشد .

زیرا طلب نمودن چیزی دلالت میکندکه انسان‌آنرا فاقداست در حالیکه شخص واجد. فاقد چیزی‌که مطلوب او است. نمیباشد تا طالب تحصیل‌آن باشد.

## کلمه (۱۲۵)

**قال:العلم خدعة، والوجد مكر، والحقيقةحجاب.**

ترجمه: یعنی‌علم‌موجب‌خدعهٔ‌شخص‌عالم است‌که‌خیال میکندبجائی رسیده‌است درصورتی‌که فاقدآن است. و همچنین‌است شخص واجد، که واجدحقیقی‌نیست ووجد اورافریب داده‌است وخیال‌نموده‌که‌واجداست، و حقیقت حجاب است زیرا موجب دوئیت است.

## شرح کلمه(۱۲۵)

**الخدعة والخداع: ارائة الشئى على خلاف المراد منه تغريراً، و ليس انخداع المطلوب بذلك واغتراره شرطاً، لان‌الله تعالى اخبر عن المنافقين ،**

بانهم كانوا: « يخادعون الله والــذين آمنوا » (۱) و كان الانخداع هناك منتفيا بل يثبت لهم من الله ماله صورة الانخداع من ارائة النعمة وارادة النقمة حيث اراهم ما وسعه عليهم من الدنيا نعمة وهو فى الحقيقة نقمة، ولذلك قال تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم« (۲) وهذه القدرة على امضائه مراده منهم وعجزهم عن امضاءِ مرادهم منه، والمكر نوع من الخدعة ابلغ وادق، و لهذا خص الخدعة بالعلم والمكر بالوجد لكونه ادق ادراكا،و صورة الخدع فى العلم ان العالم بالله يرى له انه واجده، وهو فاقده، وصورة المكر فى الوجد،ان الواجد قد يفقد و هو فى تلك الحال يحسب انه واجد وانما يخفى عليه الامر لتحقق المكر.

قال الصادق عليه السلام : «مكر الله اخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء فى ليلة ظلماء »

وقال الجنيد رحمه الله : المكر ان يضاف الى شىء والشىء غير موجود والممكور طالب شىء يسكن لغيره وقال النورى:(۳) «المكر ان يضاف الى الخير والمراد به الشر».وقال الشبلى(۴): «الخوف من الوصل اشد من الخوف من المكر».و قال الجنيد: «المكر المشى فى الهواء وعلى الماء واجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم وجهل من جهل». و قال الشبلى : تحت كل نعمة و تحت كل طاعة مكر ،وهذه الاشارات كلها متقاربة ترى ناو اهاو اما قوله: والحقيقة حجاب، فقد سبق بيان يغنى عن شرحه، فى قوله:«وذات الحقيقة فى معرفة الذات حجاب».

## ترجمه شرح

خدعه وخداع بمعنی نشان دادن چیزی است بر خلاف واقع بجهت فریب دادن شخص خدعه شده، (مانند اینکه کسی کنیزی را که زشت است

---

۱ــ سوره ۲ بقره آیه ۹ ۲ــ سوره ۴ نساء آیه ۱۴۱

۳و۴ــ به پاورقی ترجمه شرح رجوع شود

بفروشد و لکن سر و صورت آنرا طوری آرایش دهدکه زیبا جلوه کند ومقصودش از این کار تغریر وفریب دادن طرف باشد) ، پس معنی خدعه فریب دادن شخص است بوسیله نشان دادن خلاف واقع، ولی درهمه جا معنی فریب دادن طرف، وفریفته‌شدن اوشرط نیست‌چنانچه درآیه‌شریفه خداوند متعال میفرماید : منافقین، خدا و مؤمنین را خدعه‌میکنند ، و معلوم است معنی خدعه دراین‌جا ممکن نیست «یعنی فریفته شدن خدا ومؤمنین» وهمچنین خدعه‌نمودن‌خدا منافقین را بمعنی فریب‌دادن‌درست نیست زیرا خداوند متعال‌کسی را فریب نمی‌دهد، بلکه مقصود ازخدعه کردن‌خداوند، منافقان را ، صورت خدعه است یعنی چیزی که در واقع نقمت‌وبلاوعذاب‌است‌ولی‌بصورت‌نعمت ورحمت نشان‌داده‌شده‌است، مانند آنهمه نعمت ووسعت‌که در دنیا برای منافقان قرارداده است‌که در واقع اسباب‌بدبختی وگرفتاری‌آنها میشود،آنهم‌ازجهت بدرفتاری وبدکرداری خودآنها ، ولذا خداوند متعال میفرماید : آنها خدا را فریب میدهند و خدعه میکنند ، در صورتیکه خداوند آنهارا خدعه میکند، یعنی‌خدعه دادن‌آنها خدا را،موجب فریب‌خوردن‌خودشان می‌شود. وخداوند متعال قدرت و توانائی خود را نسبت بر امضاءارادهٔ خود اعمال میکند ولی‌آنها قادر بر امضاء و انفاذ مراد خود نسبت‌بخداوند نیستند .

مکرهم نوعی از خدعه است، و لذا مصنف خدعه را باهل علم و مکررا باهل وجد تخصیص ونسبت داده است، چون مکر دقیق‌تر است و گول خوردن اهل وجد مشکل و باریکتر میباشد ، و کیفیت‌فریب خوردن اهل علم این طوراست‌که او خیال میکندکه خدا را میشناسد ودرحق‌او معرفت‌کامل دارد درصورتیکه آنچنان نیست ، وهمچنین اهل وجد ، چه بسا خیال میکندکه دارای‌مقام وجدهستنددرحالیکه درواقع آنطور نیست

وحقیقت واقع براومخفی وپوشیده است. ولذا **حضرت صادق سلام‌الله علیه میفرماید**: «مکر خدا خفی‌تر ازراه رفتن مورچه، بر روی سنگ سیاه درتاریکی شب است» و چون تشخیص راه رفتن مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه درشب تیره وظلمانی خیلی مشکل وشاید هم غیرمقدور باشد همچنین مکرخداوند هم (نعوذبالله) اینطوراست.

وعارف شهیر **شیخ‌جنید** بغدادی (۱) مکر را تعریف نموده است براینکه: مکرآنست‌که‌چیزی را بچیزی‌نسبت واضافه‌نمایند درحالتیکه مضاف‌الیه موجود نیست وبرخلاف واقع نسبت داده شده است، و شخص ممکور «مکرشده» طالب چیزی است‌که برای او نیست وبرای غیراست.

**نوری** (۲)گوید: مکرآنست‌که‌انسان‌گمان میکند چیزی بنفع او است درصورتیکه بضراو میباشد.

**شبلی** (۳)گوید: ترس ازوصال بالاتر ازترس ازمکر است ( اشاره

---

۱ـ معرفی مختصر جنید بغدادی درپاورقی ص ۴۲۰ گذشت.

۲ـ نوری: خواجه ملاابواسحق... است که‌ازعرفای‌معاصرجنیدبغدادی‌بوده ودارای‌مقامی‌شامخ‌وکراماتی‌بدومنسوب است‌رجوع‌شود:طرائق‌الحقائق‌چاپ‌جدید بارانی ج۲ص ۳۹۹.

۳ـ شبلی منسوب‌است به شبلیه، قریهٔ ازقراء اسروشنه ازبلاد ماوراءالنهر بعد ازسمرقند، شبلی نام اوجعفربن یونس ویادلف بن جحدر بوده و لقب وی ابوبکرضبط‌گشته، وی درسامراء متولدگشته ولی در بغداد نشو ونما یافته شبلی دربدایت‌امر، از امراء بوده ولی دراثر درایت فکری بدست خیرنساج ویا جنید بغدادی توبه‌کرده وازبزرگان مشایخ صوفیه‌گشته وبا منصورحلاج معاصربوده و نوادر واشعاری بوی نسبت داده شده، وفات وی دربغداد درذیحجه سال۳۳۴ و یا۳۳۵ ویا ۳۴۲ اتفاق افتاده. الکنی والالقاب ج۲ ص ۳۲۴، ریحانة الادب ج۲ص۲۹۹.

باهمیت مکرمینماید).

وباز **جنید** گوید: مکرراه رفتن درهوا و روی آب و نیز اجابت سئوال مؤمن، وصدق درتوهم وخیال ( یعنی مطابق واقع بودن آنها ) و ودرست بودن اشارت (معنی اشاره سابقاًگذشت) ووسعت روزی همهٔاینها مکراست یعنی‌ممکن‌است‌اینها را انسان‌درحق خود سعادت وخوشبختی گمان کند ولکن موجب‌بدبختی اوبوده باشدچه عالم باشد وچه‌جاهل.

وباز**شبلی** گوید : زیر هراطاعت وامتثال، ودرتحت هر نعمتی از نعمت‌ها، مکری پنهان‌است‌که انسان خیال میکند مطیع ومتنعم است و در واقع فریب‌خورده است.

واما معنی‌اینکه حقیقت حجاب است،آنرا سابقاً در کلمه (۴۰) تحت عنوان : «وذات الحقیقة فی‌معرفة الذات حجاب» شرح دادیم .

## کلمه(۱۲۶)

**قال: العلم تحیر والوجد تذکروالحقیقة تفکر .**

**ترجمه متن:** یعنی علم بسبب آنکه واقع را کاملا روشن نمیکند موجب‌تحیرمیشود ووجدموجب‌تذکرویادآوری حال‌واجد است، وحقیقت باعث تفکر در مشهود حقیقی است .

## شرح کلمه(۱۲۶)

**المراد من‌هذا الکلام موافق لماسبقه، وهوان‌الکلام‌من‌العلم، والوجد والحقیقة بمعزل عن ادراك الحق‌فان العالم یتحیرفی تعارض الادلة فلایهتدی الی‌الحق الصریح والواجدلیس له الاتذکرالوجد بعدمضی حاله، فان‌الواجد الحقیقی وهوالموجود المدرك ذاته، و صاحب الحقیقة التی هی المشاهدة لیس له من شهود الحق الاتفکرفیه فان الشاهد الحقیقی هوالمشهود المدرك ذاته بذاته ، والتفکر فی‌ذات الله‌لایجدای الاتلاشی العقول و الافهام‌کما قال**

الجنید رحمه‌الله: الاوهام . والافهام تلاشت عندالتفکر فی جلال عظمته وکیف یثبت وقد قال النبی (ص) «تفکروا فی کل شیء ولاتفکروا فی ذات‌الله . »

**ترجمه‌شرح :** این قسمت از کلام مصنف تقریباً مانند کلام سابق اوست که‌فرمود : « العلم خدعة ، والوجدمکر... » زیرا علم، و وجد، و حقیقت، هیچیکی واقع‌را آنچنانکه هست نشان نمی‌دهد ، بجهت اینکه علم (یعنی ادراکات‌قلبی) بسبب تعارض‌ادله موجب تحیر و تردیداست و شخص عالم نمی‌داندکدامیك از دلیلهای متعارض را اخذکند و بواقع و حقیقت‌برسد، وبرای شخص واجدهم بعداز زوال وجد وازدست‌دادن‌آن، نیست مگر تذکر و یادآن حالت، ودائماً آرزوی پیداکردن آنرادارد ، نه‌اینکه همیشه دارای وجدباشد. بلی واجدحقیقی یعنی‌خدا چون دائماً مدرك ذات جلال و جمال خود میباشد لذا همیشه درحال وجداست . و شخصی‌که دارای حقیقت است ومشاهده حق را میکندآنهم ازشهودخود جز تفکر چیز دیگری بهره‌ندارد ، بلی‌شاهد حقیقی ( یعنی ایزد تعالی که‌هم شاهد وهم مشهود است وذات‌خود را درك میکند دراوتفکر نیست، وتفکر درذات خداوندی موجب متلاشی شدن عقول وافهام است چنانچه شیخ جنید رحمه‌الله گفته : اوهام و افهام در تفکرذات متعال وعظمت‌او متلاشی میشودونیز پیغمبراکرم(ص)فرموده‌است: درهرچیزی‌تفکر بکنید، ولی درذات خداتفکر نکنید .

## کلمه (۱۲۷و۱۲۸)

قال: القرب‌حال، والحال‌مقرون‌بالنفس‌ومعه موجود [وجود] . و العلم ثبات‌الحال، والوجدفناء‌الحال، فالحال،وجدالواجدورفع‌الحال‌موجودة(۱) .

---

۱ــ نسخه مورد استفاده مترجم جملات مذکور (از **القرب‌حال** تاآخر **موجودة** ) را یك کلمه محسوب داشته و شارح نیز شرح خود را بعنوان یك کلمه نگاشته لکن دربعضی نسخه‌های چاپی عبارات مزبور تا **موجود** کلمه‌ای واز «**والعلم**» تا «**موجودة**» کلمه دیگری است .

**ترجمه متن :** یعنی قرب حالی است میان بنده وپروردگارخود، وبانفس انسانی مقرون، و بااو برقرار است وتحقق آن حال باعلم است ، و فنای‌آن باوجد است یعنی وقتیکه وجد آمد حال قرب از بین میرود ، پس‌حال قرب وجدی‌است‌که قائم به‌واجداست، ورفع‌اینحال وجد حقیقی است، که قائم به‌موجوداست .

## شرح کلمه (۱۲۷ و ۱۲۸)

**اقول: المراد بالحال ماثبت بین الرب والعبد من القربات کالزهد و التوکل، والرضا، وهو وصف العبد واقترانه بالنفس و وجوده معه کنایة من دوامه لدوام النفس، فالقرب بینهما حال و هو ثابت بالعلم مرفوع بالوجد الحقیقی قائم بالموجود فلاقرب فیه وحال قرب‌الوجد قائم‌بالواجد فما دام العبد عالماً بقربه من ربه کان هذا العلم وجداً قائماً به‌غیر حقیقی ، وحالا ثابتاله واذا وجدالواجد عین‌الموجود فنی حال القرب وکان الوجد حقیقیاً قائماً بالموجود .**

**ترجمه‌شرح :** مقصود ازحال درکلام مصنف چیزی است که بین پروردگاروبنده ثابت‌است‌ازاعمال‌وحالاتی که‌موجب‌قرب‌میباشدمانندزهد، وتوکل، ورضاکه از صفات عبداست واقتران ونزدیك‌بودن حال به‌نفس، ووجود او باآن ، کنایه از دوام حال‌است چون نفس دائمی است . پس قرب بین پروردگار وبنده‌حال است. واینحال باعلم ثابت وبرقرار میشود ولی باآمدن وجد ازبین‌میرود،زیرا چنانچه دراول باب وجدگفتیم و او را تعریف و توصیف نمودیم ، وجد قائم باموجود است ( یعنی باکسیکه انسان وجد به‌اودارد) ودیگر قربی وجودندارد، اماحال‌قرب حال‌وجدی است‌که قائم به‌شخص واجد است ، پس مادامیکه‌عبد علم بخود و بقرب خود دارد وجد حقیقی‌ندارد بلکه حالی داردکه باخوداو برقراراست ،

واین حال باوجد مباینت دارد ؛ لکن وقتیکه واجد، بخود موجودپیوست و از هستی خود فانی و بیخودشد، و قائم بوجود موجودگردید، آن وقت است که حال قرب ، فانی و برطرف شده، و وجد حقیقی برقرار و محقق میگردد .

## کلمه(۱۲۹)

**قال: اکثرغلط الواجدین من روح الهوی وطیبة النفوس .**

**ترجمه متن :** بیشتراشتباه واجدین ازهوای نفس ولذت نفوس است (که آنرا وجدمی پندارند) .

## شرح کلمه(۱۲۹)

**اقول: الهوی میل النفس الی مرکز الطبیعة وفی ذلك طیبتها وحظها، وکلما مالت ظهرت من حرکتها ظلمة تستر نورالوجد ، والواجدقد یغلطفی وجده ویحسبه واجداً و هو فاقد لفقدان شرط الوجد، وهو رقود النفس و وسکونها وغیبتهاعن وجدالقلب ، فربما یستیقظویسترق السمع ویحس الوارد فیستروح الهوی ویستطیبه بالمیل الی الحظ و یتشکل روحها و طیبتهابروح القلب وطیبته فیحسب العبد انه واجد وهو فاقد لانقطاع الوجدبوجود حرکة النفس، واکثر غلط الوجدین من هذا القبیل، وقدیقع الغلط من جهة اخری، و ذلك ان یتصور العبد قیام الوجد بنفسه و هو حجاب الوجد فیحسبا واجداً وهو فاقد .**

**ترجمه‌شرح :** هوی عبارت از میل نفس وحرکت او است بسوی مرکز طبیعت ودرهمین گرایش نفس، لذت وحظ نفسانی است و هرچه تمایل نفس بسوی طبیعت بیشتر شود ظلمت وتاریکی ازاین حرکت بیشتر میشودو نور وجد را خاموش میکند و چه بسا واجد ، اشتباهاً خود را صاحب وجد تصور میکند درحالیکه در واقع فاقد آنست بجهت فقدان شرائط وجد، و آن فقدان شرائط این است که نفس سالك درحال خواب

و آرامش تام وعدم توجه بشرائط وجد قلب بودما باشد؛ وگاهی بیدار گشته واستراق سمعی نموده واحساس طربی درقلب خود مینماید واز اوحظ و لذتی برده ودراینحال لذت نفسانی بالذت جسمانی قلب، متحد و متشکل گشته، و سالك می‌پنداردکه واجد است در صورتیکه او فاقد وجد است زیرا دراینحال بسبب توجه نفس و جد او قطع میشود . و اکثر اشتباه واجدین از این قبیل است . و گاهی‌نیز از جهت دیگری سالك خود را باشتباه واجد تصورمیکند وآن‌این‌است که‌عبدخیال‌میکند وجدقائم باذات ونفس‌اواست درصورتیکه اینتوهم‌حجاب وجداست ولی‌سالك اورا وجد گمان میبرد و حالیکه نیست .

**کلمه (۱۳۰)**

**قال: هلاك الواجدين من رؤية المستحسنات.**

**ترجمه‌متن :** هلاکت واجدین. در دیدن حالات ونیکوئیهاووجد خودمیباشد .

**شرح کلمه (۱۳۰)**

**یعنی من استحسن شیئاً من احواله ومواجیده ورآه بنظر الاعجاب اهلکه عجبه وصاروجده فقداً .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی هرکس که بحالات و وجدهای خود بنظر خوش‌آیندی و عُجب بنگرد، عجب او و را هلاك میکند ، و وجد وی نابود میگردد .

## الباب الحادیعشر (یازدهم) فی السماع

**کلمه (۱۳۱)**

**قال: حقیقة السماع استذکار المجهول.**

**ترجمه‌متن:** سماع حقیقی بیاد آوردن حالات خوش فراموش شده است.

**شرح کلمه (۱۳۱)**

**اقول: یعنی: السماع الحقیقی مایذکر المستمع عهدالوصال قبل التعلق بالصلصال فیذکر ماجهله‌ای نسیه‌من العهود القدیمة فمن اتخذ السماع طلباً لهذا الذکر کان سماعه حقیقة ، سئل الجنید رحمه‌الله عن استلذاذ الروح بالسماع واهتزازها به‌فقال : لما خاطب‌الله الذر بقوله : «الست بربکم» (۱) بقیت لذة ذلك الخطاب فی مسامعها و کلما سمع صوتاً طیباً ذکرها لذة ذلك الخطاب وهزها . .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی سماع حقیقی چیزیست که صاحب سماع بوسیلهٔ آن زمان وصال را پیش از هبوط باین عالم و تعلق باین آب و خاك متذکر میشود، وبیاد میآورد عهدقدیم را. (ودامن دامن‌اشك‌میریزد و بفراق خود از آن عوالم‌گریه میکند؛ ای‌نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم ) و هرکس سماع را وسیلهٔ یادآوری عهود قدیم قراردهد سماع او حقیقی است **جنید بغدادی** را از لذت بردن روح بوسیله سماع و بهیجان آمدن او بسبب آن پرسیدند ؟ در جواب گفت : وقتیکه خداوند متعال ذر واشباح را درعالم ذرمخاطب قرارداد وبآنها فرمود: آیامن‌پروردگار شمانیستم ؟ لذت آنخطاب در سامعه آنها ماند و هروقت صدای لطیف و خوشی‌را می‌شنوندلذت آنخطاب را بیاد میآورند وبهیجان وطرب ونشاط میافتند .

**کلمه(۱۳۲)**

**قال : السماع رسول غالب ، و للرسوم جاذب سالب جاء یزعج ماخفی ولایری له اثر و یظهر خفیات اسرار المقصود ولا یظهر من ذاته غیر علم . . .**

**ترجمه‌متن :** یعنی : سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و اورا دعوت بسوی خود میکند، وتعلقات را ازمستمع سلب

---

۱ــ سوره اعراف ۷ آیه ۱۷۲

نموده و اورا بسمت عوالم روحانی جلب و به‌اوچیزهائیرا که از نظرش مخفی بوده ظاهر مینماید ، و اسرارمقصود اصلی راآشکارمیسازد و فقط موجب علم متسمع میگردد .

## شرح کلمه(۱۳۲)

**اقول: جاء اسم فاعل من جاء یجئی و هو مرفوع صفة رسول بعد الصفات الثلاث ، ویزعج صفته ، و ماخفی مفعول یزعج وما موصولة صلتها جملة خفی‌ولایری له‌اثر ، وفاعل لایظهر ضمیر یرجع الی مرجع ضمیر یظهر وهو الرسول، وکذا الضمیرفی‌ذاته ای السماع‌رسول من‌الله‌الی المستمع‌یدعوه الی حضرة ویغلب علی موانعه من تعلقات الرسوم البشریة فیجذبها و یسلبها عنه ، وهذا الرسول یجئی العبد فیزعج ای یتحرك فی‌سره ویظهره‌ماخفی‌من المحبة و الشوق الی‌الله الذی هو المقصود الاعلی ولا یظهر من ذاتةالاالعلم بوجوده .**

**ترجمه‌شرح:** لفظ جاء درکلام مصنف اسم فاعل از جاء یجئی است ، و مرفوع است بجهت صفت بودن برای رسول ، وکلمهٔ : غالب و جاذب ، و سالب‌هم هرسه صفت رسول است ، و یزعج صفت‌جاء است، و « ماخفی ولایری‌له اثر » مفعول یزعج است و ما در « ماخفی » موصول است وصلهٔ او دو جملهٔ بعدی‌است، و فاعل : «لایظهر من ذاتة غیرعلم» ضمیر است که بمرجع ضمیر « یظهر » که رسول باشد برمیگردد ، و همچنین ضمیر در فی‌ذاته برسول برمیگردد . وحاصل معنی آنست‌که : سماع رسولی است از جانب‌خدا بسوی مستمع‌که او را بحضرت ربوبی دعوت میکند وبر تعلقات و رسوم و عادات بشریت غالب میشود و او را بطرف حق جذب و تعلقات را از او سلب میکند و این رسول «سماع» درنهاد وباطن عبدجنبشی ایجاد میکند وچیزهائی‌که درباطن او مستترو مخفی‌بود ازشوق ومحبت بسوی خدای خودکه اومقصود ومحبوب‌حقیقی

است ظاهر وهویدامیسازد وازآن رسول‌مذکور جز علم وپی بردن به‌مقصود اصلی وحقیقی چیز دیگری ظاهر نمیشود .

### کلمه(۱۳۳)

**قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع للطبع، وسماع للروح، وسماع للقلب، فسماع الطبع یحن الی الدنیا وزهرتها والمعاصی، وسماع الروح یحن الی الاخرة ونعیمها و حیواتها ، و سماع القلب یحن الی تلف النفوس و طلب الحقیقة .**

**ترجمه‌متن :** سماع برسه‌نحو است : سماع طبعی ، سماع روحی، وسماع قلبی، سماع طبعی انسان را بسوی ظواهرفریبنده دنیا ومعاصی‌آن دعوت میکند، و سماع روحی بطرف آخرت و نعمت‌ها و زندگی آن میکشاند ، و سماع قلبی موجب فناء وتلف نفوس وپیوستن بحق وحقیقت میگردد .

### شرح کلمه (۱۳۳)

**اقول: الطبع والطبیعة قوة جبلیةفی‌الجسم لایفارقة کالحرارة فی النارو الرطوبةفی‌الماء وقدیحدث‌من ترکیب‌الطبایع‌البسطیةطبیعةمرکبةمنها کلماتساوی نسبتها الیها کانت موزونة ، ویسمی هذه المساواة اعتدال‌المزاج فمهما سمع العبد ایقاعاً (۱) موزوناً بطبع موزون حدث من تعلق الموزونین و حسن المتناسبین‌فیه هزةونشاط‌الی کل‌مافیه حسن‌المناسبة من‌زینةالدنیا و زهرتها و زین‌له‌شهواتها و زخارفها‌الموقعة فی المعاصی‌فهذا سماع‌الطبع الذی‌یحن ای یشوق الی الدنیا وزهرتها ویجرالی المعاصی. والروح سرملکی یتغذی‌بالعلم و ینموبه ، والقلب لطیفة ربانیة یخرج من بین الروح و النفس المکونة من الروح ایضاً، خروج شیث من آدم و حوا المکونة من آدم فعلی هذا یکون القلب بخلاف ماذهب الیه الاخرون فوق الروح لانه جعل سماع الروح شوقاً**

---

۱ـ الایقاع ، مصدر: اتفاق‌الاصوات وتوقیعها فی‌الغناء ؛ المنجد .

**الى الاخرة ونعيمها و هذا التشويق وصف العلم، و سماع القلب مشوقاً الى الفناء وطلب الحقيقة وذلك وصف الحب الظاهر من مشاهدة جمال الذات و المشاهدة فوق العلم قدياتى فيما بعدالتصريح بان طيبة الروح فى السماع من العلم وطيبة القلب من الحقيقة. و الحاصل ان السامع اذا هزه مجرد سماع ـ الالحان الطيبة لكونهامناسبةللطبع الموزون فسماعه سماع الطبع، واذا افضى الى شهود هذا الحسن الى مشاهدة جمال الاخرةفسماعه سماع الروح، واذاافضى الى مشاهدةجمال الذات فسماعه سماع القلب.**

## ترجمه شرح

طبع وطبیعت قوه‌ایست درنهاد جسم که از او جدا نمیشود ، مانند حرارت آتش ورطوبت آب که این دوخاصیت از این دوجسم هرگز جدانمیشود وگاهی هم از ترکیب چندعنصر بسیط یك جسم وطبیعت مرکب پیدامیشود که اگر نسبت آن عناصر متساوی ویکی بردیگری غالب نباشدیك طبیعت موزون حاصل میگردد که آنرا اعتدال مزاج گویند و هرگاه طبیعتی موزون ومتناسب، صوتی موزون ومناسبی رابشنودقهراً از تناسب این دوچیز متناسب، در او نشاط و حرکت و هیجانی ایجاد میشود و بهرچیزی که موزون وتناسبی در میان اجزاء آن هست اشتیاق پیدامیکند از زینتهای دنیا وظواهرآن ، و زینتگر میشود برای او شهوات وزیورهائی که او را وادار بمعصیت میکند. واین سماع طبع است که انسانرا تشویق و وادار برسیدن دنیا و زینتهای ظاهری فریبنده مینماید و نیز آدمی را بمعاصی میکشاند .

روح یك سر وجوهر ملکوتی است که غذای آن علم، وترقی آن بادانش است . و قلب یك لطیفه ربانی است که از ترکیب روح ونفس که نفس هم از روح متکون وپیداشده‌است موجودمیشود، مانند شیث پسر نوح که ازآدم وحوا متولدشده درحالیکه حواهم از حضرت آدم متکون شده

است، وبنابراین؛ مقام قلب برخلاف عقیده اکثر بالاتر ازروح است زیرا مصنف سماع روح را مشوق بسوی آخرت و نعمتهای آن قرارداد و منشاء این اشتیاق هم علم است وبس. ولی مشوق برفانی شدن وطلب حقیقت وپیوستن بدریای هستی مطلق راسماع قلبی دانست ومنشاءاین اشتیاق وعلاقه عشق ومحبت است که از مشاهدهٔ جمال ذات حق پیدامیشود ومشاهده بالاتراز علم ودانستن است چنانچه درجملات بعدی خواهدآمدکه لذت روح در سماع از علم، ولی لذت قلب ازحقیقت است. وحاصل کلام این است که اگر شخص شنونده‌را صوتهای موزون و لطیف و شیرین تحریك وتشویق به‌لذائد دنیا و شگفتی‌های آن و رسیدن به‌مشتهیات نفسانی نمود، این سماع ، سماع طبعی است. واگر این الحان وصوتهای موزون که بسمع سامع میرسد بسوی آخرت و نعمتهای‌آن و رسیدن بحوروقصور کشانید آنرا سماع روحی گویند واگر شنیدن این الحان و اصوات موزون و متناسب بمشاهدهٔ جمال حق کشانید این‌را سماع قلبی نامند. ( و این سه نوع تحریك و تشویق نسبت بظرفیت اشخاص ، در هرسماع و استماع موجود است ) .

## کلمه(۱۳۴)

**قال: للنفس طيبة، وللروح طيبة، فطيبة النفس من الهوى، وطيبة الروح من العلم وطيبة القلب من الحقيقه**

**ترجمه‌متن:** برای نفس لذتی است ، و برای روح حظی است ؛ لذت نفس از هوی، و لذت روح درعلم، و لذت قلب در پیوستن بحقیقت است .

## شرح کلمه (۱۳۴)

**اقول: كل من النفس والروح والقلب يستطيب ما يلايمه، فالنفس يستطيب الهوى**

**لان ميلها الى محل الحظ ، والروح يستطيب العلم لانه يلايمه فى الجوهر ، والقلب يستطيب الحقيقة لانه يلايمه بمافيها من معنى الجمعية بين الظاهر و الباطن، ومافى القلب من الجمعية بين ظاهرية النفس وباطنية الروح اذهو سر جامع بينهما يظهر به الانسانية ، و استحقاق الخلافة ، و لهذا جعله الشيخ رحمه الله فوق الروح .**

**ترجمه متن :** هريك از نفس و روح و قلب از چيزهائيكه با آنها ملايمت دارند لذت وكيف ميبرند: نفس از هوى محظوظ ميشود زيرا ميل نفس بسوى طبيعت است كه او محل حظ نفس است، و روح از علم لذت ميبرد چون جوهر روح با علم تناسب دارد وقلب از حقيقت لذت ميبرد، زيرا قلب موافقت وسازگارى داردباحقيقت، بواسطه جامعيت حقيقت بين ظاهر و باطن (چونكه حقيقت هستى مطلق ، ومطلق هستى است و ظاهر و باطن در او جمع است) ودرقلب هم معنى جامعيت هست زيرا او ظاهر نفس است ، و باطن روح. وقلب جامع بين اين دوجنبه است كه بوسيلهٔ آن حقيقت انسانيت و استحقاق خليفة اللهى محقق و برقرار ميشود ، و لهذا شيخ «باباطاهر» رحمة‌الله عليه مقام قلب را بالاتر از مقام روح شمرد .

## كلمه (١٣٥)

**قال: الصوت الرخيم، والنغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الاخرة ومتصل بسر المعنى الذى لايعرف منه غير اسمه .**

**ترجمه متن:** يعنى صوت و آواز خوش و نغمهٔ رقيق و لطيف ريسمانى است كه انسان را از دنيا بعالم اخرت ميكشد و وصل ميدهد روح وسر باطنى آدمى را كه از آن سر وباطن جز اسمى ونامى در دست نيست، بعالم ديگر كه عالم آخرت بوده باشد .

## شرح كلمه (١٣٥)

**اقول : لماكان الصوت الطيب سبباً جاذبا من الدنيا الى الاخرة ، لمن**

**كان له‌قلب اوالقى السمع وهو شهيد، كالحبل الذى هو سبب الجذب من سفل الى علو، استعار له لفظ الحبل بهده المشابهة ، و قرينة الاستعارة اسناده الى مايمتنع حمله عليه كقولك : زيداسد و وصف‌الحبل بكونه متصلا بسرالمعنى الذى لايعرف منه غير اسمه ترشيحاً للاستعارة ، فان الحبل لايكون سبب الجذب الااذا اتصل احدطرفيه بالمجذوب‌والاخر بالجاذب، واراد بسرالمعنى الموصوف ، اما الحق الذى هو طرف الجاذب ، اوالروح الذى هو طرف المجذوب وكلاهما مجهول‌الحقيقة لايعرف منه غير اسمه .**

**ترجمه‌شرح :** چون حسن صوت سبب جذب اهل ذوق بعالم آخرت است، البته ، برای کسیکه دارای قلب بوده ویا لااقل توجه بآن معنی داشته باشد. مانند ریسمانی‌که چیزیرا از پائین ببالا میکشد؛ لذا مصنف کلمه حبل را استعاره آورد برای صوت خوش، بمشابهت جذب‌و کششی که بین هردوموجود است. و قرینه استعاره (۱) درا ینمقام: اسناد صوت‌ونغمه‌است به‌حبلی‌که ممتنع است حمل‌حقیقی او برآن، مثل‌اینکه بگوئی: زید شیر است. ( واضح است که‌این‌حمل ونسبت حقیقی نیست زیرا زید، انسان است وشیر نیست، ودراینجاهم صوت ونغمه ، ریسمان نیست؛ پس ناگزیرهستیم‌که بعنوان تشبیه، مطلب‌راتعبیر و درست‌کنیم) و توصیف نمودن‌مصنف در کلام خود ریسمانرا براینکه‌یکطرف‌آن متصل به‌سرّی و باطنی‌باشدکه فقط نامی ازآن معروف ومشهوراست ؛ استعاره

---

۱ــ هر نسبت وحمل غیرحقیقی را مجاز گویند، ودرهرمجازی باید یکی ازعلائق تقریبی۲۵ گانه مذکور درکتب ادبی موجود باشد ، و هرگاه علاقه میان معنی حقیقی‌و مجازی مشابهت باشد آنرا استعاره بالکنایه نامند، و درهراستعاره بالکنایه ، استعاره دیگری هست‌که‌آنرا استعاره ترشحیه‌گویند .

ترشیحی است (۱) . زیرا حبل و ریسمان سبب کشش وجذب نمیباشد مگر اینکه یك طرف آن متصل بمجذوب بوده و طرف دیگر آن به‌جاذب وصل باشد (درحالیکه چنین تصوری دراتصال به‌سرمعنی، متصور نیست ، پس باید قائل به استعاره ترشحیه شویم ) و مراد شیخ از « **سرالمعنی** » (که خود اینچنین توصیف نموده: « **الذی لایعرف منه غیر اسمه**، یعنی چیزی است که برای غیر اهل مجهول وجز نام شیيء دیگری ازآن مشهود نیست») یا حق است که او طرف جاذب است ویا روح است که اوطرف مجذوب میباشد و هردوی اینها مجهول الحقیقة و جزنام چیزدیگری از آنها شناخته نمیشود .

## کلمه (۱۳۶)

**قال: القول الطیب ملك الموت للصوفیة ، و ذلك لانه یمیتهم عن حظوظهم، ویحییهم بالحق، والتواجد حرکة الواجد یقع ایقاع الحرکة علی ایقاع القول فیوافق الایقاع، الایقاع؛ فیکون من موافقة الایقاعین التواجد بالطیبة .**

**ترجمه‌متن:** نغمه‌های خوش و متناسب برای اهل تصوف مانند ملك‌الموت است ، زیرا نغمه‌های شیرین لذائذ نفسانیه‌آنهارا میکشد و آنانرا به‌زندگی جاوید و پیوستن بحق احیاء میکند . تواجد حرکت و سیر نمودن صاحب وجد است ونیز موافقت قلب باقول وصوت‌طیب‌است، بنابراین از موافقت و مطابقت قلب با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار میگردد .

---

۱ــ استعاره ترشحیه آنست که یکی از لوازم مشبه به را برای مشبه ثابت کنیم ، و چون بمانند زینتی است که بگردن زیباروئی آویزان باشد آنرا ترشحیه گفته‌اند .

### شرح كلمه (۱۳۶)

**اقول: التواجد استجلاب الوجدعلى الاشهر فالوجدمفقود، وعندالشيخ رحمه‌الله : هوحركة الواجد فالوجد موجود ، ويكون حركته بسبب طيبة قلبه لموافقة ايقاع الحركة ايقاع القول، وانما خصصناالطيبة بالقلب‌لقوله: حركة الواجد،والوجدلايكون الا لارباب‌القلوب .**

**ترجمه‌شرح:** تواجد بنابرأى اكثر اهل عرفان عبارت‌از بدست آوردن وجلب‌نمودن‌وجداست، ولكن شيخ‌رحمة‌الله‌عليه «مصنف» تواجد را عبارت‌از حركت وسير نمودن واجد برطبق صوت و آوازخوش دانسته است، پس‌وجد محقق وموجود است و واجد مراتب وجدرا ميپيمايد، وحركت واجد بجهت هيجانات وخوش‌آيند قلب ومنطبق ساختن‌حركات خود باحركات نغمه‌هاى شيرين و صداهاى خوش صورت ميگيرد يعنى حركت قلب عبارت‌از منطبق نمودن حركات خود باحركات صوت و قول است، وچرا خوش‌آمدن از آواز خوش را بقلب نسبت و تخصيص داديم، براى گفته مصنف كه فرمود : «حركة‌الواجد...» و وجدمحقق و برقرار نميشود مگر براى ارباب قلوب وصاحبان قلب .

### كلمه(۱۳۷)

**قال: دعوة‌النغمة تقتضى الارواح ،**

**ترجمه‌متن:** نغمات خوش، ارواح‌رااز ابدان جداميكند، وبعالم جمال مطلق ميكشاند .

### شرح كلمه (۱۳۷)

**اقول: هذا المعنى موافق لماسبق بعبارة اخرى ، وهو قوله:«القول الطيب ملك الموت للصوفية» ، ولما كان الروح لطيفة من‌عالم الجمال الازلى فكلما شاهداثرمنه فى شىء ينجذب‌اليه وربما يجاوره لقوة‌الجذب الى منبع**

**الجمال ويفارق لوث الصلصال والتناسب فى النغمة الرخيمة اثر من آثار الجمال له اشد تأثر [اشد تأثيراً] فى جذب الروح الى عالمه ، فكذلك جعل النغمة كداع يتقاضى المستمع يقتضى روحه ودعوتها دعوة الحق .**

**ترجمه شرح :** این قسمت از کلام مصنف نظیر کلام سابق اواست : « القول الطيب ملك الموت للصوفية » یعنی چون روح از عالم جمال ازلی است هروقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند بطرف او منجذب وکشیده میشود ، وچه بسا بعالم جمال مسافرت میکند وجاذبهٔ آن عالم، روح‌را بسوی خود جذب و بمنبع جمال ملحق میکند، واز آلودگی‌های عالم خاك وگل مفارقت میدهد. وتناسب نغمات دل‌انگیز نمونهٔ ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح بعالم‌خود، پس نغمه‌های شیرین و لطیف مانند قاصد و سفیریست از عالم جمال ، که روح را بآن عالم دعوت میکند و دعوت او دعوت حق است .

## کلمه (۱۳۸)

**قال: الدعوة ثلاث : دعوة العلم ، و دعوة الحقيقة ، ودعوة الحق، فمن اجاب دعوة العلم عمل، ومن اجاب دعوة الحقيقة جدّ واخلص، ومن اجاب دعوة الحق ترك نفسه وتجرد .**

**ترجمه متن:** دعوت بسوی حق سه نوع است : دعوت‌علم، دعوت حقیقت، دعوت‌حق، هر کس دعوت علم را قبول‌کند باید بمقتضای آن‌عمل نماید وهر که دعوت حقیقت را قبول‌نماید، باید خلوص وجدیت در عمل داشته باشد، وهرکس دعوت حق‌را اجابت نماید باید ترك نفس نموده و از علایق طبیعت مجرد شود .

## شرح کلمه (۱۳۸)

**اقول: للعلم دعوة ، و للحقيقة دعوة وللحق دعوة، فالعلم يدعو الى العمل**

**العمل فمن عمل بمقتضاه فقداجابه، والحقيقة تدعوالى الاخلاص وترك العلل والحظوظ ، فمن اخلص فقد اجابها ، و الحق يدعوالى قربه بترك النفس والتجرد عنها ، كما ورد : «دع نفسك وتعال» فمن ترك النفس وتجرد عنها فقد اجابه .**

**ترجمه‌شرح :** برای‌علم، وحقیقت، وحق دعوتی است، علم دعوت بعمل میکند، هرکس عمل بعلم خود بکند دعوت علم را اجابت‌نموده است. و حقیقت، دعوت باخلاص و ترک حظوظ دنیوی و امراض نفسانی میکند ؛ هرکس اخلاص در عمل بنماید دعوت حقیقت را قبول نموده است ، وحق دعوت بقرب خود وترک نفس وتجرد از نفس مینماید چنانچه درحدیث قدسی آمده است : «نفس‌خودرا بگذار وبسوی من بیا» پس هرکس ترک نفس نماید و خود را از نفس مجرد کند دعوت حق را اجابت نموده است .

## کلمه(۱۳۹)

**قال: الاجابات ثلاث،اجابةالعلم بالاستعمال، واجابة الحقيقة بالاشتغال، واجابةالحق بالانفصال .**

**ترجمه‌متن:** همانطوریکـه دعوت سه نوع است ؛ اجـابت‌هم نیز سه قسم است : اجابت علم،که عبارت از استعمال‌آن است. و اجابت حقیقت ، که اشتغال بحق است . و اجابت حق ، که انفصال از نفس است .

## شرح کلمه (۱۳۹)

**اقول: القول السابق يغنى بيانه‌عن شرح هذا .**

**ترجمه‌شرح :** توضیح کلمه قبل کفایت از شرح این کلمه میکند .

## کلمه (۱۴۰)

**قال : الحركات من سبعة اوجه : حركة طبيعية و حركة نفسية و حركة روحية و حركة وجدية و حركة قلبية وحركة سرية وحركة غيبية .**

**ترجمه‌متن:** حرکت‌ها بر هفت‌نوع است : حرکت‌طبیعی، حرکت نفسی ، حرکت روحی ، حرکت وجدی ، حرکت قلبی ، حرکت سری و حرکت غیبی .

## شرح کلمه (۱۴۰)

**اقول: جعل مثار الحركة احد امورسبعة : احدها الطبيعة يهيّج منها الحركة عند ايقاع موزون بطبع موزون، الثانی النفس ينبعث منها الحركة عند تذكر الشهوة وظهورهوی ، الثالث‌الروح يثورمنه الحركة ذكرالملكوت والجنة ، الرابع الوجد يظهرمنه الحركة عند نزول‌الوارد ، الخامس القلب يوجد منه الحركة عند ذكرالله تعالی ، السادس السر يوجد منه الحركة عند المشاهدة ، السابع الغيب يظهر منه الحركة عند قيام العبد بربه عبّرعن الحق بالغيب .**

**ترجمه‌شرح:** منشاء حرکات معنوی انسانی هفت چیز است :

۱ـ حرکت طبیعی، این حرکت در موقع رسیدن صوت موزون برطبع سلیم پیدامیشود . ۲ـ حرکت نفسی که از تذکر شهوت و هوای نفس پیدامیشود . ۳ـ حرکت روحی که از یادآوری عالم ملکوت و بهشت بوجودمیآید. ۴ـ حرکت‌وجدی‌که درموقع نزول واردات قلبی‌پیدامیشود. ۵ـ حرکت قلبی که در وقت ذکر خداوند متعال و یادآوری آن محقق میشود . ۶ـ حرکت سرّی که از مشاهده جمال حق پیدا میشود . ۷ـ حرکت غیبی است که در موقع عبادت و بندگی حق پیدا میشود . مقصود از حرکت غیبی جنبش‌رحمانی است که حرکت بسبب یاد حق میباشد .

## کلمه (۱۴۱)

**قال : السماع من ثلاثة اوجه : سماع النفس، وسماع الروح ، وسماع القاب، فاما سماع النفس فمقرون بهيجان الهوى وابرازالشهوة ويؤدى ذلك الى الفسق ، و اما سماع الروح فمقرون بذكر الملكوت و الجنان وتقوية المسير الى الاخرة اذالسماع غذاء الروح و يؤدى ذلك الى العلم ، و اما سماع القلب فمقرون بتلف النفوس وترك الحظوظ ويؤدى ذلك الى الحقيقة .**

**ترجمه‌متن:** سماع بر سه‌گونه است : سماع نفس ، سماع روح ، سماع قلب، اما سماع نفس ، پس او مقرون بهیجان هوی و اظهار شهوت و موجب وقوع در فسق و فجور است ، و اما سماع روحی پس او ملازم بایادآوری عالم ملکوت و بهشت و باعث‌قوت سیر وتوجه به‌آخرت‌وغذای روح ومزید‌علم‌است، واما سماع قلبی ، پس او مقرون بتلف نفوس و ترک حظوظ وسبب رسیدن بحقیقت است .

## شرح کلمه(۱۴۱)

**اقول: لفظ ذلك فى المواضع الثلاثة اشارة الى السماع المذكور قبله، قوله: اذالسماع غذاء الروح تعليل قوله : وتقوية المسير الى الاخرة اى سماع الروح مقرون بتقوية المسير الى الاخرة لان السماع غذاءالروح والمتغذى متقو بالغذاء على السير لوجهته. وسماع النفس يؤدى الى الفسق بهيجان الهوى و من حكم بتحريمه مطلقا نظر الى ان الاغلب سماع النفس ، و من حكم بتحليله نظر الى سماع الروح و القلب المؤدى الى العلم و الحقيقة وانقل وقوعه لئلاينسد بابه بالكلية ولهذا ورد : « اختلاف امتى رحمة » .**

**ترجمه‌شرح:** لفظ «ذلك» در سه موضع از عبارت مصنف اشاره به‌سماع است که قبلا ذکر شده است ومصنف‌که فرمود : سماع غذاءروح است این‌جمله درمقام تعلیل‌است بقول‌ماتن که‌فرمود: «وتقوية المسير...»

یعنی سماع موجب قوی بودن سیراست زیرا غذا موجب تقویت خورنده غذا بوده وقهراً باعث تندی سیر بطرف مطلوب میشود، وسماع نفسی موجب هیجان هوای نفس ووقوع درمعصیت استوآنهائیکه غنا وسماع رامطلقا حرام میدانند نظرشان این استکه اغلب سماعها، سماع نفسی است زیرا اغلب مردم ازمرحلهٔ نفس بالاتر نرفته‌اند، وسماع برای آنها جز ایجاد شهوت وهوا وفسق و معصیت چیزدیگری نیست وهرکس سماع و غنا را حلال دانسته نظراو برسماع روحی و قلبی است که موجب رسیدن بعلم وحقیقت‌است ولواینکه‌اینگونه‌اشخاص کمندولکن بازهم‌موجودند وزمین خالی‌ازاهل‌نیست(پس منشاء اختلاف درحلیت وحرمت‌سماع وغناء اینست که نوشته شد) و پیغمبراکرم صلی‌الله علیه وآله فرموده است : «اختلاف امت من باعث رحمت است».

## کلمه(۱۴۲)

**قال: احکام السماع مختلفة احوالها ، وکل حالة مرتبة ومنزلة ، فاول ذلك السماع، ثم الوجد ، ثم‌التواجد، فالوجد سابق‌الاحوال، وسابق‌الاعمال، والتواجد حرکة بقایا مواریث الوجد، من علم‌الوجد ، والحرکات مختلفة ، و هی عجزالبشریة، وضعف النفوس عندورود الغیبیّة.**

**ترجمه‌متن:** احکام واحوال سماع مختلف‌است، وبرای هر یك از حالات‌اومرتبه ومنزله‌ایست:که اول‌آن سماع، سپس وجد وبعد از آن تواجد است. پس وجدازحالات واعمال سابق است، وتواجد دنباله واثری ازآثار اواست، وحرکات مختلف است وعلت اختلاف، عاجز بودن بشر وضعف نفوس‌آنها هنگام واردات غیبیه‌است .

## شرح کلمه (۱۴۲)

**اقول: ارتفع‌احوالها، بفاعلیة مختلفة والهاء فیه ضمیراحکام، والمراد احکام السماع مختلفة لاختلاف احواله، و ذلك الاول ، اشارة الی السماع .**

والثانى الى كل حالة، والمراد الاحوال اى اول احوال السماع، السماع؛ فان قيل. كيف يتصور ان يكون اول احوال الشئى نفسه؟ قلنا: المراد بالسماع، الاول الذى له احوال سماع الفناء، وبالثانى الذى هو حال من احواله ، سماع نداء الغيب ، ثم اذا استقر هذا الحال نزل حال الوجد، وله حكمان: سبق الاحوال، وسوق الاعمال اى هو سابق جميع السماع من حيث الحقيقة، وسائق الى الاعمال من الحركات ، ثم بعد حال الوجد ينزل حال التواجد و هو حركة الواجد لما يبقى من مواريث الوجد من علم الوجد ، و ذلك لان الوجد وارد من الله وهو حال يحول سريعاً كالبرق الخاطف ، كما قيل : سمى الحال حالا لتحوله ، وهو يورث عند جولانه بقية و ميراثاً يظن انه الحال ثابتا، و هو زائل، و من مواريثه وبقاياه العلم بذلك، ومنه التواجد، والحركة حكم حاله بعد الوجد ، والحركات مختلفة باختلاف مثارها كما سبق ذكره، والحركة نتيجة ضعف النفس و عجز البشرية فان الاقوياء يجل حالهم عن التغير والتأثير باى سبب يكون سمع سهل رحمه الله قارئاً يقرء: «فاليوم لايؤخذ منهم فدية»(١) فارتعد، وارتعش فلما سكن سئل عنه عن حاله فقال: ضعف لحقنى فقيل ان كان هذا ضعفاً فما القوة؟ فقال : ان يبلغ العبد بقوة حاله وتمكنه كل ما يرد عليه، ولايتغير بشىء، وقوله: «الغيبية» صفة محذوف وتقديره: الواردات الغيبية .

## ترجمه شرح

لفظ «احوالها» در عبارت مصنف برای فاعلیت به کلمهٔ «مختلفة» مرفوع است وضمیر آن به «احکام» برمیگردد ومقصود اینست که احکام سماع باعتبار اختلاف حالات آن، مختلف است، ولفظ «ذلك» اولی اشارة بر سماع است، و دومی اشاره به «کل حالة» است، یعنی اول احوال سماع، سماع است، واگر کسی اشکال کند چطور ممکن است احوال یك چیزی خود آن چیز بوده باشد در جواب میگوئیم که؛ مراد از سماعی که دارای حالات است سماع فنائی است، یعنی سماعی که موجب فانی شدن باشد ، و مقصود از سماع دومی که از حالات سماع اولی شمرده شده است ندائی است که از عالم غیب در مرحلهٔ اول شنیده میشود، وقتی که این سماع برقرار ومستقر گردید حالت

---

١ ــ سوره حدید (٥٧) آیه ١٥

وجد به انسان رخ میدهد، واین وجد دوخصوصیت دارد یکی آنکه‌اولین حالت سماع است ، و دوم اینکه این حالت شخص را باعمال وحرکات دیگری سوق میدهد. وبعد ازتحقق حالت‌وجد، حال تواجد رخ میدهد وتواجد عبارت ازحرکت واجد است و منشاء آن عوارض و مواریث و بقایای وجد است ، توضیح اینکه وجدیکی ازواردات غیبیه است‌که از جانب خدا برقلب سالك نازل میشود وچون ازقبیل حال است «نه‌مقال» بزودی از بین میرود، مانند برقی‌که روشن میشودوفوراً خاموش‌میگردد، وازین جهت به‌حال، حال میگویند که زود دگرگون میشود، وازآمدن این حال‌وجد، وزائل شدن‌آن اثری درقلب باقی میماندکه چه بسا خیال می‌شودکه‌آن حال ثابت وباقی است درصورتیکه ازبین رفته است وفقط علم براین حالت واستشعارآن حال موجود است‌که‌آنرا تواجدگویند و حالی‌ازحالات است‌که‌بعدازوجد محقق شده‌است، «وحرکات‌سالك‌باعتبار تعدد واختلاف منشاءحرکات مختلف‌است چنانچه‌گذشت، واین‌حرکت‌ها درنتیجهٔ‌ضعف‌نفس‌آدمی وعاجز بودن بشر براوعارض‌میشود، واشخاص‌قوی یعنی‌آنهائیکه قوت قلب‌دارند حال‌آنهاتغییرپیدا نمی‌کند وهرپیش‌آمدی برای‌آنهارخ‌دهد، آنهامتأثرومتغیر نمیشوند ولذاشیخ‌بزرگوار«**سهل**»(۱) وقتیکه‌این‌آیهٔ شریفه را: «**فالیوم لایؤخذمنهم‌فدیة**» شنید،لرزه براندامش افتادورعشه گرفت ، وقتیکه به‌حالت عادی برگشت سبب تغیرولرزش را پرسیدند؛ درجواب گفت منشاءآن ضعف است، باوعرض کردند اگر این

---

۱- مرادشارح ازسهل: سهل‌بن عبداله تستری است‌که‌کینه اوابومحمد و وازاقران ومعاصرین جنید بغدادی است وباذوالنون مصری در مکه معظمه ملاقات نموده وشاگرد ومرید وی‌بوده است؛ سهل ازکبرای اهل عرفان و ویرا مستجاب الدعوه وصاحب‌کرامات بسیاری دانسته‌اند، تولد وی بسال ۲۰۰ یا ۲۰۱ درتستر ومرگش بسال ۲۸۳ دربصره ویا تستراتفاق افتاده (طرائق ج۲ص۴۰۱)

حالت ازضعف است پس قوت چه است؟ شیخ فرمود قوت قلب آنست که هر حالی وعارضه‌ای که بشخص سالك برسد اورا تکان ندهد وموجب تغییراو نشود ولفظ «الغیبیة» درآخر کلام مصنف صفت موصوفی است که محذوف است یعنی: «الواردات الغیبیة».

### کلمه (۱۴۳)

**قال: الحرکة راحة، والوجد اباحة، والتواجد استراحة.**

**ترجمه‌متن:** حرکت واجد راحت اواست، ووجدا باحه افناء نفس است، وتواجد که شدت طرب باشد، استراحت است.

### شرح کلمه (۱۴۳)

**اقول: کل واجدلم یبلغ درجة الاقویاء اذا اناره وجدلم یطلق حمله استراح بالتواجد والحرکة، لان الحرکة راحة، الاتری الطفل کیف یستریح بتحریك مهده، فالتواجد استراحة، وقوله الوجد اباحة ای اتلاف النفس من اباحة الدم.**

**ترجمه شرح:** هرواجدی که بمرتبه اقویا نرسیده، هنگامیکه وجدی براو بدرخشد ودرقلب اوراه یابدکه وی استطاعت تحمل آنرا نداشته باشد، باحرکت وتواجد، استراحت میکند وآرامش مییابد، زیراحرکت موجب راحتی است، مانند طفلی که باحرکت گهواره استراحت میکند. بنابراین تواجدکه مقرون باحرکات ظاهری است باعث راحتی سالك است از تکلف ضبط نفس، وقول باباطاهرکه فرموده: «الوجد اباحة» یعنی تلف نمودن نفس ازمباح دانستن خون است.

### کلمه (۱۴۴)

**قال: الاغذیة ثلاثة: غذاء النفس و هوالطعام، و غذاء الروح وهو السماع، وغذاء القلب و هوالذکر.**

**ترجمه‌متن:** غذا برسه‌گونه است: غدای نفس و اوطعام است، و

غذای روح که سماع است، و غذای قلب واوذکر است .

## شرح کلمه (۱۴۴)

**اقول : کون الطعام غذاء النفس ظاهر. واما کون السماع غذاءالروح فانه یتقوی به علی السیر الی الله فی العقبی کما یتقوی النفس بالطعام علی السیر فی الدنیا الی مقاصده واماکون الذکر غذاء القلب فلانه یطمئن به کما یطمئن النفس بالطعام ؛ قال الله تعالی: « الابذکرالله تطمئن القلوب» (۱) وذکرالقلب مراقبة للمریدین ومشاهدة للعارفین .**

**ترجمه‌شرح:** غذا بودن طعام برای نفس واضح و آشکار است . و اما غذا بودن سماع برروح برای اینست که روح بوسیله غنا و سماع تقویت برسیر بسوی خداوند متعال درعالم آخرت پیدامیکند، همچنانکه نفس بوسیله طعام به سیر بطرف مقاصد خود تقویت میشود . و اما اینکه ذکر ، غذای قلب است برای آنست که ذکر خدا و یادداشتن او سبب طمأنینهٔ قلب وسکون اواست چنانچه طعام سبب آرامش نفس میباشد، و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : آگاه باش به‌یاد خدا بودن سبب اطمینان قلب و تسکین او است. وذکر قلب مراقبه مریدین و مشاهده عارفین است .

# الباب الثانی عشر (دوازدهم) فی الذکر

### کلمه (۱۴۵)

**قال: الذکرحیوة القلب.**

**ترجمه‌متن:** یعنی ذکرخدا وبیادخدابودن سبب زنده بودن قلب است .

---

۱ـ سوره رعد(۱۳) آیه۲۸ .

## شرح کلمه(۱۴۵)

**اقول: یعنی ذکر الله تعالی سبب حیوة القلب بأنه غذائه و قد اجری سنته بان یبقی حیوة المغتذی بمدد الغذاء فعلی هذا یکون نسیان الحق معاذالله سبب موت القلب، قال محمدبن علی رضی الله عنهما: « موت القلب من شهوات النفس فکلما رفض شهوة نال من الحیوة بقسطها » و ذلك لانها سبب النسیان و الغفلة عن الله، وانما کان الذکر غذاء القلب وسبب حیاته لان الذکر رابطة اتصال الذاکر بالمذکور فانه جلیس من ذکره، و المذکور الحقیقی تعالی ذکره، عین الحیوة الذاتیه فالمتصل به وهو القلب الذاکر حی به.**

**ترجمه شرح:** مقصود از غذا بودن ذکر برقلب اینست که ذکر خدای تعالی سبب حیات قلب است، وسنت و روش خداوند چنین جاری است که هرغذا خورندهٔ بآن غذا بزندگی خود ادامه دهد، و لازمهٔ اینکه ذکر، سبب حیات قلب است اینست، که نسیان خدا نعوذ بالله سبب مرگ قلب است. وحضرت **محمدبن علی التقی** صلوات الله وسلامه علیهما فرموده اند: مرگ قلب از شهوات نفس است و هرقدر انسان ترك شهوت نفس کند بهمین نسبت از حیات ابدی برخوردار میشود، زیرا شهوات موجب نسیان و غفلت ازخدا است، وچرا ذکر، غذای قلب وسبب حیات اواست؟ برای اینکه ذکر رابطهٔ ایست میان ذاکر و مذکور و باعث اتصال آنها است و خدای متعال فرموده: « من جلیس وانیس کسی هستم که در یاد من بوده باشد» و خداوند متعال منشاء حیات وزندگی جاویدانی است، پس کسیکه متصل بخدا باشد متصل بحیات ابدی است.

## کلمه (۱۴۶)

**قال: الذکر ثواب الذاکر.**

**ترجمه متن:** یادکردن خدا بندهٔ خود را، ثواب یادنمودن عبد مرخداونداست.

اقول : ای ذکرالله تعالی عبده ثواب ذکر العبد ایاه ، کما قال تعالی : «فاذکرونی اذکرکم»(۱) وکماقال رسول الله صلی الله علیه وآله حکایة عن ربه: «من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، ومن ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم». وهذا الذکر من الله ذکر لاحق بذکر العبد ثوابا له وله ذکر سابق علی ذکر العبد، وهو تعلق ارادته بالعبد ان یذکر ربه ولولاه لما کان العبد ذاکراً وقد قال امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه فی ذکر العبد : « انه ذکر بین الذکرین »، فعلی هذا یکون نسیان الحق عبده نسیانه ایاه فی قوله تعالی : « نسوا الله فنسیهم » (۲) عقاباً له فی مقابلة الذکر الله حق الذی هو ثواب له، وفی مقابلة الذکر السابق، النسیان السابق من الله لولاه لما نسی العبد ربه ، و هذا المعنی مبنی علی قاعدة فی المَعرفة معمول علیها، وهی ان نفس العبد ومافیها من الصفات مرایا یظهر فیها الصفات الالهیه کما ورد : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فان اراد مثلا ان یعرف رضی الحق منه عرفه فی رضی نفسه منه؛ وان اراد ان یعرف سخطه منه عرفه فی سخطه علی مجاری اقداره وهکذا فی کل صفة.

ترجمه‌شرح: یعنی : یادکردن خداوند متعال عبدخود را، ثواب یادکردن عبد است مرخدای خود را ، چنانچه خداوند متعال در قرآن مجیدفرموده است : «یادکنید مراتا یادکنم شمارا» وچنانچه پیغمبراکرم صلی الله علیه وآله ازخداوندحکایت میکندکه: «هرکس مرا درقلب ونفس خود یادکند من‌هم او را درنفس خود یادمیکنم، وهرکس مرادرمیان جماعتی یادکند ، من او را در میان جماعتی بهتر ازجماعت او یاد میکنم» ، و مخفی نماند اینکه یادکردن خداوند بندهٔ خود را بردوقسم است: یکی ذکر لاحق است که بایدعبداول خدای خودرایادکند ودرمقابل خداوندهم اورا یادکند ودیگری یادسابق برذکر عبد است یعنی باید خداوند اول مشیتش

---

۱- سوره بقره(۲) آیه ۱۵۲؛ ۲- سوره توبه (۹) آیه ۶۷.

تعلق برذکر کردن عبد بگیرد وبراو توفیق مرحمت فرماید تااینکه او خدای خود را یاد کند وسپس خداوند در مقابل ذکر او، او را یادکند، پس درهریاد نمودن عبد مرخدای خود را ، دو نوع یاد نمودن ازناحیهٔ خدانسبت به‌اوموجوداست چنانچه‌امیرالمومنین‌علی‌بن‌ابیطالب‌رضی‌الله عنه فرموده است : «ذکر عبد خدای‌خود را ، محفوف به‌دو ذکر ازناحیه خدا است» پس‌بنابراین نسیان خدابندهٔ خود را، بجهت نسیان‌عبد است خدای خود راکه‌در آیهٔ شریفه فرماید : «اینها خدا رافراموش کردند خداهم‌آنهارا فراموش نموده» و این فراموشی عبارت‌از فراموشی لاحقی است درمقابل ازیادبردن‌بنده‌مرایزدرا، ودربرابر ذکر سابق خدا ، یعنی توفیق ندادن پروردگار بنده‌خود را نسیان اولی خدا است عبد خود را، که اگر خداوند عبدخود را فراموش‌نکند وتوفیق بدهدهرگزممکن نیست عبد خدای خود را فراموش کند ، و این مبتنی برقاعدهٔ است در شناسائی خدا، وآن اینست‌که انسان‌مظهر صفات‌خدا است واگر بخواهد بداندکه خدااز‌او راضی‌است یانه بایدبقلب خود مراجعه نماید و ببیند که او از خدا راضی است یانه. وهمچنین اگربخواهد بداندکه خداوند به‌او غضب وسخط دارد یانه باید ببیندکه او برمخلوقات خداغضب‌میکند یانه. و همینطور چنانکه بخواهد بداند که خدا بیاد اوهست یانه، باید بفهمدکه او بیاد خدا هست یانه. چنانچه درحدیث شریف آمده است : «هرکس نفس‌خودرا بشناسد خدای خودرا شناخته است» وهمچنین‌است چیزهای دیگر درشناسائی حق تعالی .

## کلمه (۱۴۷)

**قال: الذکر میراث الذکر .**

**ترجمه‌متن:** : ذکرعبدخدا رانتیجهٔ‌یاد نمودن‌خدااست‌مرعبد را

## شرح کلمه (۱۴۷)

**اقول: ای ذکر العبد، میراث ذکر الله السابق، و ذکر الله اللاحق میراث ذکر العبد، فذکر العبد بین الذکرین .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی ذکر کردن عبد خدا را نتیجه ذکر نمودن سابق خدا است عبدرا وذکر بعدی ایزد تعالی مرعبدرا نتیجه ذکر بنده است حق تعالی‌را ( چنانچه گفتیم درهر ذکری که از عبد محقق میشود دو ذکر ازطرف خداوند برقراراست: یکی ذکرسابق برذکر عبد، ودیگری ذکر لاحق بر ذکر بنده) پس همیشه ذکر عبد میان دو ذکر از خداوند ذوالجلال است .

## کلمه (۱۴۸)

**قال: الذکر التسلی .**

**ترجمه‌متن:** ذکر عبدخدا را سبب تسلی خاطر بنده‌است.

## شرح کلمه(۱۴۸)

**اقول:التسلی بالشیءعن الشیء الصناعة به‌عنه، و ذاکر الحق متسل بذکره عن وصله لان الوصل الحقیقی لایکون الاعند الانفصال عن لوث الصلصال فالذکر قبل الوصول التسلی‌عنه .**

**ترجمه‌شرح :** تسلی دادن عبارت از قناعت نمودن بشئی‌از شیئی دیگر است، کسیکه ذاکر خدا است خودراتسلی میدهد بذکر، ازوصل خداوند ( چون‌دستش بوصال حق نمیرسد قناعت به‌یادنمودن‌او مینماید) ، و وصل حقیقی ممکن نیست مگر اینکه انسان از لوث و آلودگی‌های طبیعت(خاك‌و گل)پاك‌شود، پس‌ذکر قبل‌ازوصول بحق،خودرا بذکر تسلی‌دادن است .

## کلمه (۱۴۹)

**قال: الذکر تقدمة الحق.**

**ترجمه‌متن:** ذکرعبد خدا را، مقدم داشتن‌خدا است برهمه‌چیز.

## شرح کلمه (۱۴۹)

**اقول: التقدمة بمعنی التقدیم کالتکرمة بمعنی التکریم و لهذا القول احتمالان من‌المعنی: الاول‌ان ذکرالحق‌عبده عبارة عن تقدیمه اباه علی‌غیره، فاضافةالتقدمةالی الحق‌اضافة الی‌الفاعل. الثانی‌ان ذکرالعبدربه‌عبارة عن‌تقدمة رضاه علی‌غیره فاضافةالی‌المفعول، فعلی الاول من‌قدمه الحق علی‌غیره بشیء من‌عوارفه الذوارف‌کالایمان والعلم والعمل الصالح والثواب علیه، ذکره به. وعلی‌الثانی اذا قدم‌العبدرضامولاه علی غیره لشیء من‌العبادة والاخلاص‌فقد ذکره به.**

**ترجمه شرح:** تقدمه بمعنی تقدیم است مانند تکرمه که بمعنی تکریم است وعبارت مصنف که فرمود: «الذکرتقدمة الحق» احتمال دو معنی دارد، یکی‌اینکه ذکر کردن خداوند متعال بندهٔ‌خود را عبارت‌از مقدم داشتن اواست بردیگران پس اضافه «تقدمة» بر«حق» ازقبیل‌اضافه مصدر بر فاعل است. ودیگراینکه ذکرنمودن عبدپروردگارخود راعبارت ازمقدم داشتن رضای خدا است بررضای دیگران پس اضافه مصدر است برمفعول، وبنابر احتمال اول معنی جمله‌اینست: کسی را که خداوند متعال مقدم‌بدارد بردیگران بسبب عملی ازاعمال خیرمانند عمل صالح وثواب دادن به‌آنها یا بسبب معرفتی ازمعارف مانند ایمان وعلم‌نافع پس بتحقیق خداوند یاد نموده است‌چنین بندهٔ را بسبب توفیق باین‌اعمال. و بنا براحتمال دوم معنی جمله‌چنین است: وقتی‌که عبد رضای مولای خود را مقدم داشت برچیزهای دیگر مانند عبادت‌کردن واخلاص درعمل‌پس اوخدا رایادنموده است‌بسبب این‌اعمال.

## کلمه (۱۵۰)

**قال: الذکر بذرالطمع:** ذکرافشاندن‌تخم طمع است.

## شرح کلمه(۱۵۰)

**اقول: معناه ان العبد الواثق بما وعده الحق من ترتب ذکره تعالی. علی ذکر العبد فی قوله تعالی: «اذکرونی اذکرکم» اذا ذکر الله طمع فی ذکره ایاه باسداء النعم فکان ذکره بذر یطمع منه ثمرة ذکره الحق ایاه والثواب.**

**ترجمه شرح:** معنی کلام مصنف اینست: عبدی که اعتقاد واطمینان بوعدهٔ حق دارد ومیداند ذکر کردن حق موجب ذکر حق است او را، چنانچه فرموده است: یادکنید مرا تا یادکنم شما را چنین عبدی وقتیکه ذکرخدا را بکند طمعش در ذکر خدا، درخواست و اعطاء نعمت‌های الهی است وگویا این ذکر، تخمی است افشانده و نتیجه آن ذکرحق است و ثواب دادن خدا است درمقابل ذکر او.

## کلمه(۱۵۱)

**قال: الذکر وصف البعد(۱) فمن ذکره بمشاهدة عاد ذکره مشاهدة فوصف القرب فی ذکره، وصار ذکره مدرجا فی مشاهدة.**

**ترجمه متن:** یعنی ذکر مخصوص شیء دوراست پس کسیکه یادآوری کند مذکور را بمشاهده مذکور، ذکر او که درغیاب بود بمشاهده تبدیل میگردد، لذا توصیف خواهد نمود قرب را در ذکرش، و ذکر او در مشاهده‌اش درج خواهد گردید.

## شرح کلمه(۱۵۱)

**اقول: یطلق لفظ الذکر علی معنی احضار الشیء فی القلب غائبا عینه او حاضرا، فکما ان البعید یذکر فکذلک القریب، و ذکره مشاهدة فمن آمن بالله تعالی وذکره غائبا ثم صار الغیب مشاهدة کان ذکره وصف البعد ثم صار وصف القرب وصار ذکره الاول فی الغیبیة مستورا فی ذکره الثانی فی الشهود.**

**ترجمه شرح:** لفظ ذکر اطلاق میشود براحضار چیزی در قلب چه آن چیز غائب باشد چه حاضر، پس چنانچه شیء دورمورد ذکرواقع میشود

---

۱ــ درنسخه‌های خطی مورد استفاده کلمه «البعد»، «العبد» نوشته‌شده، ولی درنسخه‌های چاپی کلمات قصار «البعد» ضبط گردیده.

همچنان چیز نزدیك وحاضر هم مورد ذکر واقع میشود، لکن ذکر شیء قریب عبارت از مشاهده است پس کسی که بخدا ایمان دارد و اورا در حال غیب، یعنی در این دنیا ذکر میکند، اگر در عالم دیگر، غیب مبدل به شهود گردد، ذکر او از حال بعد و دوری مبدل به ذکر در حال قرب و شهود میشود، و یادآوری او در حال غیبت مندرج و مندك در شهود میشود و ذکر اصطلاحی از بین میرود.

**کلمه (۱۵۲)**

**قال: اذا جاء المشاهدة سقط الذکر.**

**ترجمه متن:** یعنی وقتیکه مشاهده آمد ذکر از بین میرود، زیرا ذکر احضار شیء غائب است.

**شرح کلمه (۱۵۲)**

**اقول: یعنی اذا جاء مشاهدة المذکور فی الغیبة سقط ذکر الغائب فی شهوده.**

**ترجمه شرح:** یعنی چیزیکه در حال غیبت مورد ذکر قرار داده شود، وقتیکه خودش حاضر ومشهود شد ذکر او از بین میرود؛ زیرا ذکر چیز مشهود وحاضر معنی ومفهومی ندارد.

**کلمه (۱۵۳)**

**قال: من ذکره بالعلم فذکره رسم، ومن ذکره بالجهل فذکره حقیقة.**

**ترجمه متن:** یعنی هرکس خدا را بعلم ذکر کند این ذکر رسمی است وحقیقی نیست (زیرا خدا را بعلم نمی‌توان درك کرد) و هرکس خدا را بجهل و نادانی ذکر کند ذکر او حقیقی است.

**شرح کلمه (۱۵۳)**

**اقول: لهذا القول معنیان: احدهما ان العبد اذا ذکر ربه بکونه معلوما له فذکره هذا رسمی لاحقیقی و اذا ذکره بانه غیر معلوم له فذکره حقیقی، والثانی انه اذا ذکره بانه معلوم له وهو عالمه فذکره رسم و عادة للعوام ومن ذکره بانه العالم والمعلوم وهو بالجهل متصنف فذکره حقیقة.**

ترجمه‌شرح: این عبارت مصنف دو معنی دارد: یکی اینکه‌عبد وقتیکه خدا را یادکند بعنوان اینکه خدا معلوم اواست ، در اینصورت ذکراورسمی است و حقیقی نیست ولی هنگامیکه خدا را یادکندباعتقاد اینکه خدا براومعلوم نیست این‌گونه ذکرحقیقی است. دوم اینکه وقتی عبد خدا راذکرکند بنحویکه : خودرا عالم وخدا را معلوم بداند، این ذکررسمی‌است ومخصوص‌اشخاص عوام‌است، وهرکس‌خدا راذکرکند واو را عالم ومعلوم بداند، وخود را متصف بجهل ونادانی نماید، دراینصورت یادآوری وذکر اوحقیقی است.

## کلمه(۱۵۴)

**قال: الذکربالعلم رسم، وبالوجد حقیقة، والذکرالخفی‌لیس بالعلم ولا بالتوحید »[ بالتوجد ]**

**ترجمه‌متن:** ذکرخدا از روی علم برذات‌حق ذکر رسمی است . وذکر خدا ازروی وجدحقیقت است. وذکرخفی نه‌ازروی علم ونه‌ازروی وجد است بلکه چیزدیگری‌است .

## شرح کلمه(۱۵۴)

**اقول: یعنی من‌ذکرالحق بانه صانعه‌کما هوحکم‌العلم فهذا الذکررسم ومن ذکره بانه‌عین الذکروالمذکور کماهوحکم‌الوجد فذکره حقیقة وهذان الذکران یشعربهاالعبد ویعمها الذکرالجلی، وورائهما ذکر لایشعر به‌القلب و هوالذکرالخفی، واراد بالتوحید الوجد ، ای الذکر الخفی لیس بالعلم ولا بالوجد .**

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس خدارا یادکندبعنوان اینکه اوصانع وخالق او است‌کما اینکه مقتضی علم همین است این ذکررسمی است، و هرکس ذکرکند براینکه حق عین‌ذاکر و مذکور است چنانچه مقتضی

وجد همین است (زیرا وجد پیوستن بحق وفانی شدن در اواست) این ذکرحقیقی است، و این دو نحو ذکر؛ ذکرجلی است که عبد، اشعار و توجه بآن دارد و یك قسم ذکر دیگری هست که عبد بر او علم و اشعار ندارد و نام‌آن ذکرخفی است، و مراد از کلمهٔ «توحید» در آخر کلام مصنف وجد است زیرا شیخ آنرا مرادف علم قرارداده است.

**کلمه (۱۵۵)**

**قال: الذکر الخفی الذی یخفی عن القلب ..**

**ترجمه‌متن:** ذکرخفی، آن ذکری است که ازقلب پنهان باشد.

**شرح کلمه(۱۵۵)**

**اقول: معناه ظاهر وکذا معنی قوله: الذکر الخفی الذی خفی عن الذکر.**

**ترجمه‌شرح:** معنی کلام مصنف ظاهر است و احتیاج به توضیح نیست وهمچنین معنی‌قول او « **الذکر الخفی الذی‌خفی عن الذکر** » یعنی ذکرخفی چیزیست که‌ازذکر، مخفی باشد بدینمعنی که بذکر نیایدوذاکر به‌او توجه‌نداشته باشد.

**کلمه (۱۵۶)**

**قال: الذکر الخفی قیداللسان وموافقة الغیب بالغیب**

**ترجمه‌متن:** ذکرخفی مقید بودن زبان و موافقت غیب انسان با غیب‌حق است.

**شرح کلمه (۱۵۶)**

**اقول: هذاالقول موافق للقولین السابقین من‌جهة المعنی بعبارة اخری، یعنی ان‌الذکر الخفی ان‌تسکت عن‌الذکر اللسانی وتوافق غیب‌الحق بغیبك‌ای تجعل‌غیبك وفق‌غیبه فکما انغیبه‌لایطلع علیه احد الاهو والمراد بغیبك هذا ذکرك الحق الذی یغیب عن‌الخلق حتی نفسك فانك من‌الخلق.**

**ترجمه‌شرح :** این کلام مصنف ازجهت معنی با دو فقره از کلام

سابق اوموافق است فقط ازجهت لفظ باهم اختلاف دارند و حاصل مطلب اینست که‌ذکر خفی عبارت ازساکت بودن زبان وموافقت غیب انسان با غیب حق تعالی است یعنی انسان غیب و باطن خود را تابع وموافق‌غیب حق قراردهدوهمچنانچه‌ازغیب‌حق کسی اطلاعی ندارد‌مگرخودحق‌همچنین است غیب‌انسان‌که باید بغیر ازحق کسی‌ازاواطلاعی‌نداشته باشد و احدی ازمخلوقات حتی خودشخص ازآن باخبرنباشد.

## کلمه (۱۵۷)

**قال: من‌ذکرالله ورضی‌بذلك‌فذکره رسمی ومن ذکرالله بتذکارالمذکور فذکره حقیقی التذکار ابلغ ذکراطلقه لذکرالله فانه احق‌بذلك.**

**ترجمه‌متن:** یعنی‌هرکس ذکر خدا را بکند وباین ذکرخوشنود باشد ذکر اورسمی است وهرکس ذکر خدارا بکند واین ذکررا ازطرف مذکور وحق ببیند وذاکر ومذکور را متحد بداند ذکر او حقیقی است وبهترین ذکرها ذکریست‌که‌خداوندبزبان ذاکرجاری بکند زیرا سزاوار بذکرخدااست،لاغیر.

## شرح کلمه (۱۵۷)

**اقول: اراد ان من ذکرالله بنفسه ورضی بذلك فذکره رسمی‌لاحقیقی، ومن‌ذکره ورأی فی ذلك‌ذکرالمذکور نفسه ووحدة الذاکر والمذکورفذکره حقیقی‌لان حقیقة الامر ان‌ذکرالعبد رسم حقیقة ذکر الحق و اثر عینیة ذلك الذکر ولهذا قال: التذکارذکرالحقیقة.**

**ترجمه شرح:** مقصود مصنف آنست‌که هرکس‌یاد خداکند وبذکر خود خوشنود وراضی باشد ذکر اورسمی است. وهرکس یاد کند حق را ودر این ذکر خدا را ببیند یعنی بداندکه این ذکرازناحیه اواست‌ودرك کند ذاکر ومذکور متحدند ذکراو حقیقی است، زیراذکرعبد صورت و اثری ازآثار ذکرحق است وبرای همین منظورمصنف فرمود: « تذکار »

یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است ( ازجمله آخر شارح استفاده می‌شود که عبارت مصنف گویا «**التذکار ذکر الحقیقة**» بوده است.

**کلمه (۱۵۸)**

**قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.**

**ترجمه‌متن:** ذکری که ازجانب عبد است وسوسه شیطانی است. ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکررا ازناحیهٔ حق دیدن).

**شرح کلمه (۱۵۸)**

**اقول: الوسواس هنا بمعنی الوسوسة ویأتی بمعنی الموسوس و هو الشیطان کمافی قوله سبحانه: من شرالوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه اثر الذکران رأی له حقیقته و عینه منه فذلک من الشیطان لاالقاء الرحمن وان رآه من الله فذلک القاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذکر یفید المجالسة وهی تثمر الانس.**

**ترجمه شرح:** وسواس دراین کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه‌کننده می‌آید چنانچه درسوره مبارکه‌ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیرکننده، آنچنان شیطانی که‌وسوسه میکند در قلوب مردم‌چه ازگروه جن وچه ازگروه انس باشد، وحاصل معنی آنست که شخص ذاکراگر اثر ذکر وحقیقت واقع آنرا ازخود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه القاء رحمان، واگر این ذکر را ازخدابداند وخود را بی‌تأثیر فرض‌کند این ذکر ازجانب رحمان وازجهت طلب انس ازناحیهٔ خدا است؛ بجهت اینکه ذکرموجب همجلیسی، وثمرهٔ آن انس با خداست.

**کلمه (۱۵۹)**

**قال: التذکار الحقیقی یأتی فی اوقات الغفلات**

**ترجمه‌متن:** یعنی: تذکار حقیقی آن ذکریست که آدمی بهنگام غفلت ازنفس بآن ذاکر باشد.

## شرح کلمه (۱۵۹)

**اقول: یعنی الذکر الحقیقی یاتی حین یغفل الذاکر عن نفسه وینساها کما قال سبحانه: واذکر ربک اذا نسیت(۱) ای نسیت نفسك فانها حجاب ذکر الحق وهذا التفسیر منقول عن بعض المحققیق.**

**ترجمه شرح:** یعنی ذکر حقیقی آن ذکر یست که در موقع غافل بودن ذاکر از نفس خود، بسراغ او میآید، چنانچه خداوند سبحان فرموده: یاد بیار خداوند وپروردگار خودرا موقعی که نفس خود را فراموش نموده، زیرا نفس حجاب حق است وهر وقت حجاب از بین رفت ولو باغفلت از وجود آن، آنوقت خدا را باید یاد کنی، واین تفسیر راجع بآیه شریفه از بعض محققین منقول است.

## کلمه (۱۶۰)

**قال: من ذکره للنوال فمثله مثل الحارس، و من ذکره للوصال فمثله مثل الغارس.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هر کس خدا را یاد کند برای رسیدن به نعمت‌ها وپاداش‌های او مانند آن نگهبانان دستگاه سلطنت است که برای پاداش کار میکنند، وهر کس خدارا ذکر کند برای رسیدن بوصال او مانند کسی است که درختی را می‌نشاند تا به‌میوهٔ آن برسد.

## شرح کلمه (۱۶۰)

**یعنی من ذکر الله تعالی لینال منه ثواباً غیره فمثله مثل الحارس الذی یحرس حرم السلطان لینال منه اجرة، غیر المحروس، ومن ذکره لوصاله لالثواب غیره فمثله مثل الغارس الذی یغرس شجراً، لینال منه ثمراً وفی هذا القول حث علی علو الهمة ورفعها عن محل الدنائة وان لایطلب من الحق غیره فکل ما سواه بالنسبة الیه دون.**

---

۱– سوره کهف (۱۳) آیه ۲۴؛

**ترجمه‌شرح :** یعنی هرکس خدا را ذکرکند تا به ثوابی غیر از تقرب خداوند برسد، مانند نگهبان دستگاه سلطنتی است که نگهبانی میکند تا به‌پاداش ازسلطان برسد غیر از تقرب بخود او، و هرکس ذکر کند خدا رابرای وصال اونه‌برای ثوابی‌ازاو مانندکسی‌استکه درختی‌را میکارد تابه میوهٔ آن برسد. ودر این‌کلام مصنف برانگیختگی و ترغیبی است به علو همت و رفعت مکانت ازپستی ودنائت؛ وبرای اینست‌که‌انسان نباید ازخدا غیر ازخدارا بخواهد وهرچیزغیراز ذات حق‌تعالی درمقابل اوهیچ‌وپست است.

## کلمه(۱۶۱)

**قال: مراد اللّه‌من جمیع التعبد الذکر و نفی النسیان والغفلة فالصلوة بذکره یتم‌وهواول التعبد فلایتم‌التعبد الا بالذکر،قال‌اللّه تعالی: «اقم‌الصلوة لذکری» (۱)**

**ترجمه‌متن:** منظورپروردگارازتمام‌تعبد وعبادات ذکرخداوندی‌و نابودساختن‌فراموشی‌وغفلت‌است‌ونمازهم‌باذکرالهی‌کامل‌وتمام‌میشود، واین نمازکه‌باذکرخداتوأم‌است‌اولین‌عبادت‌وبندگی‌است،وبندگی‌بدون یاد خدا بندگی نیست وخداوند متعال فرماید نمازرا برای یادکردن من بجابیاور.

## شرح کلمه (۱۶۱)

**اقول‌فابان مراده‌فی‌اصل‌التعبد وهوالصلوة‌ثم‌سائرالتعبدکذلك المقصودمن هذاالقول‌بین‌لایحتاج‌الی‌بیان‌الاقوله: «وهوای‌الصلوة اول التعبدفلایتم‌التعبد الابالذکر، وذلك؛ ان‌بناءالدین علی‌قاعدتین: الاولی‌الایمان ؛ والثانیة‌التعبد وهواما‌بالنفس‌او بالمال‌او بهما، والتعبد‌بالنفس‌اصل‌اعز من‌المال، وهوالصلوة والصوم، والصلوة منهمااصل‌لانهاسریة، وجهریة، والصوم‌سری‌فقط اولانهافی کل‌یوم ولیلة، والصوم‌فی‌بعض الایام،والتعبد بالمال الزکاة والخمس والحج، فعلم من‌هذا ان‌الصلوة اول‌التعبد واصله، والایمان اصل‌الدین لصحة‌التعبدبه ،**

---

۱ــ سوره‌طه (۲۰) آیه۱۴

**فیکون مع اقسام التعبد، وهی اربعة اوخمسة کماورد: بنی الاسلام علی خمس: شهادة ان لااله الاالله، وان محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله، واقام الصلوة، وایتاء الزکاة، وصوم رمضان. والحج. ولماکان الصلوة اصل التعبد، وهی لایتم الابالذکر لانه المقصود من اقامتها فی قوله تعالی. «اقم الصلوة لذکری» فلایتم غیرها من التعبد الابه.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف مقصود خود را در حقیقت بندگی که عبارت از نماز است در این قسمت از کلام خود آشکار کرده است وسائر اقسام عبادات نیز همین طور است (یعنی مقصود یاد خدا است) و منظور مصنف ازین کلام واضح است فقط یك فقرهٔ آن احتیاج بتوضیح دارد و آن عبارت است از جمله «وهو اول التعبد...» یعنی نماز اولین عبادت است، واو تام و تمام نیست مگر بایاد خدا باشد. توضیح اینکه: دین اسلام بر دو پایه قرار گرفته است یکی ایمان واعتقاد، و دیگری بندگی و اداء وظائف عبودیت ، و بندگی یا باجان است یا بامال ویا باهردو، وبندگی با جان اصل است و شریفتر از بندگی بامال است؛ واو عبارت از نماز و روزه میباشد و نماز شریفتر از روزه است زیرا نماز هم آشکارا وهم سری ، وروزه فقط سری است . یا اینکه نماز همیشه و درهر شبانه روز است و روزه فقط در بعض ایام سال است. وبندگی بوسیله مال عبارت از زکاة وخمس وحج میباشد ، پس دانسته شد که نماز اولین وظیفه عبودیت واصل آنست. بلی ایمان و اعتقاد بمبدء ومعاد اصل وریشهٔ دین بوده و بدون آن بندگی امکان ندارد و لذا ایمان نیز یکی از اقسام تعبدیات میباشد وآن چهار یا پنج چیز است چنانچه در روایت آمده که : اسلام بر پنج پایه قرار گرفته است .

۱ـ شهادت بر یگانگی خدا ، و بر رسالت محمد صلی الله علیه واله ۲ـ اقامهٔ نماز، ۳ـ دادن زکوة، ۴ـ روزه گرفتن ماه رمضان، ۵ـ زیارت خانهٔ

خدا(۱) وچون نماز اصل واساس بندگی است واو بدون ذکر ویاد خدا که مقصود اصلی اواست تمام نمی‌شود و بکمال نمیرسد چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده: نمازرا بجهت یادآوری من بخوان، پس سایر اقسام‌عبادات وبندگی هم بدون‌یاد خدا بمرتبهٔ تمام‌وکمال نمیرسد.

**کلمه(۱۶۲)**

**قال: من‌اماته العظة احیاه‌الذکر ، ومن‌اماته الذکراحیاه المذکور.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس را موعظه ونصیحت، از زندگی‌حیات مادی بمیراند، ذکر خدا اورا درعالم باقی حیاة جاوید می بخشد، و هر کس را ذکرخدا، فانی‌کند و وجود او را مستهلك در وجود حق‌سازد ، خداوند اورا احیاء میکند. وببقاءحق باقی‌میماند.

**شرح کلمه (۱۶۲)**

**اقول:العظةوالوعظ بمعنی تنبیه‌الغافلین علی قبح‌الدنیا وحسن الاخرة ینصرفواعن الحیوةالدنیویة الی‌الحیوة الاخرویة ، فمن اماته‌العظةعن‌الحیوة الفانیة، احیاه ذکرالله والاخرة بالحیوة الباقیة، ومن اماته‌الذکرعن وجوده احیاه‌المذکوربوجوده وذلك‌لان نهایةالذکرفناءالذاکرفی‌المذکور وبقائه‌به ،**

**ترجمه‌شرح :** لفظ: عظة ووعظ بمعنی بیدارکردن اشخاص غافل ازغفلت،ومتوجه نمودن‌آنها است برقبح‌دنیا وحسن‌آخرت، تااینکه‌آنهارا اززندگی دنیا منصرف وبزندگی‌آخرت ترغیب نماید .

پس‌هرکس راموعظه‌اززندگی‌دنیامنصرف نموده وازعلائق‌آن بری نماید، باذکرخدادرحیات ابدی‌زنده میماند، وهرکس که‌باذکرخداوجود اواز بین‌رفته یعنی‌ذکراورااز خودفانی‌نموده‌است، باوجودخداوحیات‌ازلی‌او

---

۱ـ شهادت بریگانگی خداورسالت محمد (ص) اصل‌دین وایمان استو بنابراین چهارپایه باقی می‌ماند ولی‌مطابق روایاتی که ازطرق شیعه واردشده پایه پنجم ولایت حضرت علی‌بن‌ابیطالب‌است که مهمترین‌رکن واساس دین‌میباشد .

احیامیشود، زیرا عاقبت ذکرفانی‌شدن ذاکر درمذکور، وباقی بودن آن با اواست .

## کلمه (۱۶۳)

**قال: الذکر نورالمؤمن وجلاء صدره.**

**ترجمه‌متن:** ذکر خدا نورقلب مؤمن وصفای‌سینهٔ اواست

## شرح کلمه (۱۶۳)

**اعلم ان‌القلب مرآة الحق‌کلما غفل عنه علاه طبع‌الطبع و تغشاه ظلمة النفس ویغویه‌الشیطان، فاذاذکرالله تعالی حبس‌الشیطان ویتصقل‌القلب‌ویتجلی بنورالذکر، قال‌الله تعالی: «ومن‌یعش عن‌ذکرالرحمان نقیض له شیطاناً فهوله قرین»(۱).**

**ترجمه شرح:** بدانکه قلب‌آینه حق است وهرچه انسان ازقلب خود غفلت‌کند زنگ طبیعت اورا آلوده و ظلمت نفس آنرا میپوشاند و شیطان اورا فریب میدهد ، و وقتیکه خدا را یاد کرد شیطان محبوس و قلب صیقلی ونور تجلی دراوظاهر می‌شود، خداوند فرماید : هر کس از ذکرخدا اعراض‌کند شیطانی را براومسلطمیکنیم واوبا شیطان جلیس و قرین میشود.

## کلمه (۱۶۴)

**قال: من تعلق بالذکر فقد تعرض‌للسیر، ومن‌الف الذکرفقد وقف‌بالباب ومن ولع بالذکر اوصله‌الی‌المذکور.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس متوسل بذکرشود. بتحقیق برای سیر بسوی‌حق‌آماده شده، وهرکس‌الفت بذکرگیرد بدرخانه خدا ایستاده، و هرکس حریص بذکرباشد، ذکر، اورا بمذکورمی‌پیوندد.

## شرح کلمه(۱۶۴)

**اقول: ای من‌تمسک بذکرالحق‌اعرض‌عن الخلق وتعرض للسیرالیه‌ومن**

---

۱ــ سوره زخرف(۴۳)آیه۳۵ ؛

**الف الذكر ولم يفارقه عندالوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعاً من الدخول، ومن ولع بالذكر ای حرض عليه ليبلغه الى المذكور، لايقف معه او صله الى المذكور بفناء الذاكر وذكره فيه.**

**ترجمه شرح:** یعنی هرکس متمسك بذکر حق شود ، اعراض از خلق نموده ومهیای سیر بسوی حق گردیده است، وهرکس الفت با ذکر داشته واز آن جدا نشود هرچندکه بجوار مذکور رسیده باشد ولی بدر خانه حق ایستاده وحق دخول ندارد، وهرکس حریص وراغب وشدت رغبت بذکر حق داشته باشد تا اینکه بمقصود برسد، اینگونه ذاکر خود وذکرش بالاخره درمذکورفانی وبه اوواصل میگردد.

**کلمه (۱۶۵)**

**قال: من شهد المذكور فی حقیقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذکر.**

**ترجمه متن:** هرذاکری که در ذکر حقیقی خود مذکور خویش را ببیند، حقیقت مشاهده ویرا ازذکر بازمیدارد ؟!

**شرح کلمه (۱۶۵)**

**اقول. ظاهر هذا القول هو ان الذاكر يذكر المذكور مالم يبلغ الى مشاهدته فاذا بلغ منعه المشاهدة عن ذكره فلايذكره بعد ذلك فعلى هذا يكون المراد بالذكر غير المشاهده، والعارف يفهم منه معنى وراء ذلك وهو ان الذاكر اذا فنى فی مشاهدة المذكور ای الذاكر صفة باقية بالمذكور لابه فيكون ممنوعاً عن ذكره و هو المشاهده، وهذا مقام البقاء بالله بعد فناء عن غيره .**

**ترجمه شرح:** ظاهر کلام مصنف آنست که : ذاکر بذکر خود ادامه میدهد مادامیکه مذکورخودرا مشاهده نکرده و وقتیکه بمقام مشاهده رسید این مشاهده مانع ازذکر او میگردد ودیگر ذکر نمیکند! و بنا براین مقصود از ذکر، غیر ازمقام شهود ومشاهده می باشد. ولی شخص عارف ممکن است معنی دیگری ازین کلام بفهمد و آن اینست: ذاکر هنگامیکه فانی درمشاهده مذکور گردید یعنی مانند صفتی گشت که ببقاء موضوف باقی بود نه بذکر

دراینحال ذاکر ممنوع ازذکری که اومشاهده است می‌شود واین رویداد را مقام بقاء بالله بعد ازفنای ازغیرحق نامند .

**کلمه (۱۶۶)**

**قال : الذکر خبرالذکر .**

**ترجمه‌متن:** ذکرعبدمرخدارا خبریست از ذکرپروردگاراو را .

**شرح کلمه (۱۶۶)**

**اقول: ای ذکرالعبدربه‌خبر یخبره من‌ذکر الرب ایاه‌لان ذکرالعبدربه اثر ذکرالرب ایاه ، وقدسبق فی‌اول هذا الفصل بیان یتضح به‌هذا المعنی .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی‌ذکر عبد پروردگار خودراخبرو نشانه‌ای‌است از اینکه پروردگارهم او را ذکر نموده است، زیرا ذکر عبداثرذکررب است چنانچه دراول فصل ذکردرکلمه(۱۴۶) بیاناتی گفته‌شدکه این‌معنی را روشن مینماید .

**کلمه (۱۶۷)**

**قال : ذکر الله بالنفس عادة ، وبالعلم زیادة ، وبالوجد ارادة ، و بالحق قلادة .**

**ترجمه‌متن:** هرکس خدا رابرای نفس و نفسانیت ذکرکندعادت است، واگرتوأم باعلم باشد موجب زیادت‌خواهدبود، وباوجد وفنا،باعث ارادت میباشد، وباخود حق قلادهٔ بندگی است بگردن‌عبد.

**شرح کلمه(۱۶۷)**

**اقول : ای من ذکرالله بطلب الامانی منه فذکره بالنفس ، وهو فی الحقیقة لیس بالذکر بل‌یسمی ذکراً من حیث العادة ، و من ذکره بشرط العلم وهو ان لایطلب منه الارضاه زاد ذکره ، الا ان یذکره لغرض یزول الذکر بزواله و من ذکره بفنائه فیه و وجده ایاه صدقت ارادته لان صدق الارادة**

**يقتضى فناء المريد فى المراد ، ومن ذكره به لابنفسه يكون ذكره ذاك قلادة فى عنقه ان يكون عبداً قائما بربه لابنفسه ، فان من لم يكن بالله لم يكن لله فلايكون فى مقام البعودية .**

**ترجمه شرح :** هر کس خدارا ذکر کند برای طلب حوائج و عطایا ذکر او نفسانی است و در حقیقت ذکر نیست بلکه بحسب صورت و عادت ذکر نامیده میشود . و هر کس خدارا یاد کند از روی علم براینکه او مستحق ذکر است و برای جلب رضایت او ذکر او را گوید موجب مزید ذکر او میشود ، مگر اینکه برای مقصودی دگر ذکر او را بگوید که البته بزوال آن غرض، ذکر اوهم زایل خواهد شد . وهر کس یاد خدا کند بدین نحو که خود را فانی در راه حق نماید ، و وجد نسبت به پروردگار پیدا کند قصد او صادق بوده، زیرا صدق اراده مقتضی فانی شدن مرید در مراد است، و هر کس ذکر خدارا باخدا و ذکر حق را با خود حق بنماید نه بنفس خود این نحو ذکر قلاده بندگی است در گردن عبد که باقی در حق وقائم بااو است نه بانفس خود، وبدیهی است هر کس باخدا نباشد خداهم بااو نخواهد بود و دراینصورت درمقام بندگی نمیباشد.

## کلمه(۱۶۸)

**قال: من ذکره الحق کان ذکره للحق موافقة له فی ذکره ورضی بذکره من ذکره**

**ترجمه متن:** هر کس را حق یاد کند، ذکر کردن او حق را برای موافقت ومطابقت ذکر او است وقهراً بذکر حق، عوض ذکر خود حق را، راضی خواهد بود .

## شرح کلمه (۱۶۸)

**اقول: یعنی من کان مذکوراً من الله کان ذکره للحق اثر ذکر الحق ایاه، فکان ذکر الحق فی ذکره اصلا وذکره فرعاً له علی وجه الموافقة فحینئذ یرضی من ذکره بذکر الحق لابذکره الحق .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس مورد ذکر خدا قرا گیرد ، ذکر او مرحق را نتیجهٔ ذکرکردن حق او را خواهدبود، پس‌ذکرکردن حق‌اورا اصلی، وذکر او خدا را فرعی، وبنابر مطابقت و موافقت خواهد بود و دراین‌هنگام‌عبدبذکرخود راضی‌است‌که خدا اورا‌ذکر کند نه‌اوپروردگار را ذاکر باشد .

## کلمه (۱۶۹)

**قال: من رضی بالذکرمن‌المذکور اعطی ثواب‌ذکره، ومن طلب‌المذکور ومنع ثواب‌ذکره صارالمذکور بنفسه‌ثوابه .**

**ترجمه‌متن:** هرکس راضی باشد بذکر خود وطالب مذکورنشود ثواب ذکر اورا میدهند ، و هرکس طالب مذکور باشد وبرای ذکر خود ثوابی نخواهدخود مذکور ثواب‌اوخواهد بود .

## شرح کلمه(۱۶۹)

**اقول : من لایطلب فی ذکره المذکور و رضی بذکره عنه‌اعطی ثواب ذکره من غیرالمذکور، و من طلب المذکور صارالمذکور بنفسه ثوابه و منع ثواباغیره، وعبرعنه‌ابن‌الفارض(۱) بقوله :**

---

۱ـ **ابن‌الفارض** شرف‌الدین عمربن علی‌بن مرشد ... کنیه او ابوحفص یا ابوالقاسم ، حموی‌الاصل مصری المولد والمدفن، تولدوی درچهارم ذیقعده ۵۷۶ قمری در قاهره بوده است . ابن فارض از اکابر عرفا و بزرگان شعرای متصوفه بوده، بعضی ویرا صاحب کرامات و از محبین اهل‌بیت دانسته؛ وبرخی نسبت‌الحاد و زندقه باوداده‌اند ، دیوان اشعار وی بارها چاپ شده و قصیده‌تائیه صغری وکبرای او درتصوف مشهور است ونیز قبلا درص (۲۴۵) گفته شد که میرسیدعلی همدانی شرحی بقصیده خمریه‌او بنام «مشارق‌الاذواق» نوشته. وفات او درسه‌شنبه دوم ج ۱ سال ۶۳۲ در مصر اتفاق افتاده . برای شرح حال مفصل وی رجوع‌شودبه: الکنی والالقاب ج ۱ ص ۳۶۹، طرائق‌ج ۲ص۶۴۷، ریحانة الادب ج ۶ ص۱۰۲ وهمچنین کشلول شیخ‌بهائی‌ج۳ ومجالس‌المؤمنین و کشف الظنون وتاریخ ابن‌خلکان .

**بهرحال باتوجه باستشهاد شارح به‌بیتی از ابیات ابن‌فارض‌که در سال ۵۷۶ ق تولدیافته، صحت انتساب شرح مورد ترجمه بعین‌القضاة همدانی که بسال ۵۲۵ قمری کشته شده ( ص ۲۲۴ همین کتاب ) خیلی بعید بلکه‌محال بنظر میرسد .**

**فلاح فلاحی فی اطراحی فاصبحت ثوابی لاشیئاً سواه مثیبتی .**

**وذلك لان الاعمال بالنیات ولکل امرءما نوی.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس از ذکر خود مذکور را نخواهد و راضی گردد به ثواب ذکر خود بدون مذکور ، ثواب ذکر او را به او میدهند، ولی‌هرکس منظورش از ذکر، خود مذکور باشد وثوابی راطلب نکند خود مذکور ثواب ذکر او خواهد بود و ابن فارض در شعر خود باین‌مطلب اشاره‌کرده‌است: یعنی آشکارشدکه: نجات من‌در دورانداختن نفس است و ثواب من چیزی جز خود آن محبوب نیست ، و در روایت‌هم آمده است : اعمال تابع نیت‌است وهرکس نتیجه نیت‌خود را می برد .

## کلمه (۱۷۰)

**قال: ذکرالله فرض واجب فمن اراد ذکرالله لواجب فرضه فقد تنکر ومن اراد ذکره لحقیقة امره فقد .**

**ترجمه‌متن:** یعنی ذکر خداوند بهمه واجب است و هرکس ذکر خدا را برای واجب‌بودن‌آن بجا بیاورد بتحقیق بحقیقت معرفت‌نخواهد رسیدوهرکس‌ذکرکند خدارا برای امتثال حقیقت امر ذکر بتحقیق‌متعذر خواهد بود .

## شرح کلمه (۱۷۰)

**اقول: الواجب تأکید الفرض لانهما بمعنی و التنکر ضد التعرف و هو طلب المعرفه فالتنکر طلب النکرة ، یعنی ذکرالله تبارك وتعالی‌فرض لایجوز ترکه بقوله : «اذکرونی» والامر للایجاب ، فمن اراد ذکرالله لانه فرض علیه لالمعرفة حقیقته (۱)فقد تعذر ذلك لانه‌لیس لاحد من الخلق ان یعرف حقیقة الذکر کماهو .**

**ترجمه‌شرح:** واجب و فرض هردوبیك معنْی است وبرای تأکید هردو را آورده ، و تنکر ضد تعرف و بمعنای طلب معرفت است و

---

(۱) گویاجملات: «**فقدتنکر،ومن اراد ذکرالله لمعرفة حقیقته**» دراینجا از عبارت شارح افتاده است .

تنکر طلب‌نکره و عدم معرفت میباشد، وحاصل معنی اینست‌که ذکرخدا بموجب آیه‌شریفه که فرموده است : « یادکنید مرا تا یادکنم شما را » واجب است پس هرکس ذکر خدا را برای وجوبش بجا بیاورد نه برای شناختن حقیقت ذکر و معرفت بتحقیق که ناآگاه است ، وکسیکه ذکر خدا را برای شناختن حقیقت ذکر ، بجا آورد هر آینه متعذر است ، زیرا برای احدی مقدور نیست که حقیقت ذکر را آنطورکه باید وشاید بشناسند .

## کلمه (۱۷۱)

**قال: البلوى كلها ذكر ، والعافية ذكر، و الشدة ذكر ، والرخاء ذكرو حقيقة الذكر نسيان الحظ.**

**ترجمه‌متن:** ابتلاآت همه ذکر است، عافیت، شدت، گرفتاری ، نعمت ورحمت همه ذکر وبیادآوردن خدا است ، وحقیقت‌ذکر فراموشی حظوظ است .

## شرح کلمه (۱۷۱)

**اقول: يعنى المتقابلات من البلوى والعافية ، والشدة والرخاء كلها ذكر يذكرالله عبده اويذكرالعبدربه، وكلاالمعنيين صحيح لان الله‌تعالى‌يذكر عبده‌بامثال هذه‌المتقابلات لئلايسكن الى شئى‌ولايبقى‌له‌حظ فيماسواه بحيث ينساه، وكذلك العبد فى‌كل واحدة منها يذكر ربه بان يفهم مراده بهامنه ، وهوترك الحظ اوبان يراه نعمه منه اما ظاهرة كالعافية والرخاء ، اوباطنة كالبلوى والشدة، ولايكون هذا الذكرالالمن افنى‌هواه، وبقى‌مع‌الله‌بلاحظة ، ولايذكره ابداً، ولذلك‌قال: «وحقيقةالذكر نسيان‌الحظ». .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی هرمتقابلی‌از نعمت و بلاوشدت ورخا، وعافیت وگرفتاری، همه مسبب‌ازذکرخدایاسبب‌ذکرخدااست و بهردومعنی‌صحیح است بجهت‌اینکه خداوند بندهٔ خودرا باین‌طور گرفتاریها یانعمتهامبتلا میکند تابهیچ چیزی اعتماد واطمینان نداشته باشد وغیراز خدابچیزی

انس نگیرد بنحویکه همه‌چیزرا فراموش بکند. وهمچنین عبددرهمهٔ
این حالات خدای خود را یادمیکند و میفهمدکه مراد خدا ازذکر بندهٔ
خود یادداشتن بنده است خدا را ومحظوظشدن بذکر اواست یا اینکه
بحسب‌تبدل این‌حالات عبد میفهمدکه همهٔ اینها ازناحیهٔ خدا است چه
نعمت ظاهری باشد مانند عافیت ونعمت یا درظاهر بلاو درباطن رحمت
باشد مانندابتلاآت وگرفتاریها وامراض وغیره ویادخداکردن‌درین‌گونه
حوادث مختص‌کسی است‌که هوای خود را فانی و باقی ببقاء حق بوده
باشد بدون اینکه حظ شخصی خودرا در نظر بگیرد و بیاد آن باشد و
بهمین جهت مصنف فرمود: «حقیقت ذکر فراموش نمودن حظوظ نفسانی
است».

## الباب الثالث عشر (سیزدهم) فی الغفلة

### کلمه (۱۷۲)

**قال: نسیان الحظوظ من‌وجهین من غلبة حق‌اوغلبة غفلة. فمن نسی‌حظه لغلبة‌حقه‌رده حقیقة‌الحق‌الی‌الذکرومن‌نسی‌حظه من‌غلبة غفلته رده حقیقة الغفلة الی نسیان حظه مع‌الله.**

**ترجمه‌متن:** نسیان حظوظ ازدوجهت است، یکی از جهت غلبهٔ
حق، ودیگری ازلحاظ غلبهٔ غفلت، هرکس حظ خودرا بجهت غلبهٔ‌حق
فراموش نماید، حقیقت حق‌اورا بذکر وادار مینماید، وهرکس حظ‌خود
را بعلت غلبهٔ‌غفلت فراموش نماید، حقیقت غفلت اورا به فراموشی حظ
او باخدا میکشاند.

### شرح کلمه (۱۷۲)

**اقول: الحق المرادهنا مافی‌مقابلة الحظ، وهو مالابدمنه من حاجات النفس، ویسمی ضرورة ایضاً، فالحظ مازاد علیه، و یسمی سعةایضاً والمرید فی‌بدایتة مطالب بالاقتصار علی‌الحق وترك الحظ ویتطارد فیه‌الحق‌والحظ،**

**فتارة يغلب هذا واخرى ذاك الى ان يغلب الحق، ويبلغ ترك الحظ الى نسيانه، وقدينسى الحظ بسبب آخر وهو غلبة الغفلة عن الحظ لغلبة الحضور مع الاول فعلى الاول لايكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية، ولذلك يرد الناسى الى ذكره بعد النسيان. وعلى الثانى يكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية ولذلك لايرد الناسى اياه الى ذكره بل يرد الى النسيان اى لايذكره بحال فيكون مع الله بلاعلاقة كما قال الجنيد رحمه الله فى وصف الصوفى: «هو الذى يكون مع الله بلاعلاقة» ولايلزم ان يكون هذا الناسى اعلى مرتبة من الاول حيث لايرجع مع الله الى ذكر حظه لطلبه منه لانه فى مقام الفناء معه، والاول قديكون فى مقام البقاء به وهو اعلى من الفناء.**

**ترجمه‌شرح :** حق در اینجا مقابل حظ است، وآن چیزی است که لازمه حاجات نفس است وضرورت هم نامیده می‌شود یعنی حوائج ضروری نفس است، وحظ بالاتر از آن است وبه اوسعه هم میگویند. و مرید راه حق درابتدای سلوك خود، درصدد اقتصار وکفایت برحق، وترك حظ نفسانی است وحق وحظ در نفس اوجدال و مزاحمت میکنند ، یعنی گاهی جانب حق (یعنی حقیقتی ازحقایق) وگاهی جانب حظ غالب می‌شود تابالاخره جانب حق غلبه پیدا میکند و جنبه حظ خاموش و فراموش می‌شود، گاهی هم فراموشی حظ ازجهت دیگر می‌شود نه ازغلبهٔ حق، و آن عبارت از غلبهٔ غفلت است بسبب کثرت توجه بحقایق نفسانی . در فرض اول که نسیان حظ بسبب غلبهٔ حق است ، حظ بکلی فراموش نمی‌شود ، و لذا گاهی بطرف حظ میرود و ترك حق میکند . لکن در صورت دوم حظ بکلی فراموش و مغفول عنه می‌شود وشخص فراموش‌کننده دیگراورا یاد نمی کند ومتوجه آن نمی‌شود، پس اینگونه شخص متوجه بخدا است بدون هیچگونه علاقه‌ای، ولذا جنید بغدادی دروصف صوفی گفته است: «صوفی کسی است که باخدا باشد بدون علاقه» و لازمه مطلب مزبور آن نیست که اینگونه فراموش کننده غافل، مرتبه او بالاتر از ناسی حقایق (قسم اول) بوده باشد، چونکه اوغافل از حظ بوده و دیگر

جانب حظرا ترك و فراموش نموده است ؛ زیرا این نوع سالك درمقام فنا است و قسم اول ممکن است در مقام بقاء باشد و مقام بقاء بعداز فنا بالاترازمقام فناء صرف است.

## کلمه (۱۷۳)

**قال: رأس الطغيان الجهل والغفلة، وحقايق المعارف كلها الجهل والغفلة، فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد.**

**ترجمه‌متن:** رأس طغیان و سرکشی جهل و غفلت است و منشاء معارف حقیقی هم جهل وغفلت ازدانائیها است، وجاهل بودن به‌غفلت کفر وغفلت از جهل توحیداست.

## شرح کلمه (۱۷۳)

**اقول: الطغيان تجاوز الحد يقال: طغى الماء اذا تجاوزحده، والجهل مذموم ان كان لعدم المعرفة، محمود ان كان لوجودها وكذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله، محمودة ان كانت عن نفسك، واصل الطغيان الجهل و الغفلة المذمومتان، و حقايق المعارف كلها الجهل و الغفلة المحمودان بان تسلب العلم عن نفسك و تقصره على الله و تغفل عن نفسك لحضورك معه، فان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذالجهل بسبب الغفلة عنه كفر، ومع هذا فغفلتك عن جهلك بالله عين التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقداثبتها واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك.**

**ترجمه‌شرح:** طغیان عبارت‌از تجاوز ازحد است مثلا میگویند: آب طغیان‌کرده است یعنی از حد خود گذشته . وجهل بردوقسم است: یکی مذموم واو جهلی است که بمعنی عدم معرفت باشد، ودیگری ممدوح وآن جهلی است که توأم بامعرفت باشد.

همینطور غفلت گاه‌مذموم است وآن غفلت ازخدااست، وگاهی ممدوح میباشداگرغفلت ازنفس باشد ومنشاء طغیان عبارت‌ازجهل وغفلت‌مذموم

است ، و منشاء معارف حقیقی جهل وغفلت ممدوح میباشد یعنی علم را از خود سلب کند و بخداوند منحصر نماید و ازخود غافل و بخدامشغول باشد،واینگونه جهل نتیجهٔ معرفت بخدا است نه غفلت ازخدا زیرا جهلی که منشاء آن غفلت از خدا باشدکفراست و بنابراین غفلتی که منشاءآن جهل‌از دانش بخدا باشد عین توحید است زیرا اگر متذکر نفس خود بجهل باشی لازمهٔ آن اثبات نفس و اثبات صفت جهل بآن نفس است و این نوعی ازشرك میباشد .

## کلمه (۱۷۴)

**قال: الغفلة ثلاث : غفلة الصادقین و غفلة العارفین و غفلة الغافلین فاما غفلةالصادقین، فالتعلق بالذکر عن المذکور، واماغفلة العارفین فالرجوع من‌العزائم الی‌الرخص، واما غفلة الغافلین فامهال‌الحق للعالمین .**

**ترجمه‌متن:** غفلت برسه‌گونه‌است: غفلت صادقین وغفلت عارفین و غفلت غافلین . واما غفلت صادقین عبارتست‌از توجه‌بذکر و غفلت از مذکور. غفلت عارفان بترك اوامر و دستورات الهی است . و اما غفلت غافلین آنست که خداوند عالمان را مهلت میدهد تا از علم خود غفلت کنند .

## شرح کلمه(۱۷۴)

**اقول: معناه‌ان الغفلةعن الله ثلاث‌درجات: غفلةعن ذاتة وذکره وحکمه، وهی غفلة الغافلین الذین لایشهدون الحق ولایذکرونه ولاینقادون لحکمه، وغفلة عن ذاتة دون ذکره و حکمه، وهی غفلة الصادقین الذین یذکرون الله ویطیعون حکمه ولایشهدونه.وغفلة عن عزائم حکمه لاعن ذاته و ذکره، وهی غفلة العارفین‌الذین یشهدون الحق و یذکرونه لکنهم قدیزلون عن‌بعض عزائم احکامه الی‌الرخص لغفلتهم‌عن‌حظ المریدبها، و لماکان الابتلاء من‌الله‌تذکیراً للمبتلی لیذکره فامهاله الحق یکون سبب غفلتهم عن ذکره ، و الصادق فی الارادة لایمهله الحق بذکره ابداً تارة بالبلوی، واخری بالعافیة .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی غفلت از خدا دارای سه‌درجه‌است: ۱ـغفلت از ذات و ذکر وحکم خدا؛ و آن عبارت از غفلت غافلان است که حق رامشاهده ننموده ، او را یاد نمیکنند و نیز اوامر او را انقیاد و اطاعت نمینمایند . ۲ ـ غفلت از ذات خدا ، با توجه بذکر و اوامر او ، و آن غفلت صادقین است که خدارا یاد میکنند و اطاعت اوامر اورا مینمایند ولی اورا مشاهده نمی‌کنند. ۳ـ غفلت‌از فرامین حتمی خدا است ولی‌از ذات و ذکر حق غافل نیستند و آن عبارت‌از غفلت عارفان است که آنها کسانی‌هستند که مشاهدهٔ حق مینمایند واو را یادمیکنند ولکن گاهی در اطاعت و بجاآوردن بعضی از احکام حتمی خدا لغزش پیدا کرده و بدانها عمل نمینمایند؛ واینگونه تسامح بسبب غفلت ازلذت عبادات‌الهی است، و چون ابتلاآت ازناحیهٔ حق، بجهت یادنمودن و ذکر مبتلا است مرخدارا، لذا اگرخداوندکسی رامهلت‌دهد و مبتلا نکند موجب‌غفلت‌وی ازذکرحق خواهد بود،وخدا صادقین‌درارادهٔ‌راهرگزمهلت نمیدهدومهمل نمیگذارد وآنهاراگاهی‌مبتلاوگاهی‌عافیت میدهد تاهمیشه بیادپروردگار باشند .

## کلمه(۱۷۵)

**قال : من غفل عن‌الله ساعة فقد عصاه ، و من غفل عن نفسه فقد قتله.**

**ترجمه‌متن:** هرکس ساعتی‌از خدا غافل شود معصیت او راکرده وهرکس ازنفس‌خود غافل شود اورا کشته‌است .

## شرح کلمه (۱۷۵)

**اقول: الحق تعالی‌یدعوالناس الی‌ذکره‌بقوله:«فاذکرونی‌اذکرکم»(۱) فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه، و قد خلق‌النفس ظلوماً جهولا لایهتدی الی**

---

۱ــ سوره بقره (۲) آیه۱۵۲

**مضارها ومنافعها فمن غفل عن رعايتها وتدبيرها تورّطت المهالك واستتبعه فكانّه قتل نفسه.**

**ترجمه‌شرح:** حق تعالی مردم را بذکرخود دعوت‌کرده چنانکه درقرآن‌مجید فرماید: «مرایادکنید تاشمارا یادکنم» پس‌هرکس‌ساعتی از ذکر خدا غافل شود او را معصیت کرده است. و خداوند متعال نفس انسانی را ظلوم و جهول خلق نموده، که منافع ومضار خود راتشخیص نمیدهد لذاهرکسی از رعایت نفس خود غفلت‌ورزد و ازتدبیر و اصلاح آن غافل گردد و تبعیت از نفس نماید نفس خود را کشته و در مهلکه انداخته است.

## کلمه (۱۷۶)

**قال: اصل الغفلة الحرمان.**

**ترجمه‌متن:** منشاء غفلت عبداز ذکر خدا محرومیت او است‌از یادنمودن حق تعالی ویرا.

## شرح کلمه(۱۷۶)

**اقول: یعنی کما ان ذکر العبد نتیجة ذکر الحق ایاه‌فکذلک‌غفلته عن‌ربه فرع نسیان الحق ایاه‌وحرمانه‌عن‌الحظ الالهی‌اصلها.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی همچنانکه ذکر نمودن عبد خدا را نتیجهٔ ذکرکردن‌خدا است‌اورا، همچنین‌غفلت‌عبدازذکر خدا معلول یادنکردن خدا است بنده‌را ومحرومیت او است‌ازذکر خدا.

# الباب الرابع عشر (چهاردهم) فی المشاهدة والمراقبة والملاحظه

## کلمه (۱۷۷)

**قال: المشاهدة رؤیة بلاوصف.**

**ترجمه‌متن:** مشاهده رؤیتی‌است‌که نتوان آنرا توصیف‌نمود.

## شرح کلمه (۱۷۷)

**اقول: یعنی مشاهدة نورالقدم رؤیة تفنی ظلمة الحدث فیبقی قائمة بذاتها غیروصف للعبد، وهذا دقیق لاتدرک الا بحدّة البصیرة، ویحتمل معنی آخر، وهوان المشاهدة رؤیة لاتدرک وصفها ولایتسلط علیه التعبیر.**

**ترجمه‌شرح:** مشاهدهٔ نورقدمت، رؤیتی است که ظلمت حدوث را از بین می‌برد وآن نور قائم بذات خود می‌باشد وصفت عبدنیست‌چون تعلق بعبد ندارد واین معنی بسیاردقیق‌است‌که بادقت و حدّت نظرمیتوان آنرا فهمید. واحتمال داردکه معنی دیگری داشته باشد یعنی: مشاهده رؤیتی است‌که نمیتوان‌آنرا توصیف نمود وبهیچ عبارتی‌نتوان اورا تعبیر کرد؛ وبعبارة‌اخری: درک‌کردنی است نه‌گفتنی.

## کلمه (۱۷۸)

**قال: الحضوررؤیة بلاقهر، والمشاهدة قهر بلارؤیة.**

**ترجمه‌متن:** حضور رؤیتی است که عبد را مقهور نمی‌کند ولی مشاهده مقهور و مغلوب‌کننده عبداست بدون اینکه رؤیتی نموده باشد.

## شرح کلمه(۱۷۸)

**اقول: فرق بین‌الحضور والمشاهدة بان‌الحضور رؤیة لاتقتضی قهر صاحبها ، والمشاهدة رؤیة تقهروجود العبد فلارؤیة له‌ویقوم بذات المشهود والرؤیة المقتضیة‌للقهرهی‌التی‌یکون مباشرة بلاحجاب، والتی‌لاتقتضیه تکون مع‌حجاب‌رقیق، وهی‌ان یری‌العبدان الله‌یراه‌کماورد: «اعبد الله کانک‌تراه فان لم‌تکن‌تراه فاعلم‌انه‌یراک» فمادام هذاالعلم ملازماً للقلب یکون‌حاضراً مع‌الله غیرفان ویکون هذاالحضوررؤیة بلاقهر، واذا تجلی‌له مکشوفاً افنی‌نورالقدم ظلمة الحدث، ونادی منادالعزة: لمن الملک‌الیوم، واجابه بقوله: لله‌الواحد القهار، فلایراه‌الاهو، ویکون مشاهدته بالنسبة الی‌العبد قهراً بلارؤیة.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف‌دراین‌مقام‌میان‌حضورومشاهده‌فرق‌گذاشته‌است براینکه: حضورمشاهدهٔ راگویندکه‌موجب‌مقهوریت‌مشاهده‌کننده نباشد.

ولی مشاهده رؤیتی راگویند که موجب مقهوریت وفناء مشاهده کننده باشد، بنابراین رؤیتی برای شاهد نیست ، و رؤیت بذات خود مشهود ، قائم است ورؤیتی که مقتضی قهر ومقهوریت شاهد میباشد آنست که بدون حجاب باشد ولی آن رؤیتی که موجب مقهوریت نیست رؤیتی است که باحجاب رقیق ونازکی بوده باشد؛ یعنی بیننده بداند که خدا اورا می بیند چنانچه در روایت هم آمده که : «عبادت خدا را بکن مثل اینکه او را می بینی واگر تو خدا را نمی بینی بدان که او تورا می بیند» مادامیکه این حالت درقلب انسان محقق است این شخص حال حضور باخدارا دارد اماهنوز حالت فنا را پیدا نکرده ؛ واین نحو حضور رؤیتی است بدون مقهوریت ووقتیکه مشهود تجلی میکند وبی پرده آشکار می شود نورقدمت، ظلمت حدوث را ازبین میبرد ومنادی حق در این هنگام ندا میکند:

امروز سلطنت وپادشاهی مال کیست و اختصاص بچه کسی دارد ؟ جوابی ازناحیه حق میرسد که سلطنت مخصوص ذات خداوند واحد قهاراست و این تجلی رانمی بیند مگر خود خدا ومشاهده نوراین تجلی موجب مقهوریت عبد می شود بدون اینکه رؤیتی محقق بوده باشد.

## کلمه (۱۷۹)

**قال الحرکة من المشاهدة شرك**

**ترجمه متن:** توجه بیننده ازمشاهده حق تعالی بغیراو شرك است.

## شرح کلمه (۱۷۹)

**اقول: ای حرکة نظر المحب من مشاهدة محبوبه الی الغیر شرك**

**ترجمه شرح:** یعنی حرکت کردن نظر محب از مشاهده محبوب (حق تعالی) بدیگری کفر است.

## کلمه (۱۸۰)

**قال: حرکة الارادة من المشاهدة شرك ونفی الارادة فی المشاهدة کفر.**

**ترجمه‌متن:** اراده حرکت کردن سالك درمقام مشاهده ،بغیرخدا شرك‌است‌ونفی اراده اودرمقام مشاهده‌کفر وسترخودیت است .

## شرح کلمه (۱۸۰)

**اقول: هذا القول ابلغ من‌السابق لان معناه‌حرکة ارادة‌النظر الی‌الغیر شرك ولایلزم من حرکة الارادة حرکة‌المراد، ویحتمل معنی آخر و هو ان المشاهد‌الموحد لایرید مع‌مشاهدة المحبوب شیئاً آخرمنه من حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك فی‌المراد. وقوله نفی‌الارادة فی‌المشاهدة‌کفر ای‌من لم یکن‌له ارادة فی‌مشاهدة الحق ولقائه فهوکفر .**

**ترجمه‌شرح :** این جملهٔ ازکلام مصنف در رساندن مطلب رساتر ازکلام سابق اواست زیرا معنای آن اینست: حرکت اراده نظر ، یعنی ارادهٔ نظر به‌غیرمشهود شرك‌است، ولازمهٔ اراده‌حرکت نظر برغیر، حرکت مراد نخواهد بود. ومحتمل است که معنی دیگری مراد باشد ، یعنی مشاهدهٔ‌کنندهٔ موحد، بامشاهدهٔ‌محبوب، توجه بچیز دیگری ازحظوظ نفسانی نمی‌کند زیرا این توجه بغیرمحبوب شرك است و برمراد خویش شریك قراردادن است. وکلام مصنف:«نفی‌الارادة...» یعنی هرکس ارادهٔ‌مشاهدهٔ حق ولقاء اورا نداشته باشد این شخص‌کافر است؟

## کلمه (۱۸۱)

**قال: المراقبة حفظ علم‌المشاهدة :**

**ترجمه متن:** مراقبه حفظ علم‌مشاهده است .

## شرح کلمه(۱۸۱)

**اقول: المشاهدة حال یلوح تارة ویحول اخری الی‌ان یستقر، و کلما حالت خلف‌من‌بعدها خلف هوعلمها،وحفظ هذا العلم‌هوالمراقبة ، وهذااحد الوجهین‌لمعنی‌قوله: «المراقبة‌حفظ علم‌المشاهدة» والوجه الآخران‌المراقبة حفظ العبد علم مشاهدة‌الحق‌ایاه لان الله‌علی کل‌شیء شهید فعلم‌العبدانه شهید علی‌ظاهره وباطنه وحفظه‌فی القلب‌رقبة منه‌متعلقه برقبة‌الحق ایاه وهذاالوجه اقوم‌من حیث الاشتقاق والاصطلاح، لان المراقبة فی‌اصطلاح الصوفیة عبارة عن اطلاع الحق‌علیه.**

**ترجمه شرح:** مشاهده حالی است که گاه برای سالك پیدا میشود و گاه ازبین میرود، تا اینکه بالاخره برقرار و ثابت شود ، و هرگاه حالتی از حالات وارده برقلب سالك زایل وحالتی دیگر جایگزین آن گردید، توجه بچنین رویداد را علم مشاهده گویند. بنابراین «مراقبه» عبارت ازحفظ ونگهداری همین علم مشاهده است. واین یکی از دومعنای گفتار مصنف است که گفته: **«المراقبة حفظ علم المشاهدة»** ومعنی دیگر عبارت مزبور اینکه: مراقبه حفظ عبد است مرعلم مشاهده حق را، یعنی عبد باید بداند که حق تعالی اورا می بیند زیرا خداوند برهمه چیز شاهد است. پس آگاهی عبد بر اینکه خداوند برظاهر وباطن او بینا است ونیز حفظ ونگهداری آن علم را درقلب خود، حفاظتی است ازجانب عبد که بازگشت آن به حفاظت پروردگار است مرعبد سالك را، (واین نوع حفظ و حفاظت را مراقبه گویند) واین معنی ازلحاظ اشتقاق واصطلاح بهتر از توجیه اول است ، زیرا مراقبه در اصطلاح صوفیه عبارت ازاطلاع حق تعالی است برضمایر عبد. (شاید بتوان مراقبه را با این شعر بیان نمود):

یك چشم زدن غافل از آن شاه نباشی　　شاید که نگاهی کند آگاه نباشی

## کلمه (۱۸۲)

**قال: المراقبة علم الیقین والمشاهدة عین الیقین،**

**ترجمه متن:** مراقبه علم یقینی ومشاهده، خودیقین است(۱)

## شرح کلمه (۱۸۲)

**اقول: معناه ظاهر وعلم الیقین یحتمل الوجهین فی تفسیر علم المشاهدة**

**ترجمه شرح:** معنی عبارت مصنف ظاهر است و علم الیقین نیز محتمل دووجهی است که درتفسیر علم مشاهده (شرح کلمه قبل) گفته شد.

---

۱- تعریف مراحل سه گانه یقین درپاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت.

## کلمه (۱۸۳)

**قال: من وجد حسه فی المراقبة فالمراقب وکل فی وقتة الی نفسه.**

کسیکه در حال مراقبه متوجه خود وحس خود بوده باشد در اینصورت مراقب، به نفس خویش واگذار شده.

## شرح کلمه (۱۸۳)

**اقول: یعنی لما کانت المراقبة رقبة العبد ونظره الی رقبة الله ونظره الیه فصحتها بان یزیغ بصر القلب عن النظر الی الحق فلو وجد المراقب فی مراقبته نفسه ووجد الادراك حسه فهو فی حاله موکول الی نفسه محجوب بها عن حاله ای لا یکون مراقبا لفقدانه حقیقة المراقبه.**

**ترجمه شرح:** یعنی چون مراقبه حفظ و نگهداری عبد است مرخویشتن را ونیز توجه اواست به تحفظ الهی وعنایت حق نسبت به بنده پس مراقبهٔ صحیح آنست که توجه قلب مراقب منحصر به حق باشد ونظری بغیر خدا نداشته باشد واگر شخص مراقب درمقام مراقبه ملتفت خود وحس خویش بوده باشد، یعنی خودرا مراقب بداند اودر اینحال واگذار به نفس خویش شده ومحجوب ومستور از حال مراقبه می باشد یعنی در چنین وضعی حال مراقبه وجود ندارد، زیرا حقیقت مراقبه که توجه من جمیع جهات بحق تعالی است موجود نیست.

## کلمه (۱۸۴)

**قال: المشاهدة علم لا بالاخبار.**

**ترجمه متن:** مشاهده، علم شهودی است نه علمی که بسبب اخبار غیر حاصل شود.

## شرح کلمه (۱۸۴)

**اقول: ای مشاهدة القلوب علم یحدث بمعاینة الغیوب لا باخبار مخبر فان العلم الخبری ایمانی لا عیانی.**

**ترجمه شرح:** یعنی مشاهدات قلبی سالك علومی هستند که:

با معاینه وشهود عوالم غیبی ودرك حقایق معنوی بدست میآیند ، نه با خبر دادن دیگران ازآنها (بلکه سالك بسبب عیان ومشاهدات خود خبر میدهد) زیرا علم خبری، شنیدنی واعتقادی است نه عیانی ومشاهده‌ای.

## کلمه (۱۸۵)

**قال: من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق**

**ترجمه متن:** کسیکه وجود خود را قبل ازعدم مشاهده کند یعنی فقط قائل به حیات ظاهری باشد او زندیق گشته و هرکس قائل بوجود خود بعد ازعدم ظاهری (موت) باشد اوحق وحقیقت را دریافته.

## شرح کلمه (۱۸۵)

**اقول: للعبد وجودان : فان وهوقبل العدم ای الفناء وباق وهو بعد العدم والاول قائم بالعبد فهو حجاب لایبلغ المرء مبلغ التحقیق الا برفعه فمن شهده مع الحق صار زندیقاً فان وجوده ظلمة ووجود الحق نور والزندیق هوالقائل بالنور والظلمة والثانی قائم بالله تعالی فیدوم بدوامه حیث یقوم بقیامه ومن شهده تحقق ای اخذ الحق وترك الباطل.**

**ترجمه شرح:** برای هرشخصی دو وجود است : یکی وجود فانی وآن وجود سابق بر عدم است یعنی زندگی طبیعی قبل از مرگ که فنا پذیراست و دیگری باقی است وآن وجود بعد از عدم ظاهری است . وجود اولی قائم به خود عبد است و آن حجاب و پردهٔ است ، که عبد بمرحله تحقیق نمیرسد مگر با ازبین بردن آن، وهرکس آن وجود را با حق مشاهده کند او زندیق (۱) است، زیرا وجود عبد ظلمت ووجود حق نور است وجمع ظلمت ونور نشاید مگردر مذهب و کیش زنادقه ، که قائل به نوروظلمت هستند ومبدأ عالم را نوروظلمت میدانند. ودومی قائم باخدا است و دائم بدوام حق است وقائم بقیام اواست وهرکس این وجود

---

۱ــ زندیق طبیعی مذهبان ودهری مسلکان راگویند که امور طبیعی ومحسوسات را مبدء اشیاء میدانند وقائل به امورماوراء طبیعت و خدا نیستند .

را مشاهده‌کند حقیقت رادرك نموده وباطل را ترك‌کرده است.

**کلمه(۱۸۶)**

**قال : من شهدالنعمة قبل المنعم احب‌الله لنعمائه، و من‌شهدالمنعم قبل النعمةاحب‌الله لمعناه.**

**ترجمه‌متن:** هرکس نعمت را پیش ازوجود منعم مشاهده‌کند او خدا رابرای نعمت‌هایش دوست‌میدارد وهرکس منعم‌راقبل از نعمت‌هایش مشاهده‌کند منعم را برای خودش دوست میدارد.

**شرح کلمه (۱۸۶)**

**اقول: النعمی مصدربمعنی النعمة، وضمیر نعمائه عائد الی الله کمافی معناه، ومعنی‌الله:الذات‌الالهیة لانه علم‌لها، وقوله :«قبل‌المنعم»ای‌قبل‌شهوده وکذلك «قبل النعمة» ارادالفرق بین من‌یحب‌الله لذاته وبین من‌یحبه لانعامه علیه بان المحب لوشهد النعمة اولا ثم‌المنعم فهومحب النعمة لذاتها والمنعم لنعمائه،وان شهده بالعکس فهومحب‌المنعم لذاته والنعمة لانهامنه.**

**ترجمه شرح:** نعمی بمعنی نعمت ومصدراست، و ضمیر «نعمائه» بخدا بر میگردد همچنانکه ضمیر«معناه» درآخر کلام مصنف نیز بخدا بازمیگردد، ولفظ الله علم است برای خداوند و مقصود از آن ذات الهی است، و معنی « قبل‌المنعم » یعنی قبل از شهود منعم و همچنین معنی : «قبل‌النعمة» یعنی قبل ازشهود نعمت ، وحاصل مضمون کلام مصنف فرق گذاشتن میان‌آن‌کسی است‌که خدا را بذاته دوست‌میدارد وکسی که‌خدا رابرای نعمت‌های اودوست بدارد. وجه فرق این طوراست‌که اگرشخص محب، نعمت‌خدا را پیش از خدا مشاهده کند و بعد خدا را ببیند ، او ذاتاً نعمت‌خدا را دوست داشته و سپس خدا را برای نعمت‌های اودوست میدارد ولی بالعکس اگرقبلا خدا را مشاهده‌کند وبعد بنعمتهای او نظر بیفکندو بداند که‌نعمت‌هاازطرف اواست،وی خدا را لذاته‌دوست داشته و نعمت‌ها را هم‌چون ازخدا است دوست میدارد .

## کلمه(۱۸۷)

**قال: من شهد المعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل ، ومن لم يشغل بالعطاء کان له المعطی والعطاء .**

ترجمه‌متن: يعنی هرکس خدا را بوسيلهٔ عطاهای او بشناسد معرفت او بسبب نعمتهای او است ، و هرکس توجه به عطايا نداشته و معرفت بخود معطی پيداکند، معطی وعطايا هردو نصيب اوميشود.

## شرح کلمه (۱۸۷)

**اقول : يعنی: من عرف المنعم الحقيقی توالی نعمه بسبب النعمة واحبه لاجلها فعرفانه وحبه بوسيلة النعمة و من عرفه بذاته واشتغل به‌دون النعمة کان له المنعم و النعمة مثالهما رجلان يريد احدهما الدنيا دون الآخرة و الاخر الآخرة دون الدنيا ، فيكون له الآخرة والدنيا زيادة ، کما قال سبحانه: «من کان يريد حرث الاخرة نزد له فی حرثه، ومن کان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فی الاخرة من نصيب»(۱)**

ترجمه‌شرح : يعنی هرکس منعم حقيقی‌را باتوالی نعمت‌های او بشناسد وبجهت نعمتش او را دوست بدارد ، معرفت ومحبت او بواسطه نعمت است وذاتی نيست،وهرکس خدا را بذاته بشناسد وتوجه به‌خوداو داشته باشد نه به‌نعمت‌های او معرفت او حقيقی و ذاتی است و شناسائی منعم و نعمت‌های الهی هردونصيب اوميشود. مثال‌اين‌موضوع مانند دونفراست‌که يکی‌از خدا فقط دنيارا ميخواهد وديگری آخرت‌را آن‌کسی‌که دنيارا ميخواهد خداوند فقط دنيا را باو ميدهد و آنکه آخرت را ميخواهد خداوند هم‌آخرت وهم‌دنيارا باو ميدهد. چنانچه‌در آيه‌شريفه ۲۰ ازسوره شوری فرموده است : « هرکس متاع آخرت‌را بخواهد مابراو زيادتر از آنچه ميخواهد ميدهيم،وهرکس متاع دنيارا بخواهد مافقط متاع دنيارا باو ميدهيم ودرآخرت حظ ونصيبی ندارد .

---

۱ــ سورة الشوری (۴۲) آيه ۲۰ .

## کلمه (۱۸۸)

**قال: من نظر الی الموجود بربه‌صار وجوده وعدمه رؤیة واحدة.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس نگاه کند بموجود ممکن الوجود و بداندکه اوقائم بخدا است، وجود وعدم آن موجود در نظراین شخص یکی‌است چون قائم بالغیر است.

## شرح کلمه (۱۸۸)

**اقول: یعنی من نظر الی الموجود الممکن وجوده ورأه قائما بربه لابنفسه‌رأه معدوماً بذاته‌سواء نظرالی وجوده ام عدمه فکلاالرؤیتین واحدة، مثاله: ظل‌قائم بشخص تراة معدوماً نظراً الی ذاته سواء علیك ارأیت وجوده بالشخص اوعدمه بذاته.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس نگاه‌کند بیك موجودممکن‌الوجود، وبداندکه او موجودی است قائم به‌پروردگار نه‌بذات‌ونفس‌خود می‌فهمد که او ذاتاً معدوم است چه وجود او را ببیند و چه عدم آنرا پس هردو رؤیت یکی است. مثال آن سایهٔ است که بوجود شخص قائم است چه وجود قائم بالغیراو راببینی و چه عدم‌ذاتی اورا نگاه‌کنی‌هردویك‌حقیقت را نمایش می‌دهد.

## کلمه (۱۸۹)

**قال: من نظر من نفسه الی نفسه، رضیها علی‌فعلها، و من نظر بالعلم الی‌نفسه اعتبر باخلاقهاواجتهدفی ترك‌حظها، ومن‌نظرمن‌ربه‌الی‌نفسه مقّتها و اهلکها وتبرأ من‌فعلها.**

**ترجمه‌متن:** هرکس نگاه بنفس خود ازدریچهٔنفس‌کند، بافعال نفس خود راضی خواهد بود. وهرکس نگاه بنفس‌خودکند از نظر علم‌و دانش، افعال‌نفس‌را تقبیح‌خواهدنمود ودرترك اعمال واخلاق‌نفس کوشش

خواهد نمود. وهرکس نگاه بکردارنفس از نظر پروردگار خود کند، آنرامبغوض‌خواهدداشت ونفس خودراهلاك ساخته واز افعال وکردارآن تبری خواهد نمود.

## شرح کلمه (۱۸۹)

**اقول: الاخلاق و الافعال الصادرة عن النفس مرضیة عند من نظر من نفسه‌الی نفسه ای‌من طبیعة الی طبیعة. مذمومة عند من‌نظر الیها بالعلم.ممقوتة عند من نظر الیها من ربها فان من اخلاقها التکبر و اللاستعلاء و المکرو الخدیعة والبخل والحسد وامثالها فمن نظر الیها منها رضیها و رضی ماصدر عنها، ومن نظرالیها بالعلم اعتبر باخلاقها ای ذمها کما ذم اخلاقها و ابعدها عن حظها، ومن نظر الیها من ربه مقتها واهلکهاو تجنب عن فعلها لانه‌یراها منازعة لربه طالبة مایطلب الحق لنفسه من المعبودیة والمسجودیة والکبریاء والعظمة حاجبة له بظهورها، قال‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم حکایة عن ربه: العظمة ازاری و الکبریاء ردائی فمن نازعنی واحداً منهما فضحته، وفی روایة قذفته‌فی نارجهنم.**

ترجمه‌شرح: اخلاق و افعالی که از نفس انسانی صادر وآدمی بآنها متصف میشود اگر انسان از دریچه نفس بذاتها نگاه کند مرضی او خواهدبود. واگر بدیده علم یعنی از روی قواعدعلمی شرع و اخلاق بآنها نظر کند مذموم و ناپسند است. و چنانچه ازنظر پروردگار توجه نماید مبغوض ودشمن ومردود خواهدبود. زیرا بعضی‌از اخلاق‌نفس‌تکبر وبزرگی طلبی ومکروخدعه وبخل‌وحسدوامثال‌اینهامیباشد. پس‌کسیکه باوصاف مذکور ازجنبه نفسانی نظرکند بنفس وآنچه‌از او صادر میشود راضی است. ولی هرکس بدیدهٔ خرد و علم توجه کند، نفس و اخلاق نفسانی واوصاف رذیله‌را مذموم میدارد وبه‌خصائل‌حمیده متصف‌میگردد. اماکسیکه ازجنبه الهی و خداوندی نظر بیفکند، نفس را دشمن داشته

و هلاکش میکند و از افعال صادره از او دوری میجوید ، زیرا نفس را منازع و مبارز با پروردگار خود مشاهده میکند و او را طالب می بیند مرآنچه را که خداوند از معبودیت و مسجودیت و عظمت و بزرگواری برای خود میطلبد. ونیز اوصاف مذکور را مانع ظهور جلوات حق مشاهده میکند چنانکه پیغمبر (ص) ازقول پروردگار روایت فرموده‌اند: «عظمت لباس، وکبریاء پوشش من است و هرکس در اینخصوص (عظمت وکبریاء) بامن برابری ونزاع کند وبخواهد مانند من باشد آبروی اورامی‌ریزم، و در روایت دیگر آمده: که اورا درآتش جهنم می اندازم.

## کلمه (۱۹۰)

**قال: الالتفات من البعید الی القریب کفر والالتفات من القریب الی البعید شرك والالتفات بالقریب الی البعید توحید.**

**ترجمه‌متن:** توجه از مخلوق بخالق کفر است، وتوجه ازخالق بمخلوق شرك است ، ولی توجه‌از خالق بسبب خالقیت، نسبت به‌مخلوق توحید ویگانگی است .

## شرح کلمه (۱۹۰)

**اقول : القریب هوالله لقوله تعالی : و اذاسئلك عبادی عنی فانی قریب (۱) والبعید ماسواه لان کل مخلوق بانفصال وجوده عن آخر بعید وان وجد قریباً منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بکل موجود قریب منه بل عینه فقربه تعالی من الاشیاء لایقاس بقرب بعضها من بعض فقوله : « الالتفات من البعید الی القریب کفر»، ای النظر من الخلق الی الحق کفر لانه یفضی الی قیاس القدیم ذاتاً وصفة علی المحدث وهو کفر وقوله. «الالتفات من القریب الی البعید شرك» لانه اثبات الخلق فی مقابلة الحق «والالتفات بالقریب الی البعید توحید» ای من القریب بالقریب لا بالبعید ویفهم من هذا ان الحکم علی الالتفات من القریب الی البعید بکونه شرکا مقید بهذا القید .**

---

۱ــ سوره بقره (دوم) آیه ۱۸۶ :

**ترجمه شرح:** قریب عبارت از خداوند متعال است چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده است: وقتیکه بندگان من از تو (ای پیغمبر) سئوال کنند که خدای در کجاست؟ در جواب آنها بگو خداوند نزدیك است. و بعید هر چیزی است که غیر خدا باشد زیرا همه موجودات بسبب انفصال وجودشان از همدیگر از هم بعید می باشند و لو اینکه نزدیك هم قرار گیرند بلی فقط وجود مطلق است که بسبب اتصال آن بهمه موجودات بهمه نزدیك بلکه با همه متحد است. بنابراین نزدیکی خداوند به موجودات قابل مقایسه با نزدیکی موجودات نسبت بهم نیست، پس معنی قول مصنف که فرمود: «التفات از بعید به قریب کفر است» یعنی: توجه از مخلوق بخالق کفر است زیرا این توجه مستلزم مقایسهٔ مخلوق بخالق است و چیزی که ذاتاً و صفة حادث است نمیتوان آنرا مقایسه بقدیم ذاتی و صفتی نمود، و نیز معنی قول او: «التفات از قریب به بعید شرك است» آنست که: در اینصورت هم اثبات خلقی در مقابل حق شده و این شرك است. و همچنین: «التفات با قریب به بعید توحید است» بدینمعنی است که توجه از قریب بغیر بسبب قریب باشد، نه بسبب بعید و چنین التفاتی دوئیت را از بین می برد، و ممکن را نمودی در مقابل بود حق مینماید، و از اینمطلب فهمیده می شود که: حکم به شرك بودن التفات از قریب به بعید هم مقید بهمین قید است.

### کلمه (۱۹۱)

**قال: ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار.**

**ترجمه متن:** یعنی متوجه شدن به حالات خود و مسبب دانستن آنها را از اعمال حسنه خود برای مقربین گناه، و برای ابرار از حسنات است.

### شرح کلمه (۱۹۱)

**اقول: شهود الاحوال التی هی المواهب الالهية من الحب والشوق والمشاهدة وغيرها بسبب الاعمال التی هی مكاسب العبد، ذنوب المقربين و**

**وذلك لان اهل القرب الذين اكتحلت بصائرهم بنور التوحيد من وظيفتهم اللازمة وآدابهم الدايمة ان يلحظوا المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم فلو رأوها مسببه عنه كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين واهل البر فحسنة لانها تبعثهم على الدؤب فى العمل .**

**ترجمه شرح :** يعنى مشاهده نمودن سالك افعال و حالات نيك خود را كه از مواهب وعطاياى الهيه است مانند حب وشوق ومقام مشاهده وغيره، ومسبب دانستن آنها را از اعمال خود عبد؛ نسبت به مقربين گناه است زيرا اهل قرب يعنى آنهائيكه چشم بصيرت آنها با نور توحيد سرمه كشيده شده و روشن گشته ، از وظائف حتمى آنها آنست كه تمامى مواهب و عطاياى ربانى را از ناحيه خدا بدانند وازآثار ونتائج اعمال خود ندانند پس اگر اين اعمال حسنه را مسبب از خود بدانند گناه خواهد بود. واما نسبت با برار يعنى متوسطين وآنهائيكه اصحاب يمين واهل برّ واحسان هستند مسبب دانستن اين مواهب را از ناحيه خودشان، حسنات است وآنها را وادار باعمال خير مينمايد وموجب تشويق آنها مى شود ( چنانچه گفته شده : **حسنات الابرار سيئات المقربين.** )

## كلمه (١٩٢)

**قال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار و اللواحظ للامتحان .**

**ترجمه متن:** يعنى عوارض واحوال دنيا وآخرت همهٔ آنها امتحان واختبار است وخواطر از عوارض براى اختبار ولواحظ آن براى امتحان است.

## شرح كلمه (١٩٢)

**اقول قد سبق القول فى معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة مايرى السرّ بها احوال الاخرة واللحظة مايرى القلب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان العوارض اى الاحوال الدنيوية والاخرة كلها امتحانات الهيه و اختبارات**

**ربانية ومن جملة تلك الاحوال الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها احوال الاخرة وحسنها ولحظة يرى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره عن شهود الحق بذلك، خسر خسرانا مبينا. ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره فقد فاز فوزاً عظيما والامتحان والاختبار بمعنى، ولعل الاختبار عند الشيخ اخص حيث خصه بالخواطر.**

**ترجمه شرح:** قبلا در کلمه ۱۰۶ راجع به معنی خطرة و لحظة درنزد صوفیه گفتگو گردید که: خطره چیزی‌را گویندکه باطن انسان ازعوالم آخرت مشاهده مینماید ولحظه چیزی است که بسبب آن احوال دنیارا سالك مشاهده میکند وحاصل معنی کلام مصنف آنست که عوارض یعنی احوال دنیا و آخرت همه از امتحانات و اختبارات الهی است و از جملهٔ آن احوال، خواطر و لواحظ است، پس هرکس بسبب خطره احوال حسنه عالم آخرت را ببیند ویا بسبب لحظه حالات دنیا و زینت آن‌را مشاهده‌کند ولی بجهت دیدن زینتهای دنیا چشم بصیرت او بسته شده و دست از مشاهده حق بردارد بخسارت و زیانکاری بزرگی افتاده است. و باالعکس هرکس متوجه ظواهر دنیا نشود و چشم بصیرت او پوشیده نگردد به فیض عظیمی نائل شده. و امتحان واختبارهردو بیك معنی است، وشایدهم اختبار درنزدشیخ (باباطاهر) اخص از امتحان‌باشد زیرا مصنف اختباررا بخواطر اختصاص‌داد.

## الباب الخامس عشر (پانزدهم) فی الحفظ و الرعایة و الحسبة

### کلمه (۱۹۳)

**قال. حفظ السرّ بالعلم غفلة و بالحقیقة تکلف و بالحق عجز**

**ترجمه‌متن:** حفظ اسرار الهی بوسیله علم ظاهری ناشی‌از غفلت

سالك است ، و بوسيله حقيقت خود را بزحمت انداختن است ،وبوسيله حق عجز عبداست .

## شرح كلمه (۱۹۳)

**اقول: السرّ يطلق على القلب تارة وعلى معنى فيه اخرى،كالخاطر يطلق على القلب وعلى مايخطر به، فان فسر بالقلب هناكان اضافة الحفظ اليه اضافة المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه كان اضافة الحفظ اليه اضافة الى المفعول،وهذا المعنى المفعول على الاول ايضاً فلافرق من حيث المعنى اذا المراد حفظ القلب المعنى الذى فيه على التفسيرين و حفظه اياه على ثلثه اوجه: اما بالعلم وهو ان يعلم انه سر بينه وبين سيده فيجب كتمانه، او بالحقيقه وهو ان يعلم ان الموجب لاظهاره رؤية الغير والحقيقة تحكم بنفيه فلايريد الاظهار له لانه نتيجة الجهل بمعنى التوحيد . كما قال الواسطى رحمه الله فى قوله : «وتعيها اذن واعية» (۱) انها اذن تقى الاسرار الالهية فى معادنها وهى القلوب اذليس فيها غير ماشاهدها شئى فهى الخالية عما سواه فما اضطراب الطبايع الا ضرب من الجهل او بالحق ، وهو ان يشاهد به ان حافظ القلب ومافيه من السر الالهى هوالله تعالى ولولا حفظه لتلاشى وجوده فضلا عمافيه كما قال تعالى فى حفظ كل الوجود : « ان الله يمسك السموات و الارض ان تزولا» (۲) و القلب فى حفظ السر بمثابة اللوح المحفوظ الذى هو محل حفظ الاشياء وهو فى الحقيقة محفوظ لاحافظ فالحفظ بالعلم غفلة عن حقيقة الامر فى نفسه وبالحقيقة تكلف لاضافته الى العبد ، وبالحق عجز العبد عن ذلك لقيامه بالحق لابه .**

**ترجمه شرح :** لفظ سرّ گاهى بقلب اطلاق ميشود و گاهى بآن چيزهائى كه درقلب است ، و همچنين است لفظ خاطر گاهى بقلب و گاهى بان چيزيكه بقلب خطور ميكند اطلاق ميشود ، اگر در اين كلام لفظ سرّ بقلب اطلاق شود اضافه حفظ بهسرّ از قبيل اضافهٔ مصدر بفاعل

---

۱- سوره الحاقة (۶۹) آيه ۱۲؛ ۲- سوره فاطر (۳۵) آيه ۴۱؛

است چون حافظ قلب میباشد ، و اگر مقصود از سرّ معنی موجود در قلب باشد از قبیل اضافهٔ مصدر بمفعول است، و بهر حال مقصود در هر دو احتمال یکی است . زیرا مراد آنکه قلب چیزیرا که در او است حفظ نماید و این نگاهداری و حفظ اسرار به سه نحو متصور است : یکی بوسیلهٔ علم یعنی بداند که این سرّی است میان او و مولای خود وواجب است پوشیده نگاهداشتن آن . دوم باحقیقت؛ یعنی بداند که داعی باظهار آن نشان دادن بعیر است درحالتیکه حقیقت حاکم است براینکه غیری نیست تا انسان چیزی باو اظهار نماید و دیدن غیر نتیجهٔ جهل به توحید است چنانچه واسطی (۱) رحمةالله علیه در تفسیر آیهٔ شریفه که خداوند میفرماید : «حفظ می کند آنهارا گوشهای شنوا» فرموده است که مقصود از این گوشها : گوشهائیست که اسرار الهی را درمعادن خود نگاهداری می کند و مقصود از آن معادن قلبهاست زیرا درآن قلوب چیزی جز مشاهدات حق نیست ، و حفظ اسرار الهی در آن قلوب موجود است و از چیزهای دیگر خالی است، وسبب اضطراب طبایع جهل ونادانی است (یعنی درحفظ اسرار الهی). وجه سوم اینکه اسرار را باحق حفظ کند یعنی بداند که حافظ قلب و آنچه در قلب است فقط خدا است و اگر خداوند قلوب و اسرار موجود در قلوب ، وبلکه همهٔ چیزهارا حفظ نکند وجودش متلاشی میشود چه برسد بقلب واسرار آن چنانچه خداوند متعال میفرماید : « اوست که آسمانها و زمین را حفظ میکند واگر خدا

---

۱ــ بدین نسبت عدهٔ در کتب تراجم ذکر شده اند ولی ممکن است منظور شارح از واسطی دراینجا شیخ ابو عبداله حسین بن عبدالله یاعبیدالله، فقیه معاصر **(سیدمرتضی)** علم الهدی (۳۵۵-۴۳۶ق) بوده باشد که پیش از سال ۴۲۰ هجری وفات یافته. و اورا از معتمدین قراء شمرده اند ( الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۲۳۸ ) و(ریحانة الادب ج ۴ ص ۲۶۶) .

حفظ نکنند . کسی قادر بحفظ نیست » و قلب انسان ذرحفظ اسرار الهی
بمنزلهٔ لوح محفوظ است که محل حفظ اشیاء است ودرحقیقت‌اومحفوظ
است نه‌حافظ . پس نتیجهٔ مطالب اینست که : حفظ اسرار بوسیلهٔ علم ،
ناشی‌ازغفلت‌است‌چون‌حافظ فقط‌خدا است. وحفظ‌اسرار بوسیلهٔ حقیقت،
بزحمت‌افتادن عبداست زیرا حفظ مضاف یعنی متعلق بحق است نه‌عبد .
و بوسیلهٔ حق عجز عبداست از حفظ آن زیرا اسرار در واقع قائم بحق
است نه‌بعبد .

## کلمه (۱۹۴)

**قال: حفظ‌القلب من وجهین حافظ ومحفوظ، فالحافظ راع للحقیقة والمحفوظ‌راع للغفلة .**

**ترجمه‌متن:** حفظ قلب دونحو است اگر حفظ قلب باحقیقت‌باشد
آنرا حافظ گویند ، و اگر باحق باشد آنرا محفوظ نامند ، پس‌حافظ،
رعایت کننده حقیقت است، ومحفوظ، مراعات نمای غفلت میباشد .

## شرح کلمه (۱۹۴)

**اقول : معناه ان حفظ القلب ان کان بالحقیقة فهوالحافظ ، و ان‌کان بالحق فهوالمحفوظ، و القلب الحافظ هوالراعی للحقیقة و القلب المحفوظ هوالراعی للغفلة ای‌الذهول عن الحفظ لانه لایری‌الحافظ سوی الحق‌فلاینظر الی‌نفسه الابالغفلة .**

**ترجمه‌شرح :** حفظ قلب اگر با حقیقت باشد آن قلب را حافظ
نامند واگر باحق باشدآنرا محفوظ گویند، وقلبی‌که حافظ است، رعایت
کننده حقیقت است، وقلبی‌که محفوظ است او رعایتگر غفلت است‌یعنی
دائم برغفلت از حفظ است ، زیرا اینگونه قلب غیراز حق چیزی را
نمی‌بیند که در صدد حفظ آن برآید ، و بنفس خود نیز توجهی ندارد
مگراینکه ازاوهم غافل است .

## کلمه (۱۹۵)

**قال: رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين .**

**ترجمه‌متن:** رعایت حقیقت مخصوص مریدین ، و رعایت غفلت مخصوص مرادین است .

## شرح کلمه (۱۹۵)

**اقول: المراد بالمريد: المحب المجتهد، وبالمراد المحبوب المجبول خص رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق .**

**ترجمه‌شرح :** مقصوداز مرید، محب جدی‌است، ومنظور ازمراد محبوب مجذوب است . و مصنف رعایت حقیقت‌را به‌مریدین اختصاص دادبجهت اینکه‌حفظ بااو برقراراست. ورعایت‌غفلت‌را اختصاص به‌مرادین داد زیرا دراین‌هنگام حفظ قلب قائم باحق‌است .

## کلمه(۱۹۶)

**قال: رعاية الحقيقة بالنفس تحير ، و بالعلم ضعف ، و بالوجد قوة، وبالحق اصابة .**

**ترجمه‌متن:** رعایت حقیقت بانفس‌موجب تحیر، وباعلم‌ازضعف حال وباوجد ازقوت‌حال، وباحق موجب اصابة به‌واقع است .

## شرح کلمه(۱۹۶)

**اقول : اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه ، وهى مختلفة باختلاف احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحير لفقد التبصر بظلمتها وان كان بغيرها فرعايته اما بالحق وهو اصابة المحرّ (؟) او بالعلم وهوضعف الحال او بالوجد وهوقوة الحال.**

**ترجمه‌متن:** مقصودمصنف ازرعـایت‌حقیقت،حفظ معنای حقیقت است‌وحفظ‌حقیقت مز بور باعتبار حالات‌عبد مختلف است اگر حقیقت قائم

با نفس باشد، پس رعایت آن نیز باجنبه‌نفسانی است واین موجب تحیر است، زیرا نفس تاریك و ظلمانی بوده وفاقد بصیرت میباشد؛ واگر قائم باغیر حقیقت باشد پس رعایت آن یا باحق است ، دراینصورت موجب اصابه برواقع است و اگر باعلم باشد ناشی‌ازضعف حال ، واگر باوجد باشد از قوت‌حال است .

## کلمه (۱۹۷)

**قال: من کان فی‌جهده مراعیاً للمراد فیه‌کان جهده علی حسبته ومن‌لم یراع المراد فیه‌فقد خسرالدارین .**

**ترجمه‌متن:** هرکس در جدیت وجهد خود رعایت جهد حقیقی ورضایت معبود خود را بنماید جهداو دارای اجر وثواب خواهد بود، و هرکس رعایت این‌معانی‌را نکند‌بدبخت دارین‌است .

## شرح کلمه (۱۹۷)

**اقول: الحسبة والاحتساب الاجر ، والضمیر فی‌فیه یعود الی الجهدو هوبذل الطاقة فی العبودیة ، والمراد الحقیقی فی‌الجهد والعبودیة، امتثال امر المعبود لالغرض نفسانی ، فمن‌کان فی‌جهده و طاعته مراعیاً للامتثال‌کان جهده‌علی‌طلب اجرحقیقی وهورضی‌المعبود لانه‌اصل‌کل عطیة سنیة وموهبة هنیة ، ومن لم‌یرعه و طلب علی جهده غرضاً دنیا لایرجع من‌الله باجرنافع [بالغ] لافی‌الدنیا ولافی‌الاخرة وذلك هوالخسران المبین.**

**ترجمه‌شرح :** حسبة و احتساب بمعنی اجر است ، و ضمیر در فیه به‌جهد برمیگردد ، و جهد عبارت‌از بذل قدرت وطاقت در بندگی‌خدا است ومقصود حقیقی درجهد وعبودیت ویا لفظ « مراد » درعبارت‌مصنف امتثال امر معبود است که غرض نفسانی در آن دخالت نداشته باشد و حاصل مرام آنست که : هرکس در جدیت و جهد خود رعایت امتثال

اوامر معبودرا نماید، جهد او برای رسیدن به اجر و ثواب حقیقی که رضای معبود است خواهد بود ، زیرا رضای حـق منشاء هرعطیه بزرگ و مواهب گوارا است ، وهر کس رعایت رضایت حق را درجدیت خود ننماید و مقصود او در جهد خودمتاع پست دنیا باشد، اجرونصیبی از خداوند نخواهد داشت نه دردنیا ونه‌درآخرت واین خسران مبین و زیانکاری بزرگی است .

**کلمه(۱۹۸)**

**قال: بذل المجهود بغير حسبة خسران .**

**ترجمه‌متن:** یعنی : جدیت نمودن در راه بندگی بدون توجه بجلب‌رضای‌حق موجب خسران‌است چنانچه‌گذشت.

**شرح کلمه (۱۹۸)**

**اقول: معناه‌ظاهر .**

**ترجمه‌شرح :** معنی جمله واضح‌است .

## الباب‌السادس‌عشر(شانزدهم) فی‌الارادة

**کلمه (۱۹۹)**

**قال: من‌ارادالحق فارق الخلق و نفسه من‌جملة‌الخلق.**

**ترجمه‌متن:** هرکس اراده نماید که بحق برسد باید از جمیع مخلوقات‌کناره‌گیری کند وازجمله مخلوقات‌نیز نفس‌است .

**شرح کلمه (۱۹۹)**

**اقول: یعنی‌شرط‌صحة‌الارادة‌مفارقة‌ما یمنع‌من‌المراد وهو الخلق فمن‌اراد الحق‌وجب علیه مفارقة‌الخلق ویدخل فیها مفارقة النفس‌لانهامن‌جملة‌الخلق‌و هذاالمفارقة‌مفارقة بالقلب‌والمعنی لا بالقالب‌والصورة،وان‌کانت‌المفارقة‌الصوریة فی‌البدایة عوناً علی‌المفارقة المعنویة لکنها فی‌النهایة غیر معینة بل حضور**

**الخلق فی النهایة یکون سبباً لمزید الحال اذ وجود الفعل مع المانع اقوی، فالغیبة عن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوی من الغیبة بالظاهر و الباطن و مما یشهد بان المعتبر هو المفارقة المعنویة لا الصوریة دخول النفس فی الخلق و لاشك ان مفارقة النفس فی الخلق لایکون الا بالمعنی.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی صحت شرط اراده کناره‌گیری نمودن از چیزهائی است که مانع از وصول بحق است و آن موانع مخلوقات هستند، پس هرکس طالب رسیدن بحق است باید از خلق دوری گزینند و چون نفس هم از جمله خلق است از آن نیز باید دوری گزید. و این جدائی و مفارقت باید واقعی وقلباً باشد نه بصورت وقالب اگرچه مفارقت صوری در ابتدای حال کمك به مفارقت معنوی سالك مینماید لکن در نهایت حال کمکی بحال سالك نمیکند، بلکه حضور خلق در اینمقام موجب مزید حال راهرو طریقت میباشد، زیرا هرفعلی که با موانعی برخورد کند قوی‌تر می‌شود. پس مفارقت باطنی ازمردم، باحضور ظاهری خلق، بهتراست ازدوری گزیدن ازمردم بحسب ظاهروباطن، وچیزیکه مؤید و شاهد است براینکه مراد ازمفارقت، دوری معنوی است نه‌ظاهری، اینکه: نفس انسانی نیز از چیزهائیست که بایداز آن‌دوری گزید، درصورتیکه جدائی صوری‌وظاهری دراینجا ممکن نیست، وفقط مفارقت‌سالك ازنفس دراینجا ازلحاظ معنی وواقع امکان پذیراست.

## کلمه (۲۰۰)

**قال: من اراد الله لنواله اراده بنواله فخوّله، و من اراد الله لوصاله اراده بوصاله وخوّله معرفة اتصاله.**

**ترجمه‌متن:** کسیکه خدا را برای نعمتهایش بخواهد، خداوند نعمتهای خود را باومیبخشد، ولی هرکس خدا را برای‌وصال باوبخواهد پروردگار نعمت وصال ومعرفت اتصالش را باوعطامی کند.

## شرح کلمه (۲۰۰)

اقول: التخویل بمعنی الاعطاء والضمیر المتصل فی اراده لله والمنفصل عاید الی من، وکذلك فی خوّله وسایر الضمائر المنفصلة یعود الی الله واللام الجارة فی لنواله ولوصاله للغرض. یعنی من اراد الله لینال منه نوالا وعطیة فی الدنیا والاخرة اراده الله بایصال ذلك النوال الیه فاعطاه، ومن اراده لالغرض سواه بل لوصاله اراده الله بایتاء نعمة الوصل واعطاه معرفة کیفیة اتصاله و حاصل هذا الکلام ان یعرف العبد منزلة من اراد الله ایاه بمعرفة منزلة الله من ارادته کما ورد فی الخبر: «من اراد ان یعرف منزلته عندالله فلینظر معرفة الله عنده».

ترجمه شرح: تخویل بمعنی بخشیدن وعطا نمودن است وضمیر متصل در «اراده» به الله، وضمیر منفصل به من برمیگردد، وهمچنین است ضمیرهای خوله؛ وسایر ضمائر منفصل به الله برمیگردند. ولام جر در لنواله ولوصاله برای غرض وغایت است. یعنی هر کس اراده کند وبخواند خدا را برای نعمتهای دنیا وآخرت، خداوند هم این نعمت‌ها را به او میبخشد. و هر کس اراده کند خدا را نه برای غرضی، بلکه خودش ووصالش را بخواهد خداوند نعمت وصل وکیفیت اتصال خودرا باو عطامی کند.

خلاصه وحاصل این کلام آنست که: سالك باید از مقدار توجه و اراده خود نسبت بخدا، ومنزلت پروردگاردرنزداو؛ میزان منزلت خویش را درنزد حق، واراده تعالی را نسبت بخود بفهمد، چنانچه در روایت هم اینطور آمده: «هر کس بخواهد منزلت خود را در نزد خدا بداند، باید ببیندکه منزلت پروردگار در پیش اوچگونه وچقدر است» (اگر او خدا را دوست داردخداهم اورادوست دارد والاخیر).

## کلمه (۲۰۱)

قال: من ارادالوصول تعلق بالاصول.

ترجمه متن: یعنی هر کس اراده وصول بحق‌را داشته باشد باید تشبث کندباصول شریعت وطریقت.

## شرح کلمه (۲۰۱)

**اقول: عرّف بهذا کیفیة طلب الوصول وهو التمسك باصول الشریعة و الطریقة لان الوصول الی الحقیقة لایتحقق الا بملازمة تلك الاصول.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف با این بیان کیفیت طلب وصول حق را شناسانید، وآن عبارت از تمسك و تشبث باصول قواعد شریعت (یعنی اصول وفروع مذهب) وطریقت میباشد، زیرا وصول بحقیقت امکان ندارد مگر با ملازمت وتبعیت ازا صول مذکوره یعنی عمل بقوانین شرع وطریقت.

## کلمه (۲۰۲)

**قال: الارادة اشارة الثبات مع المراد، والتهمة نفی الثبات واثبات المراد.**

**ترجمه‌متن:** اراده اشاره به ثبات وانقیاد محض مرید است نسبت بمراد خود. وتهمت یعنی چیزیکه حقیقت نداشته و دروغ است، نفی ثبات مرید بمراد، وتمایل او برمراد نفسانی خویش است.

## شرح کلمه (۲۰۲)

**اقول: یعنی حقیقة الارادة ان یثبت المرید مع المراد لایرید منه مراد الامراده والتهمة فی الارادة ای الکذب والغلط ان لایثبت مع المراد، بل یثبت لنفسه مراداً.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی اراده حقیقی آنست که مرید سالك، مطیع کامل مراد، وثابت قدم برخواسته‌های او باشد، وچیزی غیر ازخواست او رانخواهد. ولی تهمت در اراده یعنی اراده غلط ودروغین آنست که مرید ثابت قدم وپابرجا برخواسته‌های مراد نباشد، بلکه بروفق خواهشهای نفسانی خویش برای خود، مرادی بسازد.

## کلمه (۲۰۳)

**قال: من اراد العلم تسلّی بالطلب، ومن اراد الحقیقة تسلی بالعطب، ومن اراد الحق تسلی بالهرب.**

**ترجمه متن:** هرکس طالب علم باشد باید خوشحال شود بطلب آن

وهركس طالب حقيقت باشد خوشنود میگردد برنج و گرفتاریهای آن وهرکس طالب حق است باید ازخلق بگریزد .

## شرح کلمه(۲۰۳)

**اقول: التسلی فی الاصل اظهار السلو عن الشیء ویستعمل فی سرور القلب بوجدان المراد کما فی هذا الموضع، والمعنی ان مرید العلم لایحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولماکان الطلب سبب الوجدان عبر منه بذلك ارشاداً و تنبیهاً علی تحصیل المراد وان مرید الحقیقة ای المشاهدة منکشفاً عن ساقه لایصل الی مراده الا بالفرار من الخلق کما قال تعالی حکایة عن کلیمه علیه السلام : « ففررت منکم لما خفتکم فوهب لی ربی حکما» ای نبوة وخلافة.**

**ترجمه شرح :** تسلی درلغت بمعنی اظهار دوری وفراموشی است وبمعنی شادی وسرورقلب هم بسبب رسیدن بمراد استعمال شده چنانچه درهمین موضع این معنی مراد است. ومعنی کلام مصنف اینست که: مرید علم یعنی کسیکه اراده رسیدن بمقام علمی رادارد، شادی وآرامش خاطر اوممکن نیست مگر برسیدن بعلم ویافتن اوآنرا، و چون طلب علم سبب «وجدان» ووصول بعلم است، لذا شیخ ازوجدان، تعبیر به طلب نمود،زیرا این تعبیر اشاره وراه بردی است براینکه: تحصیل مراد یعنی بدست آوردن علم ، بسبب طلب میباشد. وهمانا طالب حقیقت یعنی طالب مشاهده حق باید بداند که وصول بحق امکان ندارد مگر بافرار وگریز از خلق، چنانچه خداوند متعال اززبان حضرت موسی علیه السلام حکایت میکند : « وقتیکه من از شما (خلق بنی اسرائیل) ترسیدم فرار کردم، وبدینجهت خداوند بمن حکم ، یعنی نبوت وخلافت عطافرمود.

## کلمه (۲۰۴)

**قال: اهل الارادة فی الطلب یعیشون واهل الهمة فی الوجود یموتون.**

**ترجمه متن:** یعنی اهل اراده در طلب مراد زنده هستند ، و اهل همت درطلب وجود (مراد) میمیرند.

## شرح کلمه(۲۰۴)

**اقول: الهمة فوق الارادة لانها حال المحبوب المراد، والارادة وصف المحب، وهی فی وضع اللغة نوع من الهم بمعنی القصد وفی عرف اهل المعرفة قصد العارف الی ایجاد الشیء باللّه وذلك عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق کلما ردوا الی وجودهم کان موتالهم واما اهل الارادة یکون عیشهم وحیاتهم فی طلب المراد.**

**ترجمه شرح:** مقام همت برتر از مرتبه اراده است، زیرا همت حال مراد محبوب بوده، واراده صفت محب است ومراد او هرطور باشد فرق نمی کند؛ همت در لغت مأخوذ از همّ وبمعنی قصد است، ولی در عرف اهل عرفان، قصد عارف را بایجاد چیزی باذن خداگویند، وآن در موقعی است که سالك از وجود خود فانی وباقی بوجود حق باشد، (وعارفانیکه درمقام همت هستند) هرگاه بازگشت یعنی التفات به هستی ووجود خود نمایند، این توجه موجب موت ظاهری آنها خواهد بود، ولی اهل اراده عیش وزندگی آنها در طلب مراد است.(بنابراین فرق اهل اراده واهل همت آنست که اهل اراده در طلب مراد زنده هستند ولی اهل همت در طلب مراد میمیرند) .

## کلمه (۲۰۵)

**قال: من خالف اللّه فی امره لم یخالفه فی مراده، ومن خالفه فی مراده وافقه فی مراده به.**

**ترجمه متن:** کسیکه مخالفت امرخدا را بنماید، مراد خداوند را مخالفت نخواهدکرد (زیرا مخالفت مراد خدا محال است ) وهرکس که مخالفت مراد خدایرا بظاهر کند؛ در واقع بسبب مخالفت ظاهری، موافقت ایزد تعالی را نموده؟ (چون مخالفت مراد خدا بدون موافقت واقعی اوامکان پذیر نیست) توضیح این کلمه درشرح بیاید.

## شرح کلمه(۲۰۵)

**اقول: الامرقول طالب الفعل، وهو غیر الارادة خلافاً للمعتزلة فان اللّه**

**قد يامر بمالايريد لحكمة بالغة فيه ولولاه لماكان عصيان من‌المامور لان مراد الله كائن، وقال تعالى: « انما امره اذا ارادشيئاان يقول‌له كن‌فيكون » (۱) و قال سبحانه : «انما قولنالشیء اذا اردناه ان نقول له‌كن فيكون » (۲) شرط الارادة فی‌التكوين بامره والشرطغير المشروط لاسيما اذا قيد بشرط آخر ومن‌القائلين بالمغايرة من‌شرط الارادة للامر مطلقا ای لايكون الامر الامع الارادة،وليس كمازعم بل‌شرطيتهاله مقيدة بشرط مكونه‌و معنی‌القول ان‌مخالف الحق فی‌امره موافق له‌فی مراده به لان صدور المخالفة منه لولم يكن مراد الله لما وجد، فهووان خالفه فی‌امره وافقه فی‌مراده، و فرق‌الشيخ رحمه الله بين‌المراد من‌الشیء‌والمراد به‌بان المراد منه‌يمكن‌خلافه‌دون‌المراد به‌فالمراد منه علی قوله بمعنی‌المطلوب بالامر الذی يمكن خلافه .**

**ترجمه‌شرح :** امر دراصطلاح ، خواسته و قول خواستاری است که چیزی را میطلبد، واوغیر ازاراده میباشد؛ برخلاف معتزله‌که قائلند براینکه امرواراده یکی‌است،واین قول‌درست نیست زیراگاهی خداوند برای مصلحتی امربچیزی میکندکه اراده‌آنرا ندارد، و چنانچه امر با اراده یکی بود هیچگاه مخالفت‌اوامرالهی، عبدرا ممکن نبود، چونکه اراده خداوند قطعی است، چنانکه در (سوره‌یس) فرماید: « همانا کار اوچنانست‌که اگرچیزی را اراده‌کند وبدوگوید بشو، پس بشود . و نیز درآیه دیگر (درسوره‌نحل) فرموده:همانا گفتارما برای چیزی‌که انجامش را بخواهیم این است‌که گوئیمش بشو پس میشود . از این آیات معلوم میگردد:که شرط موجودیت هرچیزامرخدا است،ولی شرط غیر مشروط است مخصوصاً زمانیکه با شرط دیگری مقید باشد . و بعضی از قائلین بمغایرت بین امرواراده؛ اراده رامطلقاً در امرشرط دانسته‌اند، یعنی‌امر وجود خارجی پیدانمیکند مگر بااراده؛ و این قول‌هم صحیح نیست جز درامورات‌تکوینیه.

---

۱ــ سوره‌یس(۳۶) آیه۸۲، ۲ــ سوره نحل(۱۶)آیه ۴۰.

ومعنی کلام مصنف این است: کسیکه در اثر جهل مخالفت امر مولی را می کند، بامراد مولی موافق است؛ زیرا صدور مخالفت مأموربه ازعبد، اگر مراد خدا نبود امکان نداشت ازوی صادر شود(؟) وشیخ رحمه‌الله فرق گذاشته بین **«مراد به»** و **«مراد منه»** باینکه مخالفت در مراد منه ممکن است ولی در مراد به ممکن نیست، زیرا مراد منه بنا برقول شیخ ، امر نمودن بر مطلوبی است که مخالفت آن جایز است. (۱)

## کلمه (۲۰۶)

**قال: الارکان الی العلم فی الارادة عجز المریدین و فی المعرفة قوة العارفین .**

**ترجمه‌متن:** اعتماد و تکیه‌نمودن بعلم در ارادة وبدایت حال از عجز و ناتوانی سالك است ، و درحال معرفت و نهایت موجب قوت و توانائی اواست .

## شرح کلمه (۲۰۶)

**اقول: اراد بالارکان : الرکون وهو المیل الی الشئی وماوجدناه فی الاستعمال، یعنی ان المیل الی تحصیل العلم فی حال الارادة و البدایة عجز المرید عن الدؤب فی العمل والمواظبة علیه اما فی حال المعرفة فهو قوة العارف حیث لایشغله عن حاله ووقته.**

**ترجمه‌متن:** ارکان در اینجا بمعنی رکون و رکون میل نمودن بشیئی است هرچند اینمعنی در استعمالات دیده نشده، حاصل اینکه میل نمودن به‌تحصیل علم یا متکی‌شدن بعلم درحال ارادهٔ حق و در بدایت

---

۱ــ مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی کلمه مزبور را با معنائی لطیف‌تر بدین مضمون شرح کرده است: «کسیکه مخالفت کند حدارا درامر تکلیفی مخالفت نخواهد کرد اورا درمراد تکوینی‌او، وکسیکه مخالفت کند او را درمراد تکلیفی موافقت خواهد داشت اورا درآنچه اراده کرده‌است ازاو تکویناً» کتاب توضیح چاپ دوم ص۱۰۳)،

سلوك از عجز و ناتوانی سالك است و مانع از مداومت و مواظبت بعمل میباشد. واما درحال معرفت خداوندی علم موجب تقویت عارف است زیرا علم درحال شناسائی ؛ مانع ازعمل و اشتغال وقت سالك نخواهد بود .

## کلمه (۲۰۷)

**قال: الموت مقام المريد.**

**ترجمه متن:** مرگ یعنی ترك جمیع لذایذ نفسانی مرتبه ومقام مرید عارف است .

## شرح کلمه (۲۰۷)

**اقول: ای الموت عن حظوظ النفس بل عماسوی الله مرتبة المريد لوجه يقام فيها ان يفوز بالمراد كمان الحيات بالله مقام المراد .**

**ترجمه شرح:** مرگ یعنی نابود ساختن سالك خود را ازحظوظ نفسانی بلکه از جمیع ما سوی الله مقام و مرتبهٔ است برای مرید ، که درآن مقام بمراد خود فائز میشود همچنانکه زنده بودن بخدا مقام مراد است .

## کلمه (۲۰۸)

**قال: من اراد من الحق حظه فی وقتة فهو لوقته و وقته حجاب، و من ارادالحق فی وقته، فوقته له وهوحجاب الوقت .**

**ترجمه متن:** هرکس در حال وارادات قلبی از خداحظ خودرا طلب کنداو برای وقت است،وقت برای اوحجاب میباشد:ولی کسیکه درآنحال حق را بطلبد، اوحجاب وقت بوده و در وقت تصرف مینماید .

## شرح کلمه (۲۰۸)

**اقول: الوقت فی اصطلاح الصوفية وارديرد من الله على العبد فيمضيه بحكمه كالقبض والبسط والهيبة و الانس و صاحب الوقت اما ضعيف يتصرف**

**فیه الوقت فیملکه فهو لوقته و هذا وصف من اراد فی وقته وحاله ان یأخذ من الله حظه فیکون وقته حجاباً یمنعه عن الحق حیث یبعّده عنه بارادته منه؛ اوقوی یتصرف فی الوقت فیملکه فیکون الوقت له وهو حجاب الوقت یمنعه عن التصرف فیه بالتعویق .**

**ترجمه‌شرح :** وقت در اصطلاح صوفیه (۱) وارداتی‌را گویندکه ازطرف خدا بقلب بندهٔ‌مؤمن الهام میشود وسالك بحکم آن رفتار مینماید مانند قبض و بسط (گرفتن قلب و بازشدن آن) و وحشت وانس باخدا، و صاحب‌وقت یعنی صاحب‌حال یاضعیف است دراینصورت وقت در او تأثیر میکند و اورا ازمقصود خود منصرف مینماید، ودر آن‌حال فقط‌میخواهد حظ وحاجت خودرا ازخدا بگیرد، ولذاوقت نسبت‌باو حجاب‌میشود و مانع از رسیدن بمقصد اصلی میگردد . ویا قوی‌است دراین‌حال سالك در وقت تصرف‌میکند واز آن‌استفاده میبرد ودرواقع اوحجاب وقت‌میشود نااینکه‌وقت حجاب وی‌گشته واورا از مقصد اصلی‌دورکند .

## کلمه (۲۰۹)

**قال: ان ادخلنی الله تعالی الجنة بمرادی فویل لی ، وان ادخلنی بمراده فنعم الحبس .**

**ترجمه‌متن:** هرگاه خداوندمرا بمیل‌خودم داخل بهشت‌کند. پس وای برمن. واگر بخواسته‌خودش‌مرا داخل‌جنت‌نماید پس‌چه‌حبس‌خوبی است برای من .

## شرح کلمه (۲۰۹)

**اقول: هذا ظاهر لاریب فیه‌الافی‌قوله: نعم‌الحبس، حیث سمی الجنة بالحبس وذلك‌لان الجنة غیر مراد لمن یریدالحق والوقوف مع‌غیر المراد**

---

۱ـ تفسیرمزبور برای «وقت» قبلا درشرح کلمه (۱۲۴) ص ۴۴۵ گذشت.

**وقوف مع الحبس، قال ابویزید رحمه‌الله : «ان لله عباداً یستغیثون من الجنة کما یستغیث اهل النار من النار» والحاصل ان وقوف العبد مع مراده سبب هلاکه ولذلک قال «فویل لی» ومع مراد الحق سبب النجاة.**

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف واضح است مگر قول او «نعم الحبس» که محتاج به توضیح است زیرا بهشت را زندان نامیده، وچگونه ممکن است بهشت زندان باشد؟ جواب آنست: کسیکه اراده وصول بحق را دارد فقط خدا یرا میطلبد و غیراز پروردگار حتی بهشت برای او پای‌بند و زندان است. چنانکه بایزید بسطامی (۱) رحمه‌الله گوید : خداوند

---

**۱ـ بایزید بسطامی**: طیفور بن عیسی بن... سروشان ملقب بسلطان العارفین، وی از اعاظم اهل عرفان، وعلاوه برمراتب طریقتی درعلوم شریعتی نیز اطلاع کامل داشته، تولداورا ۱۶۰ یا ۱۸۰ قمری و وفاتش را بسال ۲۶۱ یا اندی بیش و کم ضبط نموده‌اند. بعضی ویرا شاگرد حضرت امام صادق(ع) و از اصحاب سرّ آنحضرت نوشته‌اند وگویند ازطرف آن امام بزرگوار بارشادمردم بسطام مأموریت یافته، برخی دیگر براین قول خورده گرفته : زیرا فاصله بین رحلت حضرت صادق ع (بسال ۱۴۸ق) و وفات بایزید، ۱۱۳ سال میشود در حالیکه عمر پیر بسطام را بیش از ۸۰ سال ننوشته‌اند. برای دفع ایراد مذکور، دستهٔ ویرا ازملازمان حضرت رضا (ع) دانسته‌اند. وعدهٔ دیگر دوابویزید قائلند یکی اکبر ودیگری اصغر؛ اکبررا از پیروان حضرت صادق (ع) و اصغررا از ارادت‌ورزان حضرت رضا(ع) ذکر کرده‌اند.

بهرحال یکی از سلاسل بزرگ فقر سلسله طیفوریه است که از حضرت صادق(ع) بواسطه ابویزید طیفور بسطامی جاری شده که شعبه‌ای از آن را شطاریه و فرقه دیگررا عشقیه نامند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود: لغت‌نامه دهخدا ج۲ص ۹۳۸ ؛ الکنی والالقاب ج ۱ ص۱۸۱؛ طرائق الحقایق ج ۲ ص ۱۵۱ و۴۲۸ ؛ ریحانة الادب ج ۵ ص ۲۰۱ .

متعال را بندگانی است که از بهشت بیزارند، چنانکه اهل آتش و جهنم ازجهنم بیزارند . حاصل اینکه بودن عبد بمراد دل خود ، سبب هلاکت او است ؛ وبدینجهت هم مصنف فرمود: پس وای برمن ولی بودن او باخواسته حق سبب نجات او خواهد بود .

## کلمه (۲۱۰)

**قال : المرید و المراد واحد فی الاصل ولکن الفرق بینهما ان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد ، والمراد مرید .**

**ترجمه‌متن:** یعنی : مرید و مراد دراصل یکی است ولی فرقیکه میان آنها است اینست که مرید مطلوبیت و محبوبیتش بواسطه اراده خود او است، ولی مراد ذاتاً وحقیقتاً مطلوب است وهریك ازمراد ومرید ازجهتی یکی وازجهتی دوتاهستند .

## شرح کلمه (۲۱۰)

**اقول: انما کان المرید والمراد واحداً فی الاصل لان الله سبحانه اراد فی الازل ظهوره فی الابد و لهذا ورد حکایة عنه : « کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف...» فما اراد الانفسه فکان مریداً ومراداً . و هذا بالنسبة الیه واما بالنسبة الی الخلق فبین المرید والمراد فرق، وهوان المرید مراد من الله باعطاء الارادة له والمراد مرادمنه بکشف الحقیقة له، فالمرید مراد من وجه ، ومریدمن وجه اخر، فصح قوله: «المریدمراد، و المرادمرید» .**

**خلاصه‌شرح:** (مرید دراصطلاح عرف کسی را گویندکه بشخص دیگری ارادت میورزد وبطور کلی مطیع گفتار ودستورات او میگردد: ومراد همان کسی است که باو ارادت ورزیده میشود . و گفتگوی دراین مورد (مراد ومرید) یانسبت به‌پروردگار است ویا راجع بخلق میباشد ، درصورت اول مراد ومرید یکی است، ولی درقسم دوم فرق پیدامیکند، و دراین شق هم مریدگاه باعتباری مراد میشود، و مراد نیز باعتباردیگر مریدخواهد بود ) .

**ترجمه‌شرح :** مرید و مراد بدانجهت در اصل یکی هستند که خداوند سبحان درازل اراده فرموده که تاابد ظهور پیداکند وظاهرشود درموجودات، ولذا درحدیث قدسی از قول ایزد متعال آمده‌که: « من گنجی مخفی بودم خواستم که آشکارشوم پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته‌گردم » وبنابرآنچه‌که ازحدیث مزبور استفاده میشود پروردگار اراده نکرده مگرشناسائی خود را بوسیله خلق، ودراینصورت خداوند، هم‌مرید، وهم‌مراد میباشد ؛ واین اتحاد نسبت بحق تعالی‌صحیح است و اما نسبت بخلق و در میان مردم بین مرید و مراد تفاوت و فرق است بدین‌شرح : مریدکسی است که خداوند باو اعطاء اراده نموده است ، و مراد کسی است که از طرف ایزد باری برای اوکشف حقیقت شود. پس مرید ازجهتی مراداست وازجهت دیگر مرید. وبنابراین، قول‌مصنف‌که فرمود: «مریدمراد، ومرادمرید» است صحیح میباشد.

## الباب السابع عشر (هفدهم) فی الطلب

### کلمه (۲۱۱)

**قال: طلب الشیء بالحقیقة بعض وجوده .**

**ترجمه متن :** طلب هرشییء در واقع با بعضی‌از خودآن شییء محقق میشود .

### شرح کلمه (۲۱۱)

**اقول: الضمیرفی‌وجوده للشیء، واللام فی‌الشیء للاستغراق، ای‌طلب کل‌شیء نتیجة‌بعض وجود ذلك الشیءلان الطلب مسبوق بوجودالمطلوب فی‌ـ الذهن فیطلب وجوده فی الخارج ، و الوجود الذهنی لکل شیء بعض من وجوده فالمطلوب موجود باعتبار ، مفقود باعتبار آخر ، او لان‌الحقیقة**

للطلب ميل الفرع الى الاصل و حنين الجزء الى الكل ، واراد بالله تعالى انه هذا المعنى فى مثل كل جزء من الاركان الاربعة الى مركز اصله وامه فلولم يكن فى الطالب جزء من المطلوب ماصح طلبه.

**ترجمه شرح:** ضمیر وجوده درمتن به لفظ «شیء» برمیگردد ولام درکلمهٔ «الشیء» برای استغراق است . یعنی طلب هر چیزی با بعض از وجود خود آن چیز میباشد ، توضیح مطلب آنکه: هر چیزیراکه انسان طالب است لابد قبلاً وجود آنرا درذهن ایجادکرده، وسپس وجود خارجی آنرا طلب میکند ووجود ذهنی هرچیز بعضی ازخود آن چیز میباشد ، پس مطلوب ازجهتی موجود، وازجهتی مفقود است. واحتمال دیگر آنکه حقیقت هرطلب میل وتوجه نمودن طالب است بمطلوب مانند میل نمودن فرع براصل وجزء بر کل؛ خلاصه کلام اینکه طلب حقیقی میل وجذب شدن چیزی است بچیزی، واگرمناسبت وسنخیت مانند فرع واصل وجزء وکل در میان آنها نباشد تمایل محقق نمیشود، وخداوند متعال هم نسبت به موجودات مثل کل نسبت بجزء ومثل مرکز اصلی نسبت بارکان چهارگانه طبیعت است، پس اگردرطالب، جزئی ازمطلوب نباشدطلب اوصحیح نیست وامکان ندارد.

## کلمه (۲۱۲)

**قال:** من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب يقيم الطالب على حسن الطلب.

**ترجمه متن:** یعنی هرکس خوب طلب نکندودر طلب جدی نباشد به مطلوب نمیرسد، زیرا پیداکردن مطلوب نتیجهٔ حسن طلب است .

## شرح کلمه (۲۱۲)

**اقول:** يعنى لايوصل الى المطلوب الاحسن الطلب فمن لم يحسنه لم يجد المطلوب، ومن حسن الطلب مفارقة كل مانع عن المطلوب ، وهو كل ماسواه و من ذلك ان لا يطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه فى نفسه بان يعلم ان الباعث على الطلب وجود المطلوب فيه و لولاه ماطلب كما ذكر .

**ترجمه شرح:** یعنی کسی بمطلوب خود نمیرسد مگر با حسن طلب، وهر کس خوب طلب نکند، مطلوب خودرا پیدا نمیکند واز جمله شرائط طلب حقیقی مفارقت نمودن ازموانع طلب ورسیدن بمطلوب است وآن موانع همه‌ی ماسوی‌الله است. ونیزازجمله شرائط طلب آنست که اوراازخارج طلب نکند، بلکه در نفس خود و از نفس خودطلب بنماید (ازخود بطلب هر آنچه خواهی که‌توئی) یعنی بداند که باعث و داعی بر طلب چیزی، خودآنچیزاست واگر مطلوب در طالب موجود نباشد طلب ممکن نیست چنانچه گذشت.

**کلمه(۲۱۳)**

**قال: الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب‌الطالب.**

**ترجمه‌متن:** یعنی طلب نمودن در محیط خارج از نفس حجاب مطلوب‌است؛ وپس ازکشف طلب، مطلوب حجاب‌طالب است.

**شرح کلمه (۲۱۳)**

**اقول: یعنی‌مادام طلب‌الطالب مطلوبه فی‌الخارج[من‌الخارج]کان طلبه حجاباً عنه، واذا انکشف‌المطلوب فیفنی‌الطالب‌فیه‌فیکون‌الطالب عن‌المطلوب والمطلوب حجابه.**

**ترجمه شرح:** یعنی مادامیکه طالب، مطلوب خود را در خارج ازخود میطلبد، آن طلب خود حجاب مطلوب است؛ و وقتیکه مطلوب منکشف شد و طالب در اوفانی گردید طالب از خود مطلوب میباشد و مطلوب حجاب اوخواهد بود یعنی بوسیلهٔ مطلوب محجوب و مضمحل خواهدگردید.

**کلمه(۲۱۴)**

**قال: السیر فی‌الطرق‌المجهولة تهلکة:**

**ترجمه‌متن:** یعنی سیر کردن درراههای مجهول موجب گمراهی است.

## شرح کلمه (۲۱۴)

**اقول: اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطريق المعروفة الواضحة هی نفس الطالب يصل الی مطلوبه بالسير فيها فمن سار فی الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلك ولم يصل اليه.**

**ترجمه شرح** مراد مصنف از طرق مجهولة (يعنی راههای نامعلوم وناپيدا) راه خارج از نفس انسانی است، وچون سير در آفاق وانفس هردو برای سالك ممكن است لكن راه واضح و بی‌خطر سير انفسی و راه نفس ميباشد كه سالك را بمقصد ميرساند و هركس در خارج از راه نفس سير كند ومطلوب خود را ازخارج طلب كند ممكن است بهلاكت بيفتد و بمطلوب نرسد.

## کلمه (۲۱۵)

**قال: من ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فتمنی [فالتمنی] حجابه.**

**ترجمه‌متن:** هركس گمان بردكه بسبب اجتهاد وجديت بمطلوب ميرسد اجتهاد اوحجاب اوخواهد بود چون تكيه بخود نموده است‌وهر كس گمان‌كند بدون اجتهاد بمقصد ميرسدگمان اوحجاب اوميباشد.

## شرح کلمه (۲۱۵)

**اقول: يعنی من اجتهد فی طلب المراد وظن انه بالاجتهاد يصل اليه، كان ظنه حجاباً يمنعه عنه لان الموصل اليه عنايته به، ومن لم يجتهد فی طلبه وظن انه يصل اليه بغير الاجتهاد كان ظنه هذا تمنياً والمتمنی محجوب عن مراده بالتمنی فالواصل اليه هو الذی يجتهد ولا يری اجتهاده سبب الوصل .**

**ترجمه شرح:** هركس درطلب مراد كوشش كند و گمان كند كه بسبب اجتهاد بمقصد ميرسد، ظن اوحجاب‌اوخواهد بود زيرا عنايت‌خدا است‌كه انسان را بمقصد ميرساند (تكيه برتقوا ودانش درطريقت كافری است) وهركس جديت نكند وگمان‌كند كه بدون اجتهاد بمقصد ميرسد

اینگونه ظن درواقع تمنی و آرزواست وشخص‌متمنی بسبب تمنیات خود ازمقصد محجوب ودور خواهد ماند. پس سالك واصل بحق کسی است که کوشش میکند ولی سعی‌خود رادروصول بمقصود مؤثرتام وکامل‌نمیداند.

**کلمه (۲۱۶)**

**قال: الاجتهاد حقیقة الاختبار والوجد حقیقةالاختیار وبین‌الاجتهاد والوجد مراد الله تعالی بالاختیار.**

**ترجمه‌متن:** کوشش سالك درطلب حق موجب‌گرفتاری و تصفیه حقیقی اواست ازجانب رب، و وجد (شهود) وی پس از اجتهاد دلیل بر قبول برگزیدگی اواست‌ازطرف پروردگار؛ ومیانه اجتهاد ووجدمرادالهی است بانتخاب او عبد سالك را.

**شرح کلمه (۲۱۶)**

**اقول. الاختبار والامتحان والابتلاء بمعنی ، و الاختیار والاصطفاء والاصطناع کذلك، واجتهاد العبدفی‌طلب الحق‌حقیقة الابتلاء من‌الله لیصفیه بذلك‌عن دنس الهوی‌کما یصفی الذهب الخالص عن شوب الغش بالنار ، و وجده بعدالاجتهاد حقیقة الاصطفاء ، لانتیجة الاجتهاد فانه لولا اصطفاه‌الله لنفسه ما وجده باجتهاده اذلیس بین‌الاجتهاد والوجد الامرادالله باصطفائه.**

**ترجمه شرح:** اختبارو‌امتحان‌وابتلا‌بیك‌معنی‌است (یعنی آزمایش) وهمچنین : اختیار واصطفاء واصطناع ، ( که بمعنی انتخاب میباشند ) و کوشش عبد درطلب حق، درحقیقت با گرفتاریهای خداوندی توأم است تا اینکه خداوند عبد خود را بدینوسیله از آلوده‌گیهای نفس وهوی تصفیه وپاك نماید ؛کما اینکه طلای مخلوط بافلزات دیگر بوسیله‌آتش ازآلوده‌گیها پاك میشود؛ وچون همیشه بعد ازتصفیه باطن، صفا و وجدی برای‌شخص‌سالك پیدامیشود؛ این وجد درحقیقت انتخاب و اصطفاء خدا است نه نتیجهٔ‌اجتهادسالك، زیرا اگرخدا بندهٔ‌خودرا برای بندگی‌خویش انتخاب واختیارنکند، هرگز عبد با جدیت واجتهاد خود بمقام وجد و

اصطناع نمیرسد ، واجتهاد او مؤثر نخواهدبود ؛ زیرا بین اجتهاد عبد سالك ومقام وجداو فاصله‌ای نیست مگراراده وخواست الهی به برگزیدن او آن بنده‌را .

### کلمه (۲۱۷)

**قال: من طلب الحق لحظهٔ وجده لحظهٔ ومن طلبه لحبهٔ وجده بحبهٔ .**

**ترجمه متن:** هرکس حق‌را برای حظ‌خودش طلب‌کند، اورا برای حظ خویش درمییابد ؛ ولی آنکه خدایرا برای محبت باوطلب میکند، بسبب همین محبت ذات پروردگار را درك مینماید .

### شرح کلمه (۲۱۷)

**اقول: ای لایوجدالحق الابترك الحظ فمن طلبه مع طلب حظه وجده لاجل حظه لالذاته ومن‌طلبه لالطلب حظه بل‌لحبه ایاه وجده لذاته بسبب‌حبه.**

**ترجمه شرح:** حق‌را بدون ترك حظوظ نفسانی نمیتوان یافت ، پس‌هرکس حق‌را باحظ نفس طلب‌کند و اورا برای حظ‌خود بخواهد ، ویرا برای حظ خویش یافته است نه برای ذات او ؛ و هرکس‌او راطلب کند نه‌برای حظ‌خودش بلکه بسبب محبت وعشقی‌که‌باودارد، بدین‌سبب اورا ذاتاً یعنی‌بجهت‌ذات حقیقی‌حق درمییابد .

## الباب الثامن عشر (هیجدهم) فی مخالفة النفس

### کلمه (۲۱۸)

**قال: محبة النفس بالحقیقة موافقة وذلك ان الله تعالی احب اولیائه فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمکاره لحقیقه الموافقه .**

### شرح کلمه (۲۱۸)

**ترجمه‌متن:** دوست‌داشتن نفس باید توأم باحقیقت و واقع باشد

یعنی همانطوریکه خداوندمتعال دوستان خودرا بانواع بلاهامبتلامیکند شخصی هم که نفس خود را دوست دارد باید آنرا بانواع بلاهاوریاضات مبتلا نماید تاصفاپیداکند و قابل همجواری اولیاء خدا و همسایگی آنها در بهشت باشد.

## شرح کلمه (۲۱۸)

**اقول: یعنی من احب نفسه ابتلاها بالمکاره علی موافقة الحق فانه یبتلی احبّائه واولیائه بها وذلك ان النفس لایستحق مجاورة الرحمن فی داره العقبی الا بالطهارة عن دنس الهوی و الخلوص عن غشوش الخلوط فلابد لها من الاذابة بنار الابتلاء فی بوتقة (۱) المکاره اما فی الدنیا، او فی الاخرة بالعذاب واذاقة المکاره فی الدنیا هو العذاب الادنی وفی الاخرة العذاب الاکبر قال الله سبحانه: « ولنذ یقنّهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر لعلهم یرجعون » (۲). و قال رسول الله (ص) حفت الجنة با لمکاره و حفت النار بالشهوات فمن احب نفسه ابتلاها با لمکاره فی الدنیا اکتفاء با لعذاب الادنی عن الاکبر وانشد ابراهیم الخوّاص (۳) فی هذا المعنی:**

| | |
|---|---|
| **صبرت علی بعض الادنی خوف کله** | **و دافعت عن نفسی لنفسی فعزت** |
| **و جرعتها المکروه حتی تدرّبت** | **ولو لم اجرعها اذاً لاشمازت** |
| **الا رب ذل ساق للنفس عزة** | **و یارب نفس بالتذ لل عزت** |

**ترجمه شرح:** یعنی هرکس نفس خود را دوست بدارد، برای موافقت و پیروی از حق، بایدآنرا بانواع سختیها وریاضات وادارکند، همچنانکه خداوند متعال هم دوستان و اولیاء خود را بانواع بلیات و

---

۱ـ البوتقة والبودقة: الوعاء الذی یذیب الصائغ فیه المعدن ( بوته زرگری ) «المنجد چاپ نهم ص ۵۰»

۲ـ سورة السجدة (۳۲) آیه ۲۱.

۳ـ خوّاص بروزن عطّار زنبیل باف و حصیرباف را گویند؛ ومختصر احوال ابراهیم خواص درپاورقی شرح همین کلمه بیاید.

گرفتاریها مبتلا میکند، واین برای آنست که نفس انسانی لیاقت نزدیکی بایزدمتعال‌را درعالم آخرت پیدانمیکند، مگر به‌پاک‌شدن ازتیرگیهای هوای نفس وخالص‌گشتن از ناپاکیهائی که مخلوط در وجودآدمی‌گشته؛ وبرای تحقق این‌معنی، وآمادگی همجواری حق، آدمی ناگزیر است که نفس خویش‌را باآتش ابتلاآت در بوته سختیها و ناخوشایندها در دنیا تصفیه‌کند، ودرصورت عدم‌تصفیه‌دنیوی باید درعالم آخرت بشکنجه‌های الهی پاک‌گردد. (ناگفته‌نماند که) چشانیدن مکاره‌دنیوی‌نفس را، دردنیا عذاب کوچك (نزدیك) است‌ولی شکنجه‌های‌اخروی عذاب اکبرخواهد بود چنانچه خداوند درقرآن فرموده: «می‌چشانیم آنهارا ازشکنجه‌های نزدیك، نارسیده بشکنجه‌های بزرگ، باشد که آنان بسوی‌خدای‌خود بازگردند». وپیغمبراکرم(ص) فرمود. «بهشت بامکاره وسختیها پیچیده شده، همچنانچه آتش جهنم باشهوات و لذات درهم است. پس‌کسیکه نفس‌خودرا دوست‌دارد بایدآنرا دردنیا بمکاره وسختیها مبتلاکندتابعذاب اکبر گرفتار نشود واکتفا کند بعذاب کم وکوچك‌درمقابل عذاب‌بزرگ، وابراهیم خوّاص(۱) نیز دراین مورد سروده است:

---

۱- **ابراهیم خوّاص**: ابواسحاق بغدادی، پدرش احمد بن اسمعیل ایرانی‌وازمردم آمل بوده وچون‌تولد وپرورش‌ابراهیم‌دربغداد بوده‌است به‌بغدادی مشهورگشته،ابراهیم یکچنددرآغازعمر بتحصیل‌علوم‌پرداخت وسپس‌بتصوف‌گرائید واز اصحاب جنید بغدادی و معاصرین وی گشت، واو را ازبزرگان عرفاومشایخ مشهورصوفیه برشمرده‌اند وکلمات‌بسیاری دراصول طریقت‌بدومنسوب داشته‌اند، وفات وی درسال ۲۸۴ یا ۲۹۱ درطبریه اتفاق افتاده، وبدینجهت اوراخواص گفتندی که معاش خود را ازبافتن زنبیل وبوریا میگذرانید.

(لغت‌نامه دهخداج۱ ص ۲۵۸: ریحانةالادب ج ۱ ص ۴۲۷).

صبرمیکنم بر بعضی ازعذابهای کوچك بجهت ترس وفرار ازعذاب کلی و بزرگ ؛ ودفاع میکنم از نفس خود بنفس خویش تاعزیزشود ؛ و می‌نوشانم جرعه‌های عذاب را بنفسم تا پاك شود و عادت کند ؛ و اگر ننوشانم نفس را ، نفس من ازمن بیزار میشود ؛ آگاه باش‌چه‌بسیار ذلتی که برای نفس عزت میآورد ؛ و چه بسیار نفسی که بسبب ذلت عزیز میشود .

## کلمه (۲۱۹)

**قال: یاتی علی الاوقات[اوقات] اخرس فیها عن ذکر الجنة وذلك لما لدی من نفسی من اهتشاشها الی حظه .**

**ترجمه‌متن:** اوقاتی برمن فرامیرسد که از یاد بهشت ساکت میشوم؛ زیرا نفس من آنچنان است که ازشادمانی آن بذکر نعیم جنت، بیاد خط خویش میافتد .

## شرح کلمه (۲۱۹)

**اقول: حث بهذا القول علی ترك الحظ حیث لم یذکر الجنة لما فیها من اهتشاش النفس الی حظها .**

**ترجمه شرح:** مصنف بااین گفتار خود آدمی‌را بترك حظوظ و لذایذ نفسانی ترغیب مینماید ؛ چونکه او بهشت را یادآوری نمیکند برای‌اینکه از ذکر نعمتهای بهشت وخوشحالی نفس، گرائیدن به‌حظوظ نفسانی حاصل میشود .

## کلمه (۲۲۰)

**قال: اذا حمل العمال یوم القیمة اعمالهم ، واخذوا علی ذلك ثوابهم حملت نفسی الی الله اسیرة، لینتقم الله حقی منها.**

**ترجمه‌متن:** هنگامیکه درروز قیامت مردم اعمال خود رابدوش

میکشند و به پروردگار متعال عرضه میدارند و ثواب آنرا از خدای میگیرند، من نفس خود را اسیروار بجانب آفریدگار میبرم (و از او انتقامجوئی میکنم) تاخداوند انتقام مرا ازنفسم بگیرد.

**شرح کلمه (۲۲۰)**

**اقول: بالغ فی‌هذا الکلام فی‌مخالفة النفس ومعاداته لما وجد منها من‌التورط فی‌المهالك والخصام فی‌المعارك ونسج علی‌هذا المنوال.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف دراین کلام خود راجع بمخالفت بانفس و عداوت باوی، مبالغه نموده؛ بجهت‌مخاطراتیکه ازنفس دیده: که‌چگونه آدمی را بورطه هلاکت انداخته وبدشمنانی درمعرکه‌های‌جنگ‌سپرده. وسپس دنباله مطلب راهمینطور ادامه داده‌است.

(شارح در اینجا از شرح کلمات ۲۲۱ تا ۲۲۵ صرفنظر کرده و ازکلمه۲۲۶ مجدداً بشرح وتفسیرپرداخته).

**کلمه (۲۲۱)**

**فقال: لوصیّرالله تعالی الی‌مرادی فی‌القیامةفقال‌لی‌تمنّ، اقول‌یاربّ ارنی نفسی‌فی‌الحقیقة التی هی‌عدوی‌فحین اراها اذبحها بین یدی‌ربّ العزة.**

**ترجمه:** یعنی اگرخداوند متعال درروزقیامت بمرادم بگرداند وبگوید: آرزوکن وبخواه هرچه میخواهی، درجواب گویم پروردگارا نفس مرا آنطوریکه با من دشمن است بمن نشان‌بده، و آنگاه‌که نفس خودرا میبینم، اورادرمقابل پروردگارخویش ذبح میکنم ومیکشم.

**کلمه (۲۲۲)**

**قال: اذاکان یوم القیامة اقول: یارب هذا نفسی فاقتلها، فانها لاتصلح لرؤیتك.**

**ترجمه:** وقتیکه روز قیامت میشود و مردم را بعرصه محشر میآورند: عرض میکنیم پروردگارا این‌نفس من است، اورا بکش وازاو انتقام بگیرزیرا اولایق دیدن تونیست.

**کلمه (۲۲۳)**

**قال: ربّما استحیی من الله تعالی ان اسأله الرؤیة و ذلك مما اعرف من خساسة نفسی.**

**ترجمه :** اکثراً از خدای خود خجالت میکشم وحیا میکنم که تمنای رؤیت ودیدار اوراکنم ، زیرا پستی نفس خود را میدانم که قابل رؤیت نمودن‌حق نیست.

**کلمه (۲۲۴)**

**قال: نفسی عدوی وعدوالحق فاذاکان یوم القیامة حملت عدوی الیه لیعمل‌فیها مایشاء.**

**ترجمه :** نفس من دشمن من ودشمن‌خدا است، پس‌وقتیکه‌قیامت برپا میشود نفس خود را بسوی خدا میبرم تا بهرنحویکه میخواهد از اوانتقام بگیرد.

**کلمه(۲۲۵)**

**قال: لولامراد الله فی‌اولیائه بحظهم‌من‌الجنة،فحرّم‌العارفون‌علی‌انفسهم حظ‌الدنیا والاخرة مماعرفوا من عداوة‌النفس.**

**ترجمه :** یعنی: اگرنبود اینکه خداوندبهشت‌را برای حظ‌اولیای خود خواسته است، هر آینه ارباب معرفت لذت دنیا و آخرت را بخود حرام میکردند، برای‌آنچه‌که ازدشمنی نفس میدانند، زیرا نفس دشمن خدا ودشمن خود انسان است .

**کلمه(۲۲۶)**

**قال: معادات النفس بالنفس خطاء.**

**ترجمه‌متن:** یعنی دشمنی نمودن بانفس بوسیله نفس خطا است (توضیح درترجمه شرح).

**شرح کلمه (۲۲۶)**

**اقول: معنی معاداة النفس بالنفس‌ان تمنع عن حظ‌لحظ‌آخر لهافی‌ذلك**

**او تخالف عن التشهى لاعن علم كما ترى من حال طائفة يحملون على انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوى ليتوسلوا بذلك الى شیء من حظوظ النفس و هذه المعادات خطاء لا يرتكب لانها يتضمن حبها بل ينبغى ان تعادى بدلالة العلم و اشارة الاخلاص .**

**ترجمه شرح:** معنی دشمنی نمودن با نفس بوسیله نفس آنست که: انسان در موردی از حظ نفسانی خود برای وصول بحظ دیگری صرفنظر کند (مثلاً از خوردن طعامی خوش طعم برای تناول غذای مطلوب دیگری چشم بپوشد) یا اینکه مخالفت نفس کند لکن نه از روی علم و حقیقت، بلکه برای خواهش دل و امیال نفسانی دیگری باشد؛ چنانکه گروهی (مرتاضین) را مشاهده میکنیم که سختیها و اعمال شاقی را برخود تحمل میکنند، و بهوای نفس خویش، خود را بزحمت انداخته؛ تا بدینوسیله بحظ دیگر نفسانی (که انجام کارهای خلاف عادی باشد) برسند. و اینگونه ترک لذاید و مخالفتهای نفسانی خطا است و نباید مرتکب شد، زیرا این نوع خودداریها بخاطر حب نفس است و از نظر عقل صحیح نیست. بلکه باید دشمنی با نفس و مخالفت با آن با راهنمائی علم و رهنمونی اخلاص باشد .

**کلمه (۲۲۷)**

**قال: نفس النفس لاتحس و لاتمس ، معروفة من غير رؤية ، موصوفة من غير ادراك، مخالفة الحق حظها ، و مجانبة العلم رسمها ، لايعرف منها غير اسمها، والله تعالى هو العالم بذاتها.**

**ترجمه متن:** ذات و حقیقت نفس احساس و لمس نمیشود، بلکه نفس بدون اینکه دیده شود معروف و مشهور است، و موصوف بصفاتی است بدون اینکه درك گردد، مخالفت با حق لذت نفس است، و دوری از علم عادت وی میباشد، شناخته نمیشود از وی مگر اسم او، وفقط ایزد متعال ذات نفس را میداند و بس.

### شرح كلمه (۲۲۷)

**اقول: نفس الشیء ذاته فنفس النفس ذاتها ای حقیقتها، لاتدرك بحسّ من حواسّ القالبُ او القلب بل هی معروفة عندالناس من غیران یراها احد، موصوفة بصفات من غیران تدرکها مدرك، مخالفة الحق حظها و لذلك سمیت عدوالله و امرالناس بمخالفتها، ومجانبة العلم رسمها و عادتها لانها جهولة بذاتها لایعرف منها الاالاسم دون المسمی ولایعلم بذاتها الاالله.**

**ترجمه‌شرح:** نفس هرشیء ذات آن شیء است، پس نفسِ نفس، ذات او یعنی حقیقت نفس میباشد، وآنرا نمیتوان با حواس پنجگانه ظاهری ویا باحس باطنی درك نمود. بلکه نفس در میان مردم معروف است. یعنی آنرا می‌شناسند بدون اینکه او را دیده باشند، و نیز متصف بصفاتی است بدون اینکه مدرکی آنرا درك نموده باشد؛وازجمله اوصاف نفس آنست که ازمخالفت پروردگار حظ و لذت میبرد و بهمین جهت هم دشمن خدا نامیده شده، وامر بمخالفت باآن گردیده است؛ ودیگر عادت ورسم نفس آنست که ازعلم دوری می‌گزیند، زیرا که ذاتاً جهول و نادان است. (نتیجه اینکه) فهمیده وشناخته نمیشود ازنفس، مگراسم آن بدون اینکه حقیقت وی درك شود، وجزخداوندکسی ذات حقیقی آنرا نمیداند.

## الباب التاسع عشر(نوزدهم) فی الابتلاءِ

### كلمه (۲۲۸)

**قال: البلاءِ تجربةالحق.**

**ترجمه‌متن:** بلا وگرفتاری اسباب تجربه وامتحان خدا است.

### شرح كلمه (۲۲۸)

**اقول: کل بلاءِ من الفقر والجوع وتلف المال والنفس تجربةالحق لیبلو بذلك من وجدها من الحق وصبرعلیها وشکر، ومن لم‌یجدها وجزع علیها و کفرمنها، وعلیه قوله تعالی: ولنبلونکم بشیءِ من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات وبشرالصابرین، الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انّا لله واِنّا الیه‌راجعون (۱).**

---

۱ــ سوره بقره (۲) آیه۱۵۵ و۱۵۶؛

**ترجمه شرح** هر بلائی ازقبیل فقر وگرسنگی وتلف‌شدن اموال و نفوس ، تجربه‌ایست ازطرف حق که بندگان خود را بدانها آزمایش میکند ، این بلاها درهرکس یافت‌شود وصبر کند وشکرگزارد خدایرا، از عهدهٔ امتحان و ابتلا بیرون آمده ، و هرکس نتواند این‌گونه بلاهارا درخود ببیند وتحمل کند وجزع وفزع بنماید وبجای شکر کفران کنداز بوته امتحان بیرون نیامده است .

و فرموده خداوند متعال دراین آیهٔ شریفه مبین این‌معنی است : « ما شمارا مبتلا میکنیم به‌خوف و ترس ( از دشمن یا ازفقر وفلاکت و مرض وغیره ) وگرسنگی وکم‌شدن مال‌دنیا وتلف‌شدن نفس‌ها ومیوجات، ای پیمبر من مژده بده صبرکنندگان را و آنهائیکه هرگاه مصیبتی بدیشان رسد میگویند ما برای خداهستیم و بسوی او بازگشت‌خواهیم نمود .

## کلمه (۲۲۹)

**قال: البلوی من الحق علی ضربین : بالواسطة و بغیرالواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك، ومن ابتلاه بغیرالواسطة نجی، الاتری انآدم(ع)ابتلاه بغیر الواسطة فحین امره خالف امره بلاواسطة فقبل‌الله توبته فکان مبتلی بغیر الواسطة ، واما ابلیس فابتلاه بالواسطة فهلك‌الی‌الابد .**

**ترجمه‌متن:** ابتلاء یعنی گرفتاری از طرف پروردگار بردوقسم است : یکی ابتلاء بالواسطه ودیگری ابتلاء بغیرالواسطه، ( یعنی‌ابتلاء لذاته و ابتلاء بغیر ذاته ) ، پس خداوند هرکس را باواسطه مبتلا کند هلاك میشود ، وکسی‌را که بدون واسطه وبجهت خودش مبتلا کند نجات پیدامیکند، چنانچه‌حضرت‌آدم(ع)را بدون‌واسطه مبتلانمود: هنگامیکه او را امر کرد وآدم مخالفت امرپروردگار را نمود ، این‌گرفتاری آدم

بدون واسطه انجام گرفت لذا خداوند توبه او را پذیرفت؛ واما شیطان را بواسطه (آدم) مبتلا ساخت وتاابد وروزقیامت هلاک گردید.

## شرح کلمه (۲۲۹)

**اقول: بناء هذا الکلام علی قاعدة عرفانیة، وهی ان الابتلاء من الله عنایة بالعبد المبتلی وتربیة له وتصفیة له لیخرجه من ظلمات الاستتار الی نور التجلی ویجعله اهلا لخلافته، الاتری ان ابراهیم علیه السلام ماوجد رتبة الامامة التی اعلی الرتب الابعد اتمام مراده منه بالابتلاء فی قوله تعالی: «واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن وقال: انی جاعلك للناس اماماً ...» (۱) من تلك الکلمات: الامر بذبح اسماعیل، والالقاء الی النار ومایناسبها، وکون الابتلاء عنایة، مشروط بان المبتلی یکون لذاته مقصوداً بذلك لالغیره. والشیخ رحمه الله عبر عن الابتلاء الذاتی بغیر الواسطة، وعن غیره بالواسطة ومثّل لبیان قوله بحال آدم علیه السلام، حیث ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة لینال مانال من الاجتباء والاصطفاء وتعلم جمیع الاسماء وخلافته فی الارض بعدماتاب علیه وهدی، وکان ذلك لکونه مقصوداً بالابتلاء لذاته. وحال ابلیس حیث ابتلاه بمخالفة الامر واخراجه من زمرة الملائکة وخلع لباس القرب عنه لینال مانال من اللعنة الی یوم الدین، وذلك لان ابتلائه کان واسطة لابتلاء آدم لامقصوداً لذاته.**

**ترجمه شرح:** مطلبی که در این قسمت از کلام مصنف آمده، مبتنی بیك مسئله عرفانی است و آن اینست که: ابتلاآت از ناحیهٔ خداوند متعال، عنایتی است نسبت بشخص مبتلا، که بسبب آن بندهٔ خود را تربیت و تصفیه نموده تا او را از تاریکی‌ها و ظلمات طبیعت و اختفاء؛ بانوار تجلیات خود برساند، ونیز ویرا لایق وقابل خلیفة اللهی بنماید. چنانچه حضرت ابراهیم علیه السلام به مقام امامت که بالاترین مراتب

---

۱- سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴؛

کمالات انسانی است نرسید ، مگر پس از ابتلاء او از جانب پروردگار بکلماتی (۱) که حق تعالی برای امتحان ابراهیم دستور انجامش را بوی داد و ابراهیم از آزمایش آنها بطور صحیح بیرون آمد . چنانکه درقرآن فرماید : «هنگامیکه خداوند ابراهیم را باکلماتی بیازمود، پس ابراهیم آنهارا بانجام رسانید؛ و خداوند فرمود همانا تورا امام (۲) مردم گردانیدم...» وازجمله آن کلمات یکی قربانی نمودن فرزندش اسماعیل؛ ودیگر بآتش افکنده شدن او بود وهمچنین چیزهای دیگری که پروردگار ابراهیم را بدانها مبتلا وامتحان نمود .

بدیهی است که عنایت بودن ابتلاآت درصورتی است که گرفتاری و امتحان ذاتی باشد ، یعنی شخص مورد امتحان ذاتاً خود او مقصود از امتحان وابتلاء باشد ؛ نه اینکه واسطه برای کس دیگر بوده باشد . وشیخ (رح) از ابتلاء (گرفتاری ) ذاتی تعبیر به «بدون واسطه» و از ابتلاء غیر ذاتی تعبیر به « باواسطه » نمود ، و برای توضیح بیان خود برای هریك مثالی آورده: یکی داستان حضرت آدم (ع) که خدا اورا مبتلا بمخالفت امر نمود (موضوع اجتناب از شجره گندم) و بدینجهت ویرا از بهشت بیرون

---

۱ـ بعضی گفته‌اند که مراد از «کلمات» اوامر ونواهی شرعیه است ؛ و برخی نوشته‌اند که مراد از «کلمات» سنن حنیفیه دهگانه‌است که پنج از آن متعلق بسر و باقی مربوط به سایر بدن است ... ؛ و علی بن ابراهیم از حضرت صادق روایت کرده که « کلمات » خوابی بود که بابراهیم درباره ذبح فرزندش اسمعیل بدو نمودند ؛ و درکتاب خصال از مفضل بن عمر ازحضرت صادق روایت کرده که مراد از «کلمات» اسامی خمسه طیبه بود که حضرت آدم از پروردگار، برای قبولی توبه خود آموخت (تفسیرلاهیجی ج۱ ص۱۰۹) .

۲ ـ امام انسانیست که ریاست عامه خلایق در دین و دنیا باو تعلق داشته باشد .

کرد تا پس ازقبول توبه وهدایت آدم، اورا بمقام صفی اللهی انتخاب کند وبا فراگیری آدم اسماءاعظم الهی وغیره،امقام خلیفةاللهی را درزمین باو عنایت فرمود(۱) واین ابتلاآت حضرت آدم مقصود با لذات وبرای تکمیل خودآدم بود. ودیگری قصه ابلیس است که خداوند اورا بمخالفت امر بسجده آدم (۲) مبتلانمود ، وبسبب تمرد، اورا اززمره فرشتگان خارج ساخت ، و لباس قرب را از اوبرکند ، و مستوجب لعنت ابدی گردید ، و این ابتلاء شیطان ذاتاً برای خود او نبود بلکه گرفتاری او واسطه گرفتاری و تکمیل حضرت آدم بود و این را ابتلاء مع الواسطه و مقصود باالغیر گویند.

## کلمه (۲۳۰)

**قال: الضرب ضربان: ضرب بالواسطة وضرب بلاواسطة، فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد.**

یعنی عذاب نمودن خدا دونوع است: یکی باواسطه وآن موجب نجات است ودیگری بدون واسطه وآن سبب هلاکت میباشد .

## شرح کلمه (۲۳۰)

**اقول: اراد بالضرب التعذيب وهوخلاف الابتلاء ، لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثراللطف بالاولياء وهنا دقيقة يكشف عنها وهى ان الابتلاء وان كان فى الحقيقة لطفاً لكنه فى الظاهر شبيه بالقهر و ليس بذلك لان الغرض منه تقريب [تعويث] المبتلى وتطهيره ورفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض فلهذاكان دليل النجاة؛ واما تعذيب الاعداء فهومقصود بالذات لابواسطة ولهذاكان هلاك الابد .**

**ترجمه شرح:** مقصود مصنف ازضرب، عذاب است، وعذاب نمودن

---

۱ - واذقال ربك للملائكةانى جاعل فى الارض خليفة... (سوره بقره آیه ۳۰)

۲ - واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الاابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (سوره بقره آیه ۳۴)

خدا غیرازمبتلا ساختن اواست، زیراتعذیب نتیجه قهرومخصوص دشمنان الهی بوده، اما ابتلاوگرفتاری اثرلطف خداوندی است نسبت بدوستان. ودراینجا نکته دقیقی است وآن اینکه: ابتلاآت ولو درحقیقت ازجانب خدا ولطف میباشد، الااینکه درصورت ظاهرقهر یعنی شبیه بقهر است (چون هردوموجب اذیت وناراحتی شخص هستند) وچنین نیست، زیرا غرض واقعی ومقصود حقیقی از ابتلاآت نزدیك نمودن [و یا منصرف ساختن] وپاك کردن وبالا بردن درجات مبتلی است، پس اینگونه گرفتاریها وتعذیب سالك مقصود بالذات نبوده، بلکه وسیلهٔ است برای تطهیر و قرب درجات او، ولذا اینچنین تعذیب سبب نجات خواهدبود؛ و اما تعذیب و ابتلاء دشمنان خدا مقصود با الذات است وبرای نیل بهقرب پروردگار و طهارت نیست وبرای اینهم موجب هلاکت ابدی آنها خواهدگردید.

## کلمه (۲۳۱)

**قال: البلوی من خمسة اوجه: بلوی اختبار، و بلوی استحقاق، وبلوی رفعة، وبلوی عقوبة وبلوی تحقیق، فاما بلوی الاختبار فاستخراج الصدق و استنباط الشکر واظهار العلم من المعلوم؛ واما بلوی الاستحقاق فذلك للطهارة من الادناس والتصفی من الانجاس والتبری من الارجاس؛ واما بلوی العقوبة فذلك للخذلان وتحقیق الحرمان ونقصان الایمان؛ و اما بلوی الرفعة فذلك للدرجات والترقی بالرفعات الی منازل اهل الاشارة؛ واما بلوی التحقیق فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحیح الاشارة وتحقیق الدعوة وتبیین الصدق من الکذب.**

**ترجمه متن:** ابتلا وبلوی وبلا هرسه بیك معنی و برپنج قسم است: ابتلای اختبار وامتحان، ابتلای استحقاقی، ابتلای رفعت درجه، ابتلای عقوبت وابتلای تحقیق. اما ابتلاء اختبار برای استخراج صدق ازکذب، واستنباط شکرازکفران نعمتهای خدا، وظاهر نمودن علم ازمعلوم است.

(یعنی خداوند متعال بوسیلهٔ امتحان وابتلاء میخواهد صادق بودن سالك وشاکر بودن او، ونیز ظاهر ساختن علم را بوسیله معلومات وی آشکار نماید) واما بلوای استحقاق برای پاك نمودن از چرك گناهان و صاف شدن از نجاسات اوصاف رذیله وبری گشتن ازپلیدی ناروائیها میباشد. واما بلوای عقوبت برای خواری وتحقیق محرومیت ونقصان ایمان است. واما بلوای رفعت وبلندی‌قدر، بجهت ترفیع درجات وترقی بمنازل عالی وبلند اهل اشارات است. واما بلوای‌تحقیق، مطالبه حق است مرمدعیان را، برای تصحیح نمودن اشارات آنان، وتحقیق ادعای‌ایشان، وظاهر نمودن‌صدق و کذب آنهااز یکدیگر.

## شرح کلمه (۲۳۱)

**اقول: الاختبار طلب الخبرة بالعلامات الصادقة، والخبرة العلم بباطن الشیء وحقیقته والاختبار من الله افادة هذا العلم للعبد لا استفادته منه لتعالیه عن ذلك علواً کبیراً، والبلوی والبلاء بمعنی وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوی، وهی خمسة علی ماقسّمه الشیخ رحمه الله. واحد منها بلوی الاختبار وذکر لها ثلثه اغراض: استخراج الصدق واستنباط الشکر واظهار العلم من المعلوم ومعنی استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة دالة علیه کاظهار صدق الخلیل فی خلّته بایثار الحق علی غیره من المال والابن حیث اخذ عنه ماله بذکر جبرئیل وامر بذبح اسماعیل علیهما السلام فاسلم بربه حتی فدی ابنه بذبح عظیم، فلما تبین له الامر قال «ان هذا لهو البلاء المبین» (۱) وفیه ایضاً اظهار صدق اسماعیل فی دعوی حب ربه بایثاره الموت المأمور به من ربه علی حیاته حیث اسلم لربه فقال لابیه: «افعل ما تومر ستجدنی ان شاء الله من الصابرین» (۲) و لذلك مدحه بکونه صادق الوعد، وایثار الموت علی الحیات بطلب رضی الحق هو احسن العمل المذکور فی قوله تعالی: «خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم احسن عملا» (۳) اذ هو علامة حب الله تعالی کما قال سبحانه: «قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم**

---

۱ــ سوره صافات (۳۷) آیه ۱۰۶؛ ۲ــ صافات آیه ۱۰۲

۳ــ سوره ملك (۶۷) آیه ۲.

انکم اولیاء لله فتمنوا الموت ان کنتم صادقین» (۱) ومن علامات صدق المحبة عدم الالتفات الی زینة الدنیا حین اقبل، وقیل فی تفسیر قوله تعالی: «اناجعلنا ماعلی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احس عملا» (۲) هم الزاهدون المعرضون عنها.

ومعنی استنباط الشکر: اظهاره بعلامة کاظهار شکر سلیمان(ع) باحضار عرش بلقیس عنده قبل ارتداد طرفه الیه «فلمارآه مستقراً عنده قال: هذا من فضل ربی لیبلونی أأشکرام اکفر ...» (۳) نسبت هذا الخرق العادة الی فضل المنعم لا عدله بمکافات عمل منه یستوجبها. و معنی اظهاره العلم من المعلوم افادة العلم من شهود المعلوم لان من ابتلی بغتتاً ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودی بوقوعها و بالاسباب الموقعة فیها والمخلصة عنها وقدقیل: اعلم الناس بالآفات اکثرهم آفة.

الثانی: بلوی الاستحقاق وهو طلب الحق والمراد بها تطهیر الاولیاء عن ادناس الطبیعة وانجاس الهوی وارجاس الشیطان فان حق الولایة ان لایرضی الولی لولیه الا الطهارة کماقال سبحانه: «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً.» (۴) وهذه البلوی کلها مکاره النفس من نقص الاموال و الانفس کما قال سبحانه «ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الآیه» (۵) بخلاف بلوی الاختبار فانها لایختص بالمکاره بل یعم المکاره و المحاب، کما قال: «وبلوناهم بالحسنات والسیئات لعلهم یرجعون» (۶) وقال سبحانه: «ونبلوکم بالخیر والشر فتنة والینا ترجعون» (۷) وبلاء ایوب ومن یماثله من بلاء الاستحقاق.

الثالث: بلوی العقوبة وذلک للخذلان والحرمان ونقص الایمان کبلاء ابلیس بالعصیان لخذلانه وحرمانه عن الرحمة و بلاء بلعم [بلعام] بالمخالفة والعصیان لنقض الایمان وانسلاخه عن آیات الحق. (۸)

---

۱ـ سوره جمعه (۶۲) آیه ۶؛ ۲ـ سوره کهف (۱۸) آیه ۷؛
۳ـ سوره نمل ۲۷ آیه ۴۰؛ ۴ـ سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳؛
۵ـ سوره بقره (۲) آیه ۱۵۵؛ ۶ـ سوره اعراف (۷) آیه ۱۶۸؛
۷ـ سوره ابنیاء (۲۱) آیه ۳۵؛ ۸ـ اعراف آیه ۱۷۵ و ۱۷۶؛

الرابع : بلوى الرفعة وذلك لان ينال العبد بها درجة فوق درجة ورفعة بعد رفعة كالبلاء الموكل بالانبياء ثم الامثل فالامثل كابتلاء ابراهيم عليه السلام بمحاجّة نمرود و معاندة عبدة الاصنام ورميه الى النار وغيرها من الكلمات اللواتى نال منها باتمامهن درجة الامامة فى قوله تعالى: «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهمن قال: انى جاعلك للناس اماماً » (١) اتاه درجة الامامة بعد اتمام بلائه. وكابتلاء داود عليه السلام بمحاكمة الخصمين وغيرها لينال مانال من درجة الخلافة فى قوله تعالى: « ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض الاية» (٢) وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء والاولياء .

الخامس : بلوى التحقيق و ذلك ليتحقق به صدق المدعين و كذبهم كبلاء الحلاج رحمه الله بالصلب ليتحقق صدقه فى دعواه : انا الحق، حيث لم يتغيره، وبلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول(ص) فى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة...(٣) فظهر بتخلفهم عن المناجات كذبهم فى دعوى الايمان .

## ترجمه شرح کلمه (٢٣١)

اختبار طلب خبرویت است باعلاماتی که صدق آنرا ثابت کند ، ومعنی خبره بودن : دانستن باطن شیء وحقیقت آن چیز است، و اختبار خداوند متعال کسی را بدان معنی نیست که پروردگار تحصیل خبرویت کند وجهل او مبدل بعلم شود زیرا مقام حق تعالی شامختر از آن است که بامتحان کسی، علم بباطن او پیدا کند بلکه مقصود از اختبار وامتحان خداوند متعال ، مطلع نمودن عبد است به باطن خود . وبلا وبلوی بیك معنی است وابتلاء اعم از اختبار است زیرا اختبار یکی از اقسام ابتلاء میباشد . و ابتلاء بنابر تقسیم شیخ بر پنج قسم است : یکی از آنها ابتلاء اختباری است وغرض ازاین ابتلاء سه چیز است چنانچه مصنف بیان نموده:

---

١- سوره بقره (٢) آیه ١٢٤ ؛ ٢- سوره ص (٣٨) آیه ٢٦ ؛
٣- سوره حشر (٥٩) آیه ١٢ ،

یکی ظاهر ساختن راستی و درستی است از دروغ و نادرستی ، دیگری استنباط شکر یا شاکر بودن شخص است ، و سومی اظهار علم از معلوم ( که توضیح هر یك از اینها خواهد آمد ) . اما معنی استخراج صدق و ظاهر ساختن صدق از کذب ، عبارت از ظاهر نمودن صدق است با علامات و دلائلی که بصدق و صحت شخص مدعی دلالت کند ، مانند اظهار صدق حضرت ابراهیم خلیل الرحمان در ادعای دوستی و خلّت خدا باینکه مال و اولاد خود را در راه دوستی حق ایثار نمود، زیرا با یاد نمودن جبرئیل نام خدا را «سبوح قدوس رب الملائکة والروح» تمام اموال خودرا تقدیم نمود؛ وهمچنین خداوند ابراهیم را بقربانی فرزندش امر کرد و او تسلیم شد وخداهم درمقابل سلما براهیم بعوض قربانی فرزندش، قربانی عظیم دیگری داد ، و وقتیکه ابراهیم خوب از امتحان بیرون آمد خداوند فرمود : « که این یك امتحان آشکار و مهمی بود» . ودر این امتحان صدق اسماعیل هم در دعوی محبت ظاهر شد (۱) که مرگ وقربان شدن خود را برزندگی مقدم داشت و به پدر بزرگوارش عرض کرد : « بکن آنچه را که خداوند بتوامر کرده است وزود خواهی دید که من از صابرین هستم» و بهمین جهت هم خداوند او را تمجید نمود که او صادق الوعد است و بوعدهای خود وفا میکند ومرگ را در رضایت حق برزندگی مقدم میدارد، و این امتحان یعنی از جان گذشتن در راه خوشنودی خدا از بهترین امتحانات است چنانچه خداوند متعال درقرآن مجید فرماید: «مرگ وزندگی را خداوند آفریده است تاشمارا بیازماید که کدامین درکردار نکوتر هستید» زیرا

---

۱ ــ داستان ابراهیم وقربانی اوفرزندش اسمعیل را در سورة الصافات از آیه ۱۰۲ الی ۱۱۰ ذکر گردیده .

ازجان گذشتن در راه خدا علامت دوستی خدا است ، چنانچه فرماید : « بگوای پیغمبر : ای آنهائیکه اختیار دین یهود کردید اگر پندارید که شما دوستان خدائید جز مردم دیگر ( مسلمانان ) پس آرزوی مرگ کنید (۱) اگر شما راستگوی هستید » وباز از علامات محبت خدا عدم توجه والتفات بزرق وبرق وزینت‌های روی زمین است ولو بآدمی روی‌آور شوند چنانچه در تفسیر این آیه : « هماناچیزهائیکه در روی زمین است زینت زمین قرار دادیم تا ایشانرا امتحان کنیم که کدامین خوب عمل میکنید» گفته شده که مقصود از خوب‌عمل کنندگان آنهائی هستند که‌اعراض از دنیا نموده و صرف‌نظر ازآن کرده‌اند .

واما معنی و غرض دیگر از اغراض ثلاثه ، استنباط شکر است ؛ یعنی خداوند شخص را مبتلا میکند تا معلوم شود او شاکر است یاکافر البته بادلائل و شواهد آن ، مانند تشکر حضرت سلیمان در موقعیکه تخت بلقیس را پیش‌او احضار نمودند قبل‌ازاینکه چشمش‌را برهم‌زند ، « و وقتیکه حضرت سلیمان تخت بلقیس را پهلوی خود حاضر دید سپاسگذاری کرد و گفت این از تفضل و لطف و مرحمت خدا است تا بفهماند که من شاکر هستم یا کافر » واین خرق عادت‌را ( حاضر نمودن کسیکه علم کتاب داشت تخت بلقیس را درطرفة العینی) به‌تفضل خدای منعم نسبت داد نه‌بخاطر اعمالی که کرده است . و اما غرض سوم از امتحان اختباری ، عبارت از اظهار علم از معلوم است ، یعنی استفادهٔ علم از روی مشاهدهٔ معلوم ، مثلا خداوند متعال شخصی را ناگهان به بلائی مبتلا میکند و بعداز آن او را نجات میدهد و شخص مبتلا علم شهودی‌پیدامیکند بآن بلا وسبب‌آن وچیزی‌که او را ازین بلامستخلص

---

۱ــ درتورات ثبت است‌که دوستان خدا آرزوی موت دارند (تفسیر لاهیجی ج ۴ص۴۷۳) .

نموده است ، و بدینجهت گفته‌شده : که داناترین شخص بآفات و بلاها کسی‌است‌که ازهمه‌کس بیشتر مبتلا شده باشد .

دوم از اقسام بلوی ، بلوای استحقاقی است ، و استحقاق بمعنی طلب حق است و مقصود از ابتلاء استحقاقی پاك نمودن خدا است اولیاء را ازآلودگی‌های طبیعت وناپاکیهای‌هوای نفس‌وپلیدیهای شیطان ، زیرا لایق بمقام دوستی آنست که دوست راضی و خوشنود نشود مگر به‌پاك نمودن و طهارت اولیاء خود، چنانچه در آیه شریفه در حق پیغمبر و اهل‌بیت طاهرین فرماید : « اینست و جز این نیست خدا اراده نموده است‌تاناپاکی‌را ازشمااهل‌بیت‌ببرد وشماراپاك‌وپاکیزه بنماید» واین‌قسم‌از ابتلاء توأم بامکاره ومشکلات وسختی‌ها است ازقبیل نقص اموال ونفوس و از بین بردن آنها چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید : « بیازمائیم شمارا بچیزی ازترس و گرسنگی ونقص اموال و نفوس ومیوجات» چنانکه در کلمه (۲۲۸) گذشت ، بخلاف ابتلاء اختباری که مخصوص به شدائد و مکاره‌نیست بلکه‌هم‌درشدائد وسختی‌ها وهم درچیزهای مطلوب ومحبوب صورت‌میگیرد،همچنانکه‌خداوندفرماید:«شماراببتلامی‌کنیم‌ومیآزمائیم به‌خیر وشر(موافق ومخالف طبع) وبسوی ما بازگردانیده‌شوید»وابتلاآت حضرت‌ایوب وامثال‌اوازقسم ابتلاءاستحقاقی‌بود که‌شرح آن‌گذشت .

سومی از اقسام ابتلا ، بلاء عقوبتی است ، و ابتلاء عقوبتی برای خواری و محرومیت و ناقص بودن ایمان است مانند ابتلاء ابلیس و خذلان و محرومیت او از مقام فرشتگان و دوربودن او از رحمت خدا وهمچنین ابتلاء بلعم با عورا(۱) بمخالفت وعصیان ، وکنده شدن آیات الهی از او .

---

۱ــ برای شرح حال بلعم باعور رجوع شود : بحارالانوار ج ۵ ص۳۱۳ چ کمپانی

چهارمی از اقسام بلوا ، بلاء رفعتی است که خداوند متعال بوسیله ابتلاآت، درجات شخص را روز بروز بالا میبرد مانند بلاهائیکه بانبیا و اولیاء واشخاصی که مقرب بدرگاه خداهستندمیرسد البته باختلاف مراتب قرب وبندگی آنها ، بمثل حضرت ابراهیم که مبتلا به خصومات نمرود و بت پرستان وبآتش انداختن گردید ، وغیراز اینها که گفته شد ، ابراهیم بکلماتی (که شرح آن درپاورقی ص ۵۴۷ گذشت) مبتلا گردید واز عهدهٔ آنها بیرون آمد و بدرجه امامت نائل گردید چنانکه در آیه شریفه فرماید : « خداوند مبتلی نمود ابراهیم را بکلماتی و ابراهیم آنهارا باتمام رسانید دراین هنگام خداوند فرمود میخواهم تورا بمقام امامت برسانم» تاآخر آیه و مانند ابتلاء داود علیه السلام بمحاکمه دونفر که باهم نزاع داشتند درمسئله گوسفند ، تااینکه درجه خلافت را باو مرحمت فرمود ودرآیه شریفه فرماید : «ای داود تورا در روی زمین خلیفه قراردادیم....» ونیز مانند ابتلاآت ایوب وغیره از پیامبران واولیاء .

پنجمی از اقسام ابتلاء، بلوای تحقیقی است یعنی شخصی را خداوند متعال مبتلا میکند تاحقانیت وصدق او درادعای دوستی ثابت شود مانند ابتلاء منصورحلاج که بدار آویخته شد تاصدق دعوی خود راکه اناالحق گفتن بود ثابت نمود ؟ واین ابتلا ورنج بحالات و دوستی او تغییر نداد و از دعوی خود دست برنداشت. وهمچنین بلوای منافقین از اصحاب پیغمبر اکرم که خداوند بآنها امر کرد « که هرکس بخواهد باپیغمبر محرمانه صحبت کند باید قبلا صدقهٔ بدهد وبعد حرف بزند » ( و چون جنبهٔ مالی بمیان آمد همه کنار رفتند جز علی بن ابیطالب علیه السلام ) و خداوند میخواست بدین وسیله ادعای دوستی واهی آنهارا ثابت کندو بفهماند که آنها درد عویشان دروغ گویانند وادعای آنها دروغ است .

## کلمه(۲۳۲)

**قال: من اخذته البلوی عن حاله کان ضعیفاً فی حاله و من ازدادت حاله عندورود البلوی فهوقوی حاله والعارف من اخذالحال من بلواه.**

**ترجمه متن:** یعنی هرکه را بلوا ازحالات خود کنار نماید آنشخص در حال خود ضعیف است وبرعکس هرکس را بلوا زیادتی حال بخشد اوقوی الحال میباشد ، وعارف آنست که از بلواحال پیدا کند.

## شرح کلمه (۲۳۲)

**اقول: یعنی من کان صاحب حال من صبروتوکل ورضی وغیرها وتغیر عن حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع والفقر والمرض و غیرها من المکاره النفسانیة کان ضعیف الحال ومن ازدادت حاله بهاکان قویاً وازدیاد حاله بان یأخذ من البلوی حالاً فلایبقی البلوی بلواً لالتذاذه بها ویقول بلسان الحال**

**فیاحبهازد خوفهاکل لیلة ویاشکوة الایام موعدك الحشر (۱)**

**ترجمه شرح:** کسیکه دارای حال وصفتی است مانندصبروتوکل ورضا وغیره هرگاه درهنگام ورود ابتلاآت بمثل ترس، گرسنگی ، فقر، مرض وغیراینها ازمکاره نفسانی، حال او تغییر کند اوضعیف الحال است ، واگر بالعکس اینگونه گرفتاریها موجب قوت قلب وثبات حال اوگردید این شخص، صاحب حال قوی است، وازدیاد حال سالك باین است که در وی حالتی دست دهدکه بلوی وگرفتاری پیش اوابتلاء جلوه نکند بلکه از بلالذت برد وبز بانحال بگوید :

ای محبوب هرشب من برخوف وبلای من بیفزا

وای سختی روزگار، موعد تو روز حشراست

# الباب العشرون (بیستم) فی الاسر والانفکاك

## کلمه(۲۳۳)

**قال: من اسره العلم انفك با لعلم، ومن اسره الحقیقة انفك بشرائط الحقیقة**

---

۱ــ بیت مذکور درنسخه‌ها مغلوط ومتفاوت ضبط‌شده وصحیح آن بدست نیامد ولذا بقرینه‌مقام بترجمه آن مبادرت گردید.

**ومن اسره الحق لاينفك ابداً.**

**ترجمه‌متن :** هر کس را علم اسیر کند ومقید بحکمی بنماید ازآن حکم وقید بیرون نمیآید مگر بحکم دیگری، وهر کس را حقیقت اسیر نماید، ازآن اسارت خارج نمیشود مگر با حقیقت دیگری، ولی آنکس راکه‌حق اسیر نماید یعنی اسیر حق شود هیچگاه از اوجدا نمیشود وهمیشه دراسارت حق باقی خواهد ماند.

## شرح کلمه (۲۳۳)

**اقول: الاسر التعبد والاسرة اسم منه، یعنی من قیده العلم بحکم من احکامه لاینفك عنه الابحکم آخر منها، کالمسافر المنفك عن حکم و جوب الصوم بحکم جوازه فی السفر. ومن قیده الحقیقة بحکم من احکامها لاینفك عنه الابحکم آخر منها، کالمقید بحقیقة الزهد لاینفك عنها الابحقیقة ترك الاختیار، وشرائط الحقیقة التی تنفك بها العبد ان یکون فی کل وقت بحکمها، فان اقتضی ترك الاختیار، ترکه‌و ان حکم بالبسط انبسط وان حکم بالقبض انقبض، ففی کل وقت یتحقق بمقتضاه فلایتابد تقییده بحقیقة بل ینفك عن حقیقة بشرط حقیقة اخری. واما من تقید بالحق فلاینفك منه ابداً بل یکون معه فی کل حال، لانه هو القابض فی حال القبض و الباسط فی حال البسط وهو الباعث علی الاحیاء و ترکه علی هذا.**

**ترجمه‌شرح :** اسر بمعنی بندگی است و لفظ اسره اسم مصدر است، یعنی هر کس را علم مقید بحکمی ازاحکام خود بنماید، ازآن حکم آزاد نمیشود مگر بوسیله حکم دیگری، مانند مسافر که ازحکم وجوب صوم رها نمیشود مگر بحکم دیگری مثل جواز افطار روزه برای مسافر وهر کس مقید بحکمی ازاحکام حقیقت شود اوهم از حکم حقیقت آزاد نمیگردد مگر باحکم دیگری ازاحکام حقیقت بمانند کسی که مقید بحقیقت زهد شده و ازآن رها نمیشود مگر بترك اختیار وتقید بحکم دیگری از احکام حقیقت و«شرائط حقیقتی» که درکلام مصنف بدان اشاره شده، وبا وجودآن شرائط عبد ازحکم حقیقت آزاد میشود آنست ؛ که عبد سالك

باید مطیع بحکم مقتضای وقت باشد، یعنی اگرزمانی‌اقتضای ترك‌اختیار میکندآ نرا ترك نماید، وهر گاه وقتی مقتضی انبساط خاطر وشادمانی بود منبسط‌گردد، واگرلحظاتی ایجاب قبض و گرفتگی خاطر نمود منقبض شود، خلاصه اینکه درهرحال بمقتضای‌آن حال رفتار نماید، و خود را همیشه مقید بیك حکم ازاحکام حقیقت ننموده وفقط بدان عمل نماید بلکه‌بجایگزینی حقیقتی، ازحقیقت‌قبل رها، وترك‌آ نرا مینماید . و اما کسیکه‌مقید یعنی پای‌بند بحق تعالی بوده باشد، هیچگاه‌نمیتواند ازاو منفك شود (زیرا غیرازحق چیزدیگری درنظراونیست‌که اورا رهاکرده ومقید بدیگرشیء شود) بلکه دائماً ودرهمه احوال باحق خواهد بود ، زیرا اوقابض درحال قبض وباسط درحال بسط است واواست سبب مرگ وزندگی موجودات .

**کلمه(۲۳۴)**

**قال: اسرةالاقوال للعمال، واسرة الاحوال‌للابطال.**

**ترجمه‌متن:** هرکس را اقوال (اقوال شریعت) اسیرکند او اهل عمل است، وهرکس را احوال و حالات حقیقت اسیر کند او پهلوان و شجاع است.

**شرح کلمه (۲۳۴)**

**اقول: الابطال جمع بطل وهوالشجاع، یعنی‌من‌تقید باقوال‌الشریعة فهو صاحب العمل، ومن تقید باحوال الحقیقة فهوالبطل الغالب فی جهاد النفس والشیطان.**

**ترجمه شرح:** ابطال جمع بطل وبمعنی شجاع و پهلوان است ، یعنی هرکس مقید باقوال شریعت باشدقهراً اوصاحب عمل است وهرکس مقید باحوال حقیقت واحکام‌آن است اوپهلوانی است شجاع‌که درجهاد نفس وشیطان پیروزشده است.

کلمه (۲۳۵)

**قال: من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقیقة فهو راغب ومن اسره الحق فهو ذاهب.**

**ترجمه متن:** هر کس اسیر علم شود او طالب ثواب است، و هر کس اسیر حقیقت است او راغب در عمل است، و هر کس اسیر حق است او از هر ثوابی و رغبتی گذشته است.

شرح کلمه (۲۳۵)

**اقول: ای طالب للثواب بالعمل به، والراغب من تقید به من الحقیقة، والذاهب عن کل رغبة وطلب.**

**ترجمه شرح:** هر کس را علم اسیر کند او طالب ثواب است، و هر کس را حقیقت اسیر کند او راغب در عمل است نه طالب ثواب، و هر کس راحق اسیر کند از ثواب و رغبت گذشته است.

# الباب الواحد والعشرون (بیست و یکم)

# فی المقامات والاحوال

کلمه (۲۳۶)

**قال: المقامات کلها لاهل العجز، والسیر لاهل الطلب، و الحرکات لاهل النفوس، والتعلق لاهل الغفلة. والمقامات مکر، والسیر بعد، والحرکات تجربة، والتعلق فتنة.**

**ترجمه متن:** مقامات و منازل متعلق باشخاص عاجز است که نمیتوانند از آن تجاوز کنند، و سیر و سلوك برای اهل طلب و حدیث است، و حرکات بدنی در عبادات جهت صاحبان نفوس است و تعلق یعنی توقف در یك مقام و منزل از اهل غفلت است. والبته مقامات مکر و خدعه و فریب است، و سیر نمودن بجهت بعد است، و حرکات سبب تزکیه نفوس است، و تعلق بزینت‌های فریبنده دنیا باعث فریفته‌شدن است.

شرح کلمه (۲۳۶)

**اقول: اعلم ان للسائرین الی الله بسرائر هم والذاهبین الی حضرته بقلوبهم فی الطریق منازل، هی مقامات یقوم فیها العبد لاقامة رسم العبودیة، کالتوبة**

والزهد، والصبر، والتوكل، وغيرها، وجوازه من كل مقام الى آخر ليس بالانخلاع عنه بل بالانخلاع عن التقيد بذلك لان التقيد تخلف فالمجاوز عن المقامات الى مقعد صدق عند مليك مقتدر يستصحب صفاء كل مقام، وتفاوتها من غير ان تقيد بها فالتقيد بمقام لمن هو عاجز متعلل بنسيمة من روضة، وذلك مكر به لان المقيد بمقام شريف لايعرف لشرفه و نسبه الى الله انه مقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالممكور المخدوع بشيء يظنه غيره، والسير في المقامات لمن يطلب مفقوداً وهو البعد عن المطلوب لان المطلوب في الحقيقة عين الطالب احتجب به عنه حيث يظنه غيره، والسير دليل هذا الظن، ومن يطلب شيئاً في غير موضعه لايجده لبعده عنه. واما الحركات البدنية في العبادات فهي لاهل النفوس اى اقيمت لتزكية النفوس عن دنس الهوى والطبيعة بمخالفتها في اراداتها ، ويحتمل معنى آخر وهو ان اهل العبادات البدنية العاطلين عن المعاملات القلبية والمشاهدات السرية يبتغون به الجنة وثوابها وفيها حظ انفسهم، و معنى قوله: « تجربة » تزكية على الاول ، واستعمال على الثاني، واما التعلق بشيء من المقامات والاحوال والامور الدنيوية فهو لاهل الغفلة عن شهود جمال الحق و الا مازاغ بصرهم عنه الى الزينة المموّهه وهو فتنة لاهل النظر.

**ترجمه‌شرح :** بدان آنهائیکه بسوی خدا با باطنشان سیر میکنند وبحضرت او باقلوبشان میروند برای آنها دراین راه منازل ومقاماتی است که سائرین الی الله برای ایفای وظائف و مراسم بندگی در آن منازل و مقامات توقف میکنند وادای وظیفه مینمایند، مانند: توبه، وزهد، وصبر وتوکل وغیره که اینها را منازل ومقامات سالکین گویند، وهرسالکی که ازیك مقام میگذردو بمنزل دیگر میرسد، معنی آن این نیست که آنمقام را رها میکند ومقام دیگری را میگیرد بلکه معنی اینست که از مرتبهٔ بمرتبهٔ بالاتری صعود میکند وازتقید بآن مقام تجاوزمیکند ( باصطلاح اهل معرفت خلع ولبس نیست بلکه لبس بعدلبس است) زیرامقیدشدن بیك مقام، عجز وخطا است، پس آنهائیکه ازیك مقام تجاوزمیکنند و بمقام بالاتری پیش پادشاه مقتدری میروند، صفا وکمالات مقام پائین وتفاوت دو رتبه را باخود میبرند بدون اینکه مقید بآن مقام باشند ، و تقید بمقام

تعلق بکسانی داردکه ناتوان هستند وبیك نسیم از بوستان حقیقت مست
میشوند [واین تقید مکراست نه‌لطف زیراکسی که مقید بیك‌مقام‌شریف
است بسبب شرافت و موقعیت‌آن، تقید وپای بند بودن خود را بدانمقام
حس‌نمیکند ومی‌پندارد که بحقیقت‌وواقعیت رسیده]؟ ومانندکسی است‌که
خدعه شده وفریب خورده باشد وگمان‌کند‌که‌حق همان است‌که اورسیده
است. (وامامقام‌ثانی) یعنی سیر نمودن، وطی‌منازل‌متعلق بآنهائی است‌که
گم‌شدهٔ راطلب‌میکنندوطلب‌کردن مال‌کسی است‌که ازمقصود بدورباشدو
خیال‌کند میان اوومقصد ومقصود فاصلهٔ‌هست‌که میخواهد خود رابدانجا
برساند ، درصورتیکه طالب ومطلوب یکی‌است وعاقل‌ومعقول‌متحد است
و اوخیال میکندکه از حق جدا است.

بیدلی درهمه‌احوال‌خدا بااو بود او نمیدیدش‌واز دور خدایا میکرد

وروی‌این تصوروتخیل‌سیروحرکت میکند، وبدیهی‌است که‌هرکس
چیزیرا درغیر موضع‌آن طلب‌کند باو نخواهد رسید . (اما قسمت‌سوم)
یعنی تخصیص حرکات باهل‌نفوس، مقصود آنست‌که حرکات‌بدنی‌درعبادات
مانند نمازخواندن وحج‌رفتن وغیره، اینها مربوط باهل‌نفوس است‌یعنی
برای تزکیه نفس ازآلودگیهای هوی وطبیعت است‌که برخلاف تمایلات
نفسانی رفتارنماید؛ واحتمال داردکه معنی‌کلام مصنف این طور باشد :
یعنی اهل عبادات بدنی ازمشاهدات ومقامات قلبی غافل هستند و بسبب
این عبادات ازخدا بهشت‌میخواهندکه درآنجا به‌حظوظ نفسانی برسند ؛
ومعنی قول مصنف‌که فرمود: حرکات تجربه است ، بنابر احتمال اول ،
یعنی حرکات بدنی تزکیه‌نفس است، وبنابراحتمال‌دوم، یعنی حرکات‌بدنی،
برای حظوظ نفسانی‌است‌که در بهشت حاصل شود. (واما بخش چهارم)
که تعلق به مقامات باشد، یعنی تقید به مقامات‌وحالات وامور‌دنیوی‌متعلق

باهل غفلت ومربوط بکسانی است که از مشاهدهٔ و جمال حق عاجز و دور هستند و بزینت‌های فریبنده دنیاگرفتار وفریفته شده، واز حق و حقیقت غافل گشته‌اند.

## کلمه(۲۳۷)

**قال: المقامات لاهل العجز للتعلل، واما خواصّ الحق فمقامهم عندملیك مقتدر.**

ترجمه‌متن: مقامات برای اهل عجزاست چنانچه گذشت که بسبب عاجز بودن ازطی همه‌مقامات بهمان‌مقامی که‌رسیده‌اکتفامیکنندولی خواص اولیاء خدا پیش پروردگارخود هستند.

## شرح کلمه (۲۳۷)

**اقول: التعلل بالشیء التسلی به‌وهو مطاوع علّل. یقال: علّل الصبی بالطعام‌عن اللبن فتعلل، والعلالة بالضم والتعللة ماتعللت به،واصل العلالة بقیة کل شیء وطالب الحق اذاتقید بمقام یقوم‌فیه‌لله کالمتعلل به‌لانه‌یتسلی عن‌مطلوبه بشیء له نسبة الیه ولولاان المقام له‌نسبة الی‌الله لماسکن طالبه‌الیه‌فالمقام کعلال یتعلل به‌الی میقات اللقاءکماانشدفی‌معناه «شعر»**

**اذا ما طمعت الی ریقه جعلت المدامة منه‌بدیلاً**
**و این المدامة من ریقه و لکن اعلل قلباً علیلا**

**واهل الله وخاصته المهیمون الیه‌عن‌کل مقام خلصوا عن‌التعللة بالغیر الی‌قرب المحبوب.**

ترجمه شرح تعلل بچیزی بمعنی تسلی خاطر نمودن بآن چیز است، وتعلل صیغه مطاوعه ازریشه علل است ( باب تفعل برای مطاوعهٔ فعل است ودرعلم صرف گفته شده) مثلا میگویند : تسلی دادند بچه را به‌طعام، عوض شیر خوردن ؛ بچه‌هم قبول تسلی نمود وبه طعام قانع شد. وکلمهٔ : علاله بضم عین وتعلله‌مثل تبصره آنچیز را گویندکه انسان باو قناعت واکتفا میکند واصل معنی علاله باقیمانده هر شیء است .

حاصل اینکه سالکین طریق حق هرگاه بمقامی ازمقامات عرفان برسند ودر آن متوقف گردند ، خود را بدان‌مقام تسلی میدهند زیرا که‌آن مرتبه را منسوب به‌حق تعالی‌میدانند ، و اگرمنسوب به‌پروردگار نبود هیچگاه آنرا قبول نمیکردند و آرامش‌قلبی بدان نمییافتند . بنابراین مقام‌مزبور تسلی‌بخش خاطر آنها است تا روز میعاد و ملاقات ایزد متعال ؛ چنانچه مضمون این معنی در اشعارذیل سروده شده :

وقتیکه آرزوی لعاب دهن‌محبوب رامیکنم

عـوض آن شراب مـیآشامـم

و کجا شراب بآب دهن‌محبوب میرسد ؟

ولکن بناچارقلب‌علیلم رابدان‌تسلی‌میبخشم

و اما اولیاء وخاصان حق از همه مقاماتی که مظاهرحقند گذشته وبچیزی غیراز وصول به‌محبوب راضی‌نمیشوند .

## کلمه (۲۳۸)

**قال: الدخول فی المقامات بغیر الاذن عمل السراق فاذا اخذ وا قطع ایدیهم .**

**ترجمه‌متن:** یعنی داخل‌شدن به‌مقامات مخصوصه‌عرفان باید باذن خدا باشد والا سارق محسوب گشته و دستهای اورا میبرند .

## شرح کلمه (۲۳۸)

**اقول: القائمون فی‌الاشیاء بالله ولله من اهل القرب لا یدخلون فی شیء من‌المقامات الاباذن من‌الله فلو دخلوا فی‌مقام التصرف فی‌الخلق لاباذن من‌الله قطع الایدی قال‌الله تعالی فی‌حق النبی صلوات علیه‌واله: « ولو تقوّل علینا بعض الاقاویل لاخذنامنه بالیمین»(۱) اشارة الی انه‌متصرف بالله‌لصدقه**

---

۱ـ سوره الحاقة (۶۹) آیه ۴۴ و ۴۵ .

**فی‌دعوی‌النبوة و ما اخبرعنه ولولاه لماکان متصرفاً بالحق بل مأخوذاً عنه بالیمین التی هی صورة الصدق .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی مقربان درگاه خدا و آنهائی‌که درهمه‌کار باخدا و برای خدا کار میکنند ، بهیچ مقامی قدم نمیگذارند مگر بااذن و اجازهٔ خدا و اگر کاری بدون اذن خدا کنند دستهای آنها را قطع میکنند ، چنانچه در آیهٔشریفه خداوند متعال درباره پیغمبر خود میفرماید : « اگر (محمدص) چیزی را دربارهٔ ماازجانب خود و بدون اخذ پروانه ازطرف‌ما بگوید : هرآینه بگیریم از وی دست راست او را » این آیه اشاره است براینکه پیغمبر اکرم تصرفات و کارهای او دردعوی نبوت و خبردادن ازجانب حق ، باذن خدا بوده والا نمیتوانست کاری‌کند بلکه درصورت‌افتراء دست‌راست اوهم‌که علامت‌راستی‌ودرستی است از او گرفته میشد .

## کلمه(۲۳۹)

**قال : رایت هلاك المریدین فی‌اثنین فی‌الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فیها .**

**ترجمه‌متن:** یعنی هلاکت سالکان راه خدا در دوچیز است ، یکی‌عدم آشنائی‌باحوال، ودیگری خارج شدن از حالی پیش‌از برقرار شدن درآن‌حال .

## شرح کلمه (۲۳۹)

**اقول : الحال نازل من الحق لم یستقره‌بعد فاذا استقرفهو مقام ، ومن السائرین من یطلب الجواز عن‌حال قبل استقراره ، لکونه مخلوقاً من عجل و هو یظنه مستقراً للجهل بحقایق الحال و المقامات فهوکالخارج عن مقام قبل الدخول فیه وفی ذلك هلاکه ؛ فکذا لك عند الجهل بالحال و**

الخروج منه قبل استقراره سبب هلاك المريدين وانما عدل لانه يظنه فی حاصل وهو فی فائت .

**ترجمه‌شرح :** حال آن چیزی است که از جانب خداوند بقلب سالك میرسد ، مانند : رضا و توکل و صبر و غیره ولکن ثبات و دوامی ندارد و زود از بین میرود و حال دیگری بجای آن میآید، واگر ثابت و برقرار گردد آنرا مقام گویند ( پس حال توکل غیر از مقام توکل است) و اشخاصی که سالك و سائر الی الله هستند گاهی بسبب عدم آشنائی و نداشتن راهبر از روی عجله میخواهند از حالی به حال بالاتر روند پیش از آنکه حال قبل برای صاحب حال مستقر گردد، واین دگرگونی در سیر، برای سالك بتصور آنست که وی حال مزبور را برای خود ثابت و محقق می‌پندارد، و این عمل هم بسبب عدم آشنائی سیر کننده بحالات ومقامات میباشد ، وچنین کاری (خارج شدن از حالی قبل از تحقق و برقرارشدن آن ) بمانند خارج شدن از حالی است قبل از داخل شدن بر آن، واین سیر نابجا بمثابه نوعی طفره و موجب هلاکت صاحب آن خواهد بود . و همچنین خارج شدن از حالی قبل از ثبات و استقرار آن ، بسبب جهل مرید سالك بحال ، باعث نابودی سالك خواهد گردید، وعدول مزبور بتصور استقرار حال است درصورتیکه اینطور نیست .

## الباب الثانی و العشرون ( بیست‌ودوم )
## فی الطاعة والتقرب

### کلمه(۲۴۰)

**قال: الطاعة عبادة، والصبرعلیها ارادة والشکر فیها استزادة .**

**ترجمه‌متن:** اطاعت حق عبادت است، وصبر برعبادت ارادهٔ قلب است، وشکر برطاعت خدا باعث مزید عبادت است .

## شرح کلمه (۲۴۰)

**اقول: یعنی ان الطاعة الحقیقیه ما ینتفی عنها کراهیة الطبع و یصدر عن النفس لیسرها وسهولتها کالعادة والذی لم یباغ هذا المبلغ و وجد فی طاعته کراهة من الطبع و صبر علیها فلذالك یعینه ارادة القلب علی کراهیة الطبع و من رأی الطاعة الجاریة علیه نعمة من الله تعالی فی حقه لاعملا منه لله فقد شکرها والشکر یستجلب المزید و من الزیادة فی الطاعة زوال الکراهة فیها .**

**ترجمه‌شرح :** اطاعت حقیقی آنست که از روی کراهت طبع نباشد واز روی میل نفسانی وبآسانی وسهولت مانند افعال عادی ازانسان صادر شود . و هرعبادت و اطاعتی که این‌طور نباشد و باکراهت طبع از آدمی صادر گردد ولی سالك صبر برآن بنماید ، این نوع عبادت دلیل براراده سالك است که باعزم جزم برکراهیت نفس غلبه پیداکرده. وهرکس اطاعت و عبادتی را که بجا میآورد از طرف خداوند متعال ، وباتوفیقات او بداند وآنرا نعمتی از نعمتهای اوفرض کند وشکر پروردگار رادر مقابل این نعمت بجای آورد، البته‌موجب مزیدتوفیقات درعبادت و بندگی خواهد گردید ؛ و از جملهٔ خواص شکر نعمت آنست که کم‌کم کراهت طبعی از میان میرود و سالك از روی میل نفسانی عبادت حق تعالی را بجا میآورد .

## کلمه (۲۴۱)

**قال : التروّح الی الطاعات شرك .**

**ترجمه‌متن:** احساس خوشی و راحتی درعبادات شرك‌است .

## شرح کلمه (۲۴۱)

**اقول: یعنی من تروّح فی طاعته الی طاعته فهو مشرك ، لانه اشرك بمعبوده حیث وجدالروح من غیره کماوجد منه فان الطاعة غیرالمطاع.**

**ترجمه‌شرح :** یعنی هرکس که از عبادت و اطاعت خود احساس

راحتی و خوشی کند او مشرك است، زیرا یافتن راحتی را،هم از ناحیه حق وهم بوسیله طاعات ، شرك میباشد ، بدینجهت که طاعت وعبادت ، غیراز خداوند مطاع است .

**کلمه (۲۴۲)**

**قال: الشغل فی‌الله شغل عن‌الله.**

**ترجمه‌متن:** کسیکه فقط توجه اوبعبادت خد است ، او از خود خداغافل است.

**شرح کلمه(۲۴۲)**

**اقول: ای‌الشغل‌فی‌طاعة الله بطاعته وهوشغل عن‌الله.**

**ترجمه شرح:** یعنی مشغول شدن ازخدا بعبادت خدا(وعدم‌توجه باصل معبود) غافل‌شدن ازحق تعالی‌است.

**کلمه (۲۴۳)**

**قال: الذکرالتسلی، والتذکارالتجلی،والطاعة التحلی،والمعرفةالتخلی.**

**ترجمه‌متن:** ذکرحق‌موجب تسلی‌وآرامش‌قلب‌است،وذکر نمودن خدا عبد خود را با تجلی‌حق است، و طاعت سبب تحلیه وزینت عبد، و معرفت خدا سبب تخلیهٔ باطن است.

**شرح کلمه (۲۴۳)**

**اقول: قدسبق القول بان الذکروصف العبد، والتذکار ذکرالحق، یعنی ذکرالعبد ربه تعلیل التسلی من‌کل هم‌یتعلق بسواه وذکرالرب عبده‌ان‌یتجلی‌له وطاعة العبدان یتحلی‌جوارحه وارکانه وقواه بحلیةالعبودیة لربه ومعرفته ان یتخلی‌عن‌کل شیء سواه .**

**ترجمه‌شرح :** سابقاگفته شدکه «ذکر» وصف عبد است یعنی‌ذکر نمودن عبد پروردگار خود را وتذکار یادنمودن خدا است مربندهٔخودرا ومعنی‌کلام‌آنست‌که یاد نمودن عبدخدای خود را بعلت فراموش کردن

تمامی هم وغم خود وتوجه داشتن بخدا است. ویاد نمودن خدا عبد خود را بسبب تجلی اواست بر باطن عبد واطاعت وعبادت بنده پروردگار را آنست که اعضاء وجوارح خود را زینت دهد با آرایشات بندگی، و شناسائی حق با تخلیهٔ باطن از جمیع ماسوی الله است.

## کلمه (۲۴۴)

**قال: اعمالی کلها زنانیر فی وسطی لا اقدر عقدها بتوحیده وقطعها لتوحیده**

**ترجمه متن:** یعنی اعمالم را مینگرم مانند زناریست (۱) که ترسایان بکمر خود می بندند وترسا بودن خود را بوسیله آن نشان میدهند ومن قادر نیستم آنرا برای توحیداو ببندم (چون رؤیت اعمال شرک است) و نمیتوانم آنها را بدور بیاندازم چون دستور اوست.

## شرح کلمه (۲۴۴)

**اقول: الزنانیر جمع زنار یشده عبدة الاصنام فی اوساطهم، یعنی ان التعبد لما اقتضی عابداً ومعبوداً وذلك نوع من الشرك لاثبات الوجودین ، فاعمالی کلها بمثابة الزنانیر المشدودة فی وسطی وانا متحیر بین عقدها وقطعها فلا اقدر عقدها ای الاتیان بها بتوحیده ای بما یثبت التوحید لانه یستلزم الشرك ولا اقدر قطعها لتوحیده ای لاجل التوحید.**

**ترجمه شرح:** زنانیز جمع زنار است که بت پرستان بکمر میبندند یعنی چون عبادت مقتضی عابد ومعبود است، و این دوئیت خود نوعی از شرك ولازمهٔ آن اثبات دو وجود میباشد؛ پس اعمال من بمنزلهٔ زنار است که بکمر بسته شده ومن متحیرم که این اعمال را برای توحید خدا بجا آورم وبوسیله آن توحید را ثابت کنم ، و حالیکه این عمل شرك است ، چون مستلزم دوئیت است . ویا اینها را ترك کنم برای اثبات توحید حق، خلاصه کلام اینکه متحیرم طاعات واعمالی راکه شائبه ریا و خودنمائی در آنها

---

۱ـ معنی زنار در صفحه ۱۸۰ گذشت

میرود بجاآورم؟ چون لازمه بندگی، عبادت‌است ؛ ویا آنها را ترك کنم برای اینکه لایق درگاه نیست وموجب شرك است.

### کلمه (۲۴۵)

**قال: التقرب الی الله ببذل الدنیا فعل‌الصالحین، والتقرب الی الله ببذل النفس‌فعل‌المریدین،والتقرب الی الله‌بالله فعل‌العارفین .**

**ترجمه‌متن:** یعنی: تقرب بحق یافتن با بذل مال دنیاکار صالحین است، وتقرب به پروردگار، بادادن نفوس‌کار مریدین وسالکین میباشد، وتقرب بخدا باخود خداکارعارفان است .

### شرح کلمه(۲۴۵)

**اقول : اراد بالصالحین اهل‌الشریعة الذین عمّروا ظاهرهم و باطنهم بالصلاح، وبالمریدین اهل الطریقةالذین خرّبواوجودهم بکسرالنفس‌وافناء حظوظها، وبالعارفین اهل‌الحقیقة القائمین بوجودالحق بعدفناء وجودهم.**

**ترجمه‌شرح:** مراد مصنف ازصالحین اهل شریعت است‌که ظاهر و باطنشان را باعمال صالحه‌آباد کرده‌و آراسته‌اند و مقصود از مریدین اهل طریقت است که‌وجودخود را باشکستن(کشتن) نفس وفانی نمودن آن و ترك حظوظ خراب نموده واز بین برده‌اند، و مراد ازعارفین اهل حقیقت وآنها هستندکه بعدازفناء وجودخودشان باقی ببقاء حق‌میباشند.

## الباب الثالث والعشرون (بیست وسوم ) فی‌الورع

### کلمه (۲۴۶)

**قال: الورع‌رفع‌الطمع عن‌کل‌الشبهات .**

**ترجمه‌متن:** ورع طمع بریدن ازجمیع شبهات است.

### شرح کلمه (۲۴۶)

**اقول: هذا ابلغ من‌قول القائل‌انه «ترك‌الشبهة» فانه قد یترك الشبهة من غیررفع الطمع‌عنها.**

**ترجمه شرح:** این عبارت مصنف درتعریف ورع رساتروبهتر از

توصیفی است که درباره آن گفته‌اند: «ورع ترك شبهه است» زیراگاه ترك شبهات میشود بدون اینکه طمع ازآن بریده شود ، یعنی آدمی میل باورا دارد.

## کلمه (۲۴۷)

**قال: من تورع بالحقیقة وجدالدنیا حراماً والاخرةشبهة، ووجدالحق مفرداً، لم یمض مع الحرام، ولم یقف مع الشبهات.**

**ترجمه‌متن:** کسیکه حقیقتاً اهل ورع باشد و یا قبول ورع بسبب تجلیات الهی کند، دنیا را برخود حرام و آخرت را مشتبه و شبهه‌ناك مییابد وهمچنین حق تعالی را منحصر،وجدا ازماسوی‌الله می‌بیند. و در اینحال است‌که سالك باحرام‌که دنیا باشدکاری ندارد وبا آخرت نیز که‌از مشتبهات است درنگ میکند یعنی‌باآخرت‌هم اعتنائی ندارد.

## شرح کلمه (۲۴۷)

**اقول: هذا ابلغ من الابلغ لانه جعل الدنیا باسرها حراماً والاخرةشبهة فالمتورع من‌یترکها والذی لاملابسته بینه و بین الحرام والشبهة یجد الحق مفرداًوهذاالورع صفة اهل الله‌کماورد: «الدنیاحرام علی‌اهل الاخرةوالاخرة حرام علی‌اهل الدنیا وهماحرامان علی‌اهل‌الله»ومحل «لم یمض مع‌الحرام» ، الی‌الاخر، نصب اماعلی الصفة «لمفرداً» اوعلی‌الحال من‌الضمیر فی‌وجد.**

**ترجمه شرح:** این فقرات ازکلام مصنف در توضیح معنی ورع بلیغ‌تر ازکلمه سابق بلیغ‌اواست: زیرا دنیارا بطورکلی برای اهل ورع حرام قرارداده وآخرت‌راشبهه‌ناك شمرده است، پس‌اهل‌ورع کسی‌است‌که مشتبه راکه‌آخرت باشد برخود حرام‌کندوآنرا ترك نماید، وقهراًشخصی که هیچ نحوتماسی بین خود وحرام ومشتبة نداشته باشد اوحق‌رامنفرداً وتنها وواحد خواهد دید، واین‌گونه ورع مخصوص اهل الله‌است‌چنانچه درروایت‌آمده: «که‌دنیا براهل‌آخرت، وآخرت براهل‌دنیا،ودنیاوآخرت

هردو براهل‌الله حرام است» (ومعنی حقیقی ورع اینست) و قول مصنف که فرمود: «ولم یمض مع‌الحرام» تاآخر محلاً منصوب است یابرای اینکه جمله صفت لفظ «مفرداً» باشد، و یا حال است از ضمیری که در «وجد» مستتر و پنهان میباشد؛ (و احتمال دوم صحیح تر است).

### کلمه(۲۴۸)

**قال: مع‌الشبهات یمسك سیرالقلب ویحبس الازدیاد.**

**ترجمه‌متن:** ارتکاب چیزهای شبهه‌ناك باعث‌توقف سیرقلب‌است‌و موجب حبس شدن اززیادتی سیر است.

### شرح کلمه (۲۴۸)

**اقول: انمایمسك الوقوف مع الشبهات‌سیر القلب، لانه یتردد فیها فلا یقدر علی‌السیر ویشدّ [یسدّ] ترددطریق‌المزیدعلیه.**

**ترجمه‌شرح:** علت‌اینکه بهنگام ارتکاب شبهات قلب از سیر بسوی تکامل بازمیماند آنست که در اینحال برای قلب تردیدی حاصل میشود و دیگرقادر برسیرخودنیست، پس قهراً راه زیادتی سیر برسالک مسدود میگردد.

## الباب‌الرابع والعشرون (بیست‌وچهارم) فی‌الفقر

### کلمه(۲۴۹)

**قال: الفقر بحرالبلاء والعلم سفینته والوجد موجه، فاذاجاءالموج غرق‌السفینة.**

**ترجمه‌متن:** فقر دریای بلا، و علم کشتی اواست، و وجدموج آن‌میباشد پس وقتیکه موج آمد کشتی غرق‌میشود.

## شرح کلمه (۲۴۹)

اقول: الفقر فی اللغة بمعنی الاحتیاج الی الغیر فیعم ماسوی الله ، قال الله تعالی : « یاایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هوا لغنی الحمید » (۱) وفی العرف بمعنی عدم التملك فیخص ، وله رسم وهو عدم تملك شیء من الدنیا ، وحقیقة وهی عدم التملك مطلقا، و یدخل فیه المقامات والاحوال والذات و الصفات بمعنی ان صاحبه لایری لنفسه ملکا فی الدنیا و الاخرة فکل منسوب الیه من الزهد والصبر والتوکل والرضا والمحبة والعلم والقدرة والارادة، بل الوجود والذات لایراه له، وهذا الفقر لوقدرله التصرف فی جمیع الدنیا لایقدح فی فقرة وقوله : «الفقر بحر البلاء» یتجه حمله علی الفقر العام والخاص فعلی الاول معناه الاحتیاج الی الغیر بحر البلاء لان المحتاج فی وجوده الی موجد یکون مأموراً تحت تصرفاته وتغلیباته فلایثبت له وجود بالذات. والعلم کالسفینة یمسکه عن الغرق حتی اذاجاء موج الوجد واغرق سفینة العلم ومایمسکه من الوجود واستهلك الواجد فی الموجود نجامن بحر البلاء . وعلی الثانی ان الفقر الرسمی بلاء من الله لیبلو عبده بذلك أیصبر لله و یتوکل علیه ام لا؟ والعلم بان الله هوالرزاق المبین سفینة تنجیه من الغرق فی بحر البلاء للاهتمام بالرزق وتحتاج الی هذه السفینة مالم یتلاطم البحر ولم یدرکه موج الوجد فاذاجاء الوجد واغرق السفینة واستغرق الواجد فی الموجود لم یحتج حینئذ الی حفظ العلم ایاه بل ینجوا من الفقر و یصیر غنیاً بالله .

ترجمه شرح : فقر در لغت بمعنی محتاج بودن بدیگری است ، واین معنی شامل همهٔ موجودات است جز خدا ، زیرا جمیع ماسوی الله چون ممکن الوجود هستند احتیاج بواجب الوجود و پروردگاردارند، و خداوند متعال درقران مجید فرماید : «ای مردم شما محتاج بخداهستید

---

۱ـ سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۶ ؛

و خداوند بی‌نیاز و ستوده میباشد » و در اصطلاح اهل عرف بمعنی مالك
نبودن است و این معنی نسبت بمعنی اول اخص است ( زیرا بعضی از
افراد بشر مالك چیزی هستند و بعضی نیستند ) و برای فقر رسمی است
یعنی صورت ظاهری و او آنکه انسان در دنیا نباید مالك چیزی باشد .
و حقیقتی نیز برای فقر وجود دارد و آن اینست که سالك مطلقا مالك
هیچ چیز نباشد ، اعم از مادیات و یا معنویات و این معنی شامل مقامات
و احوال وذات و صفات هم میباشد ، یعنی شخص فقیر خود را مالك هیچ
چیزی نداند چه در دنیا و چه در آخرت و هرچه که منسوب باو است
از زهد وصبر و توکل ورضا ومحبت و علم وقدرت واراده ، بلکه وجود
و ذات؛ متعلق بخودو برای خودنداند . و اینگونه فقر منافاتی با جمیع
تصرفات فقیر در دنیا اگر برای او مقدور باشد ندارد و ضرری بفقر او
نمیرساند . و قول مصنف که گفته : «الفقر بحر البلاء» توجیه آن، هم بفقر
بمعنی العام (احتیاج بغیر) وهم بفقر بمعنی الخاص (مالك نبودن) صحیح
است؛ وبنابر توجیه اول معنی چنین میشود : احتیاج بغیر دریای بلا و
گرفتاریها است ، زیرا کسیکه در وجود خود محتاج بغیر و درجمیع
شئون ، تحت تصرفات و مغلوبیت دیگرکس است، ذاتاً برای او وجودی
متصور نیست . ( و عظیم‌تر از این بلائی نیست که انسان در همه چیز
حتی وجود خود نیازمند بغیر باشد ) و دراینصورت علم مانند کشتی است
که سالك را از غرق شدن در دریای بلا نگهمیدارد تاهنگامیکه امواج
سهمگین وجد و طرب هجوم آورده و کشتی علم راغرق نموده ، ووجود
واجد را در موجود مستهلك وفانی نماید ، دراینحال فقیر از دریای بلا
نجات پیدامیکند ( زیرا متحد باوجود غنی مطلق و متصف باوصاف او
میگردد ) .

وبنا برمعنی دوم فقر بلائی است از ناحیه خداوند که بدین وسیله بنده خود را امتحان میکند، که آیا برای خدا صبر میکند وتوکل او به پروردگار هست یا خیر، وعلم باینکه خداوند رزاق مبین است سفینهٔ است که فقیر را ازغرق شدن دردریای بلانجات میدهد، چون عمده گرفتاری وکوشش انسان درطلب روزی است. ودراینصورت هم احتیاج بعلم تاوقتی است که دریا تلاطمی نداشته باشد وفقیر درخطر امواج وجد واقع نشود ولی هرگاه وجد پیدا شد وامواج آن، کشتی علم را درهم شکست و واجد در موجود فانی گردید دراینحال دیگراحتیاجی بعلم نیست تا اینکه او را محافظت نماید، بلکه ازفقروفلاکت نجات پیدا میکند وبسبب فانی شدن دردریای هستی ووجود غنی مطلق، بی نیازومستغنی میگردد.

## کلمه (۲۵۰)

**قال: الفقر الخالص الذی لایبقی علیه من موافقة الحق فی حقیقة فقره الا مباینة اسمه من اسمه.**

**ترجمه متن:** فقیر خالص کسی است که در حقیقت فقر یعنی همه اوصاف وصفات باحق تعالی موافق باشد مگر دریکی ازاسماء که اوغنی است واین فقیر والا درسایر صفات باهم متحد وواحد هستند.

## شرح کلمه (۲۵۰)

**اقول: یعنی الفقیر الحقیقی هو الذی یتخلق بجمیع الاخلاق الربانیة ویوافق الحق فی کل اسم وصفة الافی اسم خاص الذی یتمیز به الواجب عن الممکن ولامشارکة فیه بحال وهو اسم الغنی فان الله ینفرد به ولایشترك فیه احد وکل ماسواه فقیر الیه وانما یکون الفقیر الحقیقی کذلك لانه فان عن وجوده بالکلیة باق ببقاء الحق بعدالفناء . فان قیل استثناء اسم الغنی خلاف قول المحققین ان الانسان یصلح فطرته للتسمی بجمیع الاسماء الالهیة، اجیب بانه لایصیر غنیا بذاته عن کل ماسواه بل یمکن له ان یصیر غنیا بالله عماسوی الله والله غنی بذاته عن کل ماسواه فالعبد فی غنائه فقیر الی غیره .**

ترجمه‌شرح: یعنی فقیر حقیقی کسی است که متخلق باشد بجمیع اخلاق الهی وموافق حق باشد درهر اسمی وصفتی مگر دریك اسم خاص که بوسیله‌آن واجب ازممکن امتیاز پیدامیکند ودیگر کسی در آن شریك نیست وآن اسم «غنی» است که خداوند متعال درآن اسم منفرد است و کسی درآن مشارکت ندارد وهمهٔ موجودات محتاج به اوهستند و جهت اینکه فقیر حقیقی درتمامی اسامی وصفات کمال باخدا شریك است غیر ازیك اسم آنکه او ازوجود خودفانی وباقی ببقاء حق است . واگر کسی اشکال کندکه چرا اسم غنی را استثناء نمودیدوگفته شدکه فقیر با خدادر آن اسم شریك‌نیست درصورتیکه محققین فرموده‌اند که فطرت انسانی لایق متصف‌شدن بجمیع اسامی الهیة است. درجواب این اشکال گفته‌اند که: بالاخره فقیر بالذات غنی بالذات نمیشود ولو بهر مقام‌شامخی‌هم برسد، بلکه‌ممکن‌است‌که بسبب خداوندغنی ازما سوی‌الله‌بشود ، ولی‌حق‌تعالی بذاته مستغنی ازغیر خود است، اما عبد درعین غناء خویش، فقیر بغیر ، یعنی‌محتاج بحق‌سبحانه وتعالی‌است.

## کلمه (۲۵۱)

**قال: محبة الغنی لربه ممزوجة بالعطیة ومحبة الفقیر لربه خالصة للمعطی فحقیقة الغناء وجود العطیة وحقیقة الفقر عدمها .**

ترجمه‌متن: محبت غنی نسبت بخدای خود آلوده بعطیه است یعنی خدا رابرای‌عطیهٔ‌که باوداده است دوست میدارد، ولی محبت فقیر خالص‌است‌پس‌حقیقت غنا، بودن عطیه ومال‌دنیوی‌است، وحقیقت فقربا نبودن آن است.

## شرح کلمه (۲۵۱)

**یفضّل الفقیر علی الغنی بتفضیل محبته علی محبته، وذلك ان‌محبة‌الغنی‌غیر خالصة اذهی ممزوجة بمحبة العطیة الواصلة الیه‌من‌محبوبه لان المحبوب قد یکون‌محبوباً لذاته‌وقدیکون محبوباً بالعطیة الواصلة منه‌الی المحب، واما محبة**

**الفقير الذی لاعطیة عنده فخالصة عن شوب العلة فهو یحبّ المحبوب لذاته والمراد بالغنی وجود الشخص [العطیة] و بالفقر عدمها عنده وقوله «فحقیقة الغناء» الی آخره تفسیر له یتمیز به عن غنی الخلق الذی هو عدم الاحتیاج الی الغیر مخصوصا به والفاء لیست للتعلیل بل هی بمعنی الواو.**

**ترجمه شرح**: برتری فقیر بر غنی بواسطه فضلیت او است بر آن، و این بدانجهت است که: دوستی شخص غنی مر خداوند را، بسبب آمیختگی بمحبت عطایا و نعمتهای الهی بوی، غیر خالص است؛ زیرا محبوب آدمی گاه محبوب ذاتی است و گاه عرضی: بدان علت که بخششهائی از محبوب به محب رسیده است. واما محبت فقیر تهی دست از مالیه دنیوی بخداوند، پاک و خالص از هر گونه آلودگیهای عرضی است، و اوذاتاً دوستار محبوب خویش یعنی خداوند میباشد. و در اینجا مقصود از غنی کسی است که دارای ثروت دنیوی است و منظور از فقیر شخصی است که عاری از مالیه دنیوی باشد. وقول مصنف «فحقیقة الغناء» تا آخر تفسیر همین معنی است تا که فرق گذاشته شود بین غناء مخصوص مصطلح در عرفان و غناء ظاهری که بمعنی محتاج نبودن بر غیر است و «فاء» در جمله مزبور فاء علیت نیست، بلکه بمعنی واو میباشد.

## کلمه (۲۵۲)

**قال: من لم یصحبه فی اصله دیانة، وفقره صیانة، وفی السر امانة، لم یتحقق بالفقر.**

**ترجمه متن**: یعنی کسیکه ملاحظه دین در او نباشد و نگاهداری در فقر با او توام نگردد و در سر امانتی نداشته باشد حقیقت فقر را واجد نیست.

## شرح کلمه (۲۵۲)

**اقول: شرط التحقق الفقر ثلاثة اشیاء: الدیانة والصیانة والامانة وعیّن لکل منها: الاصل للدیانة والفقر للصیانة والسر للامانة ومعنی الدیانة فی الاصل ان یکون العبد فی ذاته وجوهره متدینا؛ ومعنی الصیانة فی الفقر ان یصونه عن شوب الغنی فقد قیل: ان الفقیر الصادق یتحرز عن الغنی اکثر من تحرز الغنی عن الفقر، ویحتمل**

**معنی آخر وهو صیانة عن اطلاع الغیر علیه، ومعنی الامانة فی السر یؤیده وهو ان یکون امیناً فی حفظ الاسرار لایطلع الغیر علیها.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف برای تحقق فقر و معنی حقیقی آن سه شرط لازم دانسته است که: دیانت، وصیانت، وامانت باشد وهریك از آن سه شرط رامعین نموده، که اصالت در دیانت، وصیانت درفقر، وامانت درسرّ بوده باشد معنی شرط اول آنست که عبد درجوهر ذات خود متدین باشد، و معنی شرط دوم آنست که درفقیر بودن خود خالص باشد و طمعی درغنا نداشته باشد وبزرگان گفته‌اند که: فرار فقیر صادق ازغنی شدن بالاتر ازفرار کردن غنی است ازفقر. واحتمال میرود که معنی صیانت در فقر چیز دیگر باشد: یعنی فقیر باید طوری رفتار نماید که دیگران برفقراو مطلع نگردند، و این معنی را جمله سوم «الامانة فی السر» تأئید میکند یعنی فقیر باید نسبت باسرار امین باشد ونگذارد کسی باسرار او آگاه گردد.

### کلمه (۲۵۳)

**قال: من صان الفقر صار امین الله.**

**ترجمه‌متن:** هرکس درفقر خود صیانت و نگهداری داشته باشد این شخص امین الهی است.

### شرح کلمه (۲۵۳)

**اقول: وهذا ایضاً یؤیده واظهر تأییده.**

**ترجمه‌شرح:** این کلمه مصنف نیز تأیید جملهٔ قبلی است بطور بهتر.

### کلمه (۲۵۴)

**قال: من اسرّه الفقر لایجاوز حد الفقر ومن اسّر الفقر جاوز حد الفقر.**

**ترجمه‌متن:** هرکس را فقر اسیر کند و مالك اوشود از مرز فقر خارج نمیشود، وهرکس فقر را اسیر خود سازد ازحدود فقر تجاوز کرده.

## شرح کلمه (۲۵۴)

**اقول: ای من‌قیده مقام الفقر لایجاوز حده وهذا حال‌من یصون الفقر بالمعنی‌الاول و اما من‌قیدالفقر وملکه یجاوز حده بمعنی ان لایبالی بترک التلبیس بظاهر الفقر فانه رسمه ویعین بهذا الترک علی صیانة حقیقة الفقر بالمعنی الثانی،قال بعض الصحابة (۱) الفقر والغنی‌مطیتان لاابالی بایهاامتطیت .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس رامقام فقراسیر کند ازحد فقر تجاوز نمیکندواین حال‌کسی است‌که فقررا بمعنی‌اول‌آن (احترازازغنی‌گشتن) لحاظ میکند ونگهمیدارد . واما اگرفقیرخود را مهارکرد ومسلط برفقر خودگردید ازمرزفقر هم تجاوزمیکند وبمرتبهٔ بالاتری میرسد و چنین فقیری باك ندارد ازاینکه‌درظاهر لباس‌فقررانپوشد ورسم فقررا حفظ نکند (رسم فقرآن بودکه درصورت ظاهرچیزی نداشته باشد) و با چنین ترك فقر، فقیربه حفظ و صیانت فقر خود، بمعنی دوم ( مطلع نساختن فقیر دیگران را بحال خود) کمك‌کرده است یکی ازاصحاب رسول‌خدا(ص) دراین‌مقوله‌گفته است : «فقروغناء دومرکب سواری‌هستندکه‌من باك ندارم ازسوارشدن بهریك ازآنان (یعنی مقید بفقروغناء نیستم).

## کلمه (۲۵۵)

**قال: لیس‌للفقیران یکون اسیرالوقت ولکن‌الفقیرمن اسّرالوقت.**

**ترجمه‌متن:** فقیرنبایداسیروقت‌گردد، بلکه فقیرآنست‌که‌وقت‌را اسیرخودگرداند.

## شرح کلمه(۲۵۵)

**اقول: یعنی‌الفقیر الذی لایبالی بصورةالفقروالغنی، فوق‌الفقر ومقامه تحت تصرفه والذی یتقیدبه مأمور تحته‌فلا ینبغی للفقیر انیکون اسیرالوقت ولکن الوقت یکون‌اسیره.**

**ترجمه‌شرح.** فقیریکه باك ندارد بصورت ظاهر، بفقروغنای خود ،

---

۱ــ دربعض نسخ بجای«بعض‌الصحابه» «عمربن‌الخطاب» نوشته‌شده.

مقامش بالاتر ازفقر است، ومقام فقردرتحت تصرف اواست، ولکن کسی که مقید بمقام فقر باشد البته اسیرفقر است واز حد فقر نمیتواند تجاوز کند، پس سزاوارنیست که فقیراسیر وقت شود بلکه باید وقت اسیر فقیر گردد. (۱)

## کلمه (۲۵۶)

**قال: الفقرمن ثلاثة اوجه فقر بفقر، وفقر لفقر،وفقرمن فقر، فالفقر بالفقر مثیب والفقر للفقر منیب والفقر من فقر مخیب.**

**ترجمه‌متن:** فقر بر سه‌قسم‌است: یکی فقریست برای تحصیل فقر ظاهری، دیگری فقرواحتیاج برای تحصیل فقر باطنی، و سومی فقریست ناشی ازفقر باطنی؛ قسم اول فقرموجب ثواب اخروی‌است، وقسم دوم سبب رجوع بحق است، وقسم‌سوم سبب‌حرمان ازماسوی الله میباشد.

## شرح کلمه (۲۵۶)

**اقول: الاثابة اعطاءالثواب، والاخابة ضدها، والانابة الرجوع الی الله ووقوعه هیهنا بمعنی الرجیع، استعمله کذارعایة لتنسیق الاسجاع و تناسبها و الباء فی بالفقر للمصاحبة،ومعنی الفقر بالفقر ان یکون مع الاحتیاج ای طب الثواب، ومعنی الفقر للفقر ان لایطلب به ثوابا بل یکون مطلو بالذاته ومعنی الفقر من الفقر ان لایکون وجوده حاصلا والاول مثیب ای یفید الثواب، والثانی منیب ای یفید الانابة الی الله عن کل ساسواه، والثالث مخیب ای لایفید شیئاً من الاثابة والانابة**

**ترجمه‌شرح:** اثابه بمعنی ثواب دادن واخابه ضدآن است وانابه بمعنی رجوع بسوی خدا است،ولفظ«منیب» بصیغه‌اسم‌مفعول که بمعنی رجیع ورجوع شده‌است برای رعایت سجع وقافیه وتناسب میان الفاظ آورده‌شده، چون لفظ «مثیب ومخیب» بصیغهٔ‌اسم مفعول آمده ازین جهت کلمهٔ«منیب» را هم باید بصورت اسم مفعول بیاورد تا تناسب میان الفاظ محقق شود.

---

۱ - معنی وقت قبلاً درص ۵۲۸ گذشت ودر باب ۳۶ نیز خواهد آمد.

وباء در کلمهٔ «بالفقر» برای مصاحبت است ، و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : معنی «فقر بالفقر» طلب ثواب است و معنی «فقر للفقر» آنکه ثوابی بدان طلب نکند، یعنی فقررا بذاته دوست داشته باشد ؛ و معنی «فقرمن الفقر» چنانست که وجودی ازخود نداشته باشد. قسم اول «مثیب» یعنی بدان ثواب داده میشود؛ وقسم دوم «منیب» ومفید انابه یعنی بازگشت بسوی حق تعالی وجمیع ماسوی الله است؛ وسومی «مخیب» میباشد ، که موجب محرومیت ونومیدی است یعنی نه ثوابی راطلب میکند ونه بازگشتی بحق تعالی دارد .

## کلمه (۲۵۷)

**قال: الفقرالقطع** یعنی فقرقطع علاقه از اسباب است .

## شرح کلمه (۲۵۷)

**اقول: ای قطع الاسباب اکتفاء بالمسبب**

**ترجمه‌شرح:** یعنی فقرحقیقی قطع نظر نمودن ازجمیع اسباب ، واکتفاکردن به‌مسببات میباشد .

## کلمه (۲۵۸)

**قال: یأتی علیّ اوقات استغنی فیها عن طلب الحاجات وان کنت فی غایة الفاقات وذلك مماری من فقر نفسی واحتیاجها الی جمیع شهواتها فی الدنیا والاخرة ثم حقیقة الاستغناء فی الوقت ینطقنی بالدعاء و طلب المرادمنه فاذا انافقیرمن حیث افقرفی الحق لامن حیث افقر فی نفسی .**

**ترجمه‌متن:** زمانی برمن میگذرد که‌ازطلب حاجات بی نیازهستم وازخدای خود حاجتی نمیخواهم ولواینکه درنهایت فقر وفاقه باشم، و این بدان علت است که خودرا درجمیع اموردنیا وآخرت فقیر محض و محتاج مینگرم، ومع‌ذلك ازدرخواست حاجات صرف نظرمیکنم ، زیرا درچنین وضع، حالتی بمن دست میدهد که مستغنی بحق میگردم ، وگاه

حقیقت همین استغناء مرا بسخن درمیآورد و بمن میگوید خدای خویش رابخوان، ومراد خودرا ازاو بطلب پس دراین هنگام من فقیر هستم : اما بلحاظ اینکه محتاج بحقم، نه بدانجهت که فقر نفسانی خویش را در نظر داشته باشم .

## شرح کلمه (۲۵۸)

**اقول: اخبر عن نفسه بانه قائم فی الاشیاء بمراد الله لا بمراد نفسه وانه لایرفع الی الله حاجة من حاجات نفسه بطلب النفس ایاها وان کانت فی غایة الاحتیاج بل لاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذاً هو فقیر طالب لحاجته من حیث یحمله الحق علی الطلب منه وعرض الفقر علیه لامن حیث تبعة النفس علی ذلك ، کان ایوب(ع) مبتلی بالضر مدة مدیدة ومابعثه حاجة النفس علی السئوال لازالته حتی اذا وجد من الله اشارة بالسئوال منه، فسئله به لابنفسه وقال: «رب انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین (۱) وکان موسی علیه السلام فی بدایة امره لایسئل الله شیئاً من حاجات النفس احتشاماً وتعظیماً حتی امره الله بالسؤال وقال سلنی ولو ملحاً لعجینك فسأله ربه وقال. «رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر» (۲) وهذا الفقر عین الاستغناء بالله عن کل ماسواه ولذلك قال استغنی عن طلب الحاجة واسند انطاقه بالدعاء والطلب الی حقیقة هذا الاستغناء اشارة الی ان طلبه بالله لابنفسه .**

**ترجمه شرح:** مصنف دراین قسمت ازکلام خویش از نفس خود خبرمیدهد باینکه : اودرتمام کارهایش بمراد واراده الهی است وازخود اختیاری ندارد، وهیچگاه حاجات خودرا بخواهش نفس ازخدا نمیخواهد هرچند که درنهایت فقر واستیصال باشد، بلکه با اشاره واذن حق حاجات خودرا ازاو میطلبد، پس دراینحال او(مصنف) فقیری است که خواستههای خودرا ازطریقی که پروردگار فرموده وبراو عرضه داشته طلب میکند نه برای پیروی ازخواهشهای نفس، چنانچه حضرت ایوب(ع) مدتی مبتلا و

---

۱ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۳، ۲ـ سوره قصص (۲۸) آیه ۲۴؛

گرفتار بود واز روی خواسته و خواهش نفس از خداوند مسئلت نکرد که رفع گرفتاری از او بنماید، تا اینکه از جانب الهی باو اشاره شد که ازحق تعالی سئوال کند، بدین هنگام عرض کرد: « پرورگارا مرا رنج و ضرری رسیدوتومهربان ترین مهربانان هستی» وهمچنین حضرت موسی(ع) درابتداء نبوت خویش چیزی از حوائج نفسانی خود را از خداوند نمیخواست بجهت تعظیم و احترام بخدا، تاآنکه حق تعالی او را امر به درخواست نمود و فرمود: « موسی حاجات خود را از من بخواه حتی نمك خمیر طعامت را» ودراینحال موسی عرض کرد: « پروردگارا هرچه از خیرخود را بسوی من فرستی همانا من نیازمندم» واینگونه فقر الی الله، عین استغناء بالله از جمیع ماسوای است، وبدینجهت مصنف گفته: من از طلب حاجت بی نیاز هستم. ونیز نطق وکلام خودرا بهنگام درخواست حاجات وطلب نیاز، باستغناء مزبور نسبت داده اشاره است باینکه درخواست او از خدا بامر پروردگار میباشد نه بخواهشهای نفسانی او.

## کلمه(۲۵۹)

**قال: الاسباب علل النفوس و مواضع حظها والمتعلق بالله هوالذی افنی حظ نفسه.**

**ترجمه متن:** یعنی اسباب دنیاعلل نفوس است و نفس آنهاراسبب روزی میداند وحظ خود را در آنها می بیند ولی کسیکه تشبث وتوکل بخدادارد حظ خودرا برای خدا فانی میسازد.

## شرح کلمه (۲۵۹)

**اقول: ای الاسباب والاملاك المتحدة تراها النفوس عللاً للارزاق ویتعلق بها حظها والمتعلق بالله یفنی حظها بترك الاسباب.**

**ترجمه شرح:** یعنی نفس، اسباب واملاك راسبب روزی خودمیبیند

و برآنها اعتماد پیدا میکند، ولکن کسیکه اتکال بخدا دارد حظوظ نفسانی خود را باترك اسباب دنیا ازبین میبرد و بآنها تکیه نمیکند.

## کلمه (۲۶۰)

**قال: الفقیر الخالص الذی لایملك مع الله ملکا ولایفقد من سره حقیقة الملك.**

**ترجمه‌متن:** فقیر خالص و حقیقی کسی است که باوجود خداوند خود را مالك ملکی نمیداند و درعین‌حال حقیقت مالکیت وتصرف در امور از قلب اوگم نمیشود.

## شرح کلمه (۲۶۰)

**اقول: الملك بالکسر اسم لما هوتحت التصرف و بالضم صفة یقتدر بها صاحبها علی التصرف فی‌الاشیاء و نفاذ الحکم فی الامورو کل متصرف غیرالله لایقدر علی تصرفه فی‌ملك الابقسط فی‌هذه الصفة علی قدرما قدره الله ولاقدرة علی التصرف فی‌هذه الصفة بالایتاء والنزع الی‌الله لیفرده بمالکیة الملك وایتائه ونزعه، وقوله: «الفقیر الخالص» ای‌الحقیقی «الذی لایملك مع‌الله ملکاً» ای لایتخذ لغناه عما سواه. سئل‌الرقاق‌الدقاق‌رحمهما‌الله لم‌ترك الفقراء اخذ البلغة مع‌الله الی‌وقت‌الحاجة فقال الدقاق لانهم مستغنون بالمعطی عن العطایا، فقال الرقاق: نعم ولکن وقع‌لی‌شیء آخر وذلك‌انهم‌قوم لاینفعهم الی‌الله فاقتهم و لایضرهم‌الفاقة ادام الله وجودهم، قوله: «فلایفقد من‌سره» ای ومع‌ذلك تجدمن‌قلبه‌حقیقة الملك الذی‌یقتدر به‌علی‌التصرف‌لفنائه بالله ویکون من‌الذین انشدفیهم شعراً:**

**لله تحت قباب العز طائفة — اخفاهم فی رداء الفقر اجلالا**

**هم السلاطین فی‌الانظار مسکنة — فاستعبدوا امن‌ملوك‌الارض‌اقبالا**

**شعث معایشهم، غیر ملابسهم — جرّوا علی قلل الاجبال اذیالا**

**ترجمه‌شرح:** ملك با کسر میم، اسم است بآنچیزی که در تحت

تصرف انسان است ، و باضم میم معنی وصفیت‌را دارد یعنی صفتی است در شخص که واجدآن میتواند دراشیاء تصرف نماید وحکم او دراشیاء نافذ و جاری باشد ، پس بنابراین مصداق حقیقی این صفت فقط خدا است ، و او است که میتواند درتمامی اشیاء تصرف نماید و حکم او درهمه‌چیز نافذ وگذرا باشد ، وموجودات دیگر هرچه باشند هریك حظ‌مختصری ازین صفت‌را دارند ، و بمقداری که خداوند متعال به‌آنها قدرت داده است‌میتوانند در اشیاء تصرفات بنمایند ، و همچنین فقط خدا است که این صفت‌را بکسی بدهد ویا ازکسی بگیرد : «**قل اللهم مالك الملك تؤتی الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزمن تشاء وتذل من تشاء ...**» (۱)

و او است‌مالك مطلق، چنانکه درپاسخ «**لمن الملك اليوم**» ؟ گفته میشود: «**لله الواحد القهار**» (۲)

و معنی قول مصنف : که فرموده « الفقیر الخالص » یعنی : فقیر حقیقی کسی‌است‌که باوجود خدامالکیتی‌ندارد وبرای خودملکی و مالی اخذ نمیکند و فقط اتکال و اعتمادش بخدا است عارف شهیر : **رقاق** از**دقاق** (۳) پرسید : برای‌چه فقراء مایحتاج خودرا جهت وقت حاجت

---

۱ـ سوره آل‌عمران (۳) آیه ۲۶ ؛ ۲ـ سوره مؤمن (۴۰) آیه ۱۶.

۳ـ **دقاق** : نام او حسن فرزندعلی، یامحمدو کنیه‌اش ابوعلی واز اهالی‌نیشابور بوده ، وی عالمی مفسر وواعظ، واورا از اکابر عرفا نوشته‌اند وبسبب راز ونیاز فراوانش باوشیخ نوحه‌گر میگفتند ، و گویند خواجه عبداله انصاری مناجات معروفش‌را ازکلمات این‌عارف ربانی برگزیده است ، دقاق ، استاد امام قشیری (عبدالکریم بن هوازان) وپدرزن او بوده ودارای تالیفاتی میباشد (الکنی والالقاب ج۲ ص۲۰۸؛ ریحانة الادب ج دوم ص ۱۹ تاریخ نظم ونثر ج۱ ص ۲۴) ناگفته‌نماند که‌شرح‌حال رقاق رادر کتب تراجم نیافتم .

نگاه نمیدارند و باخودهمراه ندارند ؟ دقاق درجواب گفت : برای آنکه آنها باوجودمعطی ازعطیه بی‌نیاز هستند، رقاق درجواب گفت درست است که آنها باوجود معطی احتیاجی بعطیه ندارند، ولکن فقر آنها بخداوند نفعی ندارد و نیز برخود آنان ضرری نمیرساند ، ( خدای وجود چنین اشخاصی را مستدام بدارد ) . و معنی قول مصنف که فرمود : « فلایفقد من سره » یعنی باوجود فقر مذکور درقلوب آنها حقیقتی است که قدرت برتصرف در همه چیز را دارند ، زیرا فانی در حق و باقی ببقاء او گردیده‌اند ، و از کسانی هستند که اشعار ذیل درباره آنان سروده شده :

برای خدا در زیر پرده و قبه‌های عزت طایفهٔ است
که‌مخفی نموده‌است آنهارا درلباس‌فقر برای جلالت وعظمت آنها
آنها سلاطینی هستند که در نظرها فقیر و مسکین مینمایند
وشاهان روی زمین بجهت اقبال آنان بندگان آنها هستند
زندگی و معاش آنها تنگ ، و لباس آنها مندرس است
و در بالای کوههای بلند دامن عزت را بالا زده‌اند

## کلمه (۲۶۱)

**قال : الملك لاهل الظاهر ، والملك لاهل السر .**

**ترجمه‌متن:** یعنی : ملك بکسر میم متعلق به اهل ظاهر است ، وملك بضم میم تعلق به‌اهل باطن‌دارد .

## شرح کلمه (۲۶۱)

**اقول : خص‌الملك بانه‌لاهل‌الظاهر والملك بانه‌لاهل السر لان الغنی الحقیقی وهو الملك ( بالضم ) غنی القلب ، و الغنی المجازی وهو الملك ( بالکسر ) غنی‌القالب ، والغنی‌غنی القلب .**

**ترجمه‌شرح :** مصنف ملك را (به‌کسر میم) تخصیص به اهل ظاهر داد ، و ملك را ( به‌ضم‌میم ) به‌اهل باطن ، زیرا غنآء حقیقی که ملك ( بضم میم ) باشد غناء قلب است و غنی مجازی که ملك (بکسر میم) باشد غنا قالب و بدن است و غناء حقیقی و واقعی غناء قلب و باطن است .

## الباب الخامس و العشرون ( بیست و پنجم ) فی الزهد

### کلمه (۲۶۲)

**قال : الزهد ترك نعیم الدنیا والاخرة .**

**ترجمه‌متن:** زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا وآخرت است .

### شرح کلمه (۲۶۲)

**اقول : الزهد فی الشیء لغة هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فیه فانها تباین الزهد و الرغبة عنه یوافقه، وهی مجردة عن الصلة مناسبة ایضا لکونهامحمولة علی‌معنی فی، وفی العرف یختص معناه بصرف‌الرغبة عن الدنیا للرغبة فی‌الاخرة ، و عندالشیخ رحمه‌الله هو صرف الرغبة عن نعیم الدنیا والاخرة للرغبة فی‌الله وعبرعن‌صرف الرغبة بالترك لانه‌تبعه‌کماقال ..**

**ترجمه‌شرح :** زهد در لغت صرف‌نظر کردن از چیزی است ، درمقابل رغبت‌کردن درشیء که او مباین ومخالف زهد است، و اعراض کردن از چیزی موافق معنی زهد است . کلمه رغبت هرگاه مطلق یعنی بدون حرف جر «فی» استعمال شود همان معنائی را میدهد که باحرف « فی » بکاررود یعنی گرائیدن و روی نمودن ودراصطلاح عرف : زهد صرفنظر کردن از دنیااست برای نیل به‌نعمتهای آخرت ؛ ولی درنزدشیخ صرفنظر نمودن از جمیع نعمتهای دنیا و آخرت است بجهت گرایش و

رغبت به پروردگار . و مصنف عوض «صرف الرغبه» «ترك نعیم الدنیا...» را آورد برای اینکه لازمه صرف نظر کردن ، ترك نمودن است چنانچه در کلمه بعد فرموده ...

## کلمه (۲۶۳)

**قال : الزهد حقیقة تبعها ترك والتزهد ترك تبعه حقیقة .**

**ترجمه‌متن:** زهد حقیقتی است که لازمه آن ترك است و تزهد ترکی است که لازمه‌آن حقیقت‌زهد است .

## شرح کلمه (۲۶۳)

**اقول : حقیقة الزهد صرف الرغبة بالتکلف لیصیر حقیقة، لان الفرق بین التفعل و التفاعل وان اشترکا فی معنی التکلف ان التفعل کالتبصر تکلف یطلب به‌الحصول والتفاعل کالتجاهل تکلف یطلب به‌الاظهار ، والتزهد مقدمة الزهد کما ان الزهد مقدمة حقیقة الترك والتزهد ترك الشیء یراد الزهد فیه‌قبل حصوله ویصحبه التکلف ، والترك الذی یتبع الزهد یری من‌التکلف .**

**ترجمه‌شرح:** حقیقت زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا و آخرت است باتکلف تااینکه بالاخره تکلف ازبین برود وبسهولت ترك‌گردد ، زیرا فرق میان هیئت تفعل وتفاعل بعداز اینکه در اصل تکلف مشترك هستند اینست‌که هیئت تفعل مانند تبصر برای طلب حصول است و تفاعل مانند تجاهل تکلفی است برای طلب اظهار ، و تزهد در واقع برای حصول زهد است همچنانکه زهد مقدمهٔ ترك حقیقی است ، و تزهد درحقیقت ترك شییء است برای زهد قبل‌از حصول زهد، و لازمه آن تکلف است، یعنی ترك کردن باتکلف ، وهمچنین ترکی که لازمه زهد است آنهم ترك باتکلف است .

**کلمه (۲۶۴)**

**قال: حقیقة الزهد نسیان جمیع مألوفات الدنیا والاخره.**

**ترجمه متن:** حقیقت زهد فراموش کردن جمیع آن چیزهائی است که در دنیا و آخرت با او انس گرفته میشود.

**شرح کلمه (۲۶۴)**

**اقول: هذا القول یوافق الاول الا انه بالغ لان النسیان ابلغ من الترک ولان المراد من ترک النعیم قطع الالفة عنه و نسیانه، و الترک قد لایبلغ هذا المبلغ.**

**ترجمه شرح:** این جمله از کلام مصنف رساتر از جملهٔ قبلی است هرچند در اصل مفاد ومعنی یکی هستند چونکه در اینجا بلفظ نسیان تعبیر نموده، ودر کلام سابق بلفظ ترک؛ ومعلوم است که نسیان رساتر از لفظ ترک است، وایضا مراد از نسیان ترک الفت بانعمت ها است، ولفظ ترک گاهی این معنی را نمیرساند.

**کلمه (۲۶۵)**

**و قال جمع المال تفرقة الهمة و تفرقة المال جمع الهمة.**

**ترجمه متن:** جمع نمودن مال سبب متفرق شدن همت است و بالعکس از بین بردن مال سبب جمع شدن آنست.

**شرح: معناه ظاهر.** یعنی معنی ظاهر است.

## الباب السادس والعشرون (بیست و ششم) فی التوکل

**کلمه (۲۶۶)**

**قال: التوکل ان لایری مع الله رازقا.**

**ترجمه متن:** توکل آنست که انسان باوجود خداوند هیچکس را روزی دهنده نبیند.

**شرح کلمه (۲۶۶)**

**اقول: یعنی لیس التوکل بمجرد ترک الاسباب بل برؤیة الوکیل وعدم**

**رؤية الاسباب ويستوی فی‌هذه‌الحالة ایجاد الاسباب وترکهالاحتشآء البصیرة فیها برؤیة‌الوکیل‌وفناء الاسباب فی‌المسبب.**

**ترجمه‌شرح:** توکل صرف ترك‌کردن اسباب دنیا وآخرت نیست بلکه توکل دیدن‌وکیل(چون توکل‌وکیل اخذکردن‌است) وندیدن‌اسباب است، ودرچنین حالتی‌ایجادسبب وترك‌آن مساوی است، زیرا میزان‌در توکل، رؤیت‌وکیل، وفانی‌دانستن اسباب در مسببات است .

**کلمه (۲۶۷)**

**قال: المتوکل الذی‌لایملك شیئاً ولایملکه‌شییء**

**ترجمه‌متن:** یعنی‌متوکل‌حقیقی‌کسی است‌که مالك‌چیزی‌نمیشود وچیزی‌هم ازاموال ومقامات مالك اونمیشود.

**شرح کلمه (۲۶۷)**

**اقول: ای‌المتوکل الحقیقی مع استواء الترك والایجاد عنده لایملك شیئا لمصلحة‌ِ الغیر لالتقییده به‌اذلایملکه شییء من‌المقامات .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی متوکل حقیقی با اینکه ترك و ایجاد اسباب ظاهری در نزد او مساوی است معذالك مالك چیزی هم نیست و این فقرظاهری ومالك‌نبودن‌چیزیرا ازمالیه دنیوی برای مصلحت غیراست نه برای اینکه متوکل مقید به عدم تملك است .

(یعنی متوکل حقیقی لابشرطاست نه بشرطلا) زیرا متوکل تحت تأثیر هیچیك از مقامات واقع نمیشود.

**کلمه (۲۶۸)**

**قال: التوکل نفی‌التوکل .**

**ترجمه‌متن:** توکل حقیقی آنست‌که نفی‌توکل ازخودبنماید.

**شرح: اقول: ای‌نفی‌تقییدبه!**

**ترجمه شرح :** یعنی متوکل‌حقیقی‌کسی است‌که نفی تقید به‌توکل

ازخودش بنماید بدینمعنی که برتوکل خود هم اتکال وتوجه نداشته باشد.

**کلمه (۲۶۹)**

**قال: التوکل نفی الرؤیة بالرؤیة.**

**ترجمه متن:** توکل ندیدن اسباب است بادیدن مسبب.

**شرح: اقول: ای نفی رؤیة الاسباب برؤیة المسبب، بل نفی رؤیة التوکل برؤیة الوکیل.**

**ترجمه شرح:** یعنی توکل نفی رؤیت اسباب است بادیدن مسبب که خدایتعالی باشد، بلکه نفی رؤیت توکل است بامشاهده خودوکیل.

## الباب السابع والعشرون (بیست وهفتم) فی الصبر

**کلمه (۲۷۰)**

**قال: الصبر حبس النفس بوجود الحبس، والتصبر حبس النفس بوجود النفس.**

**ترجمه متن:** صبر، حبس کردن نفس است ازمکروهات بدون اضطراب وتردید؛ وتصبر حبس نمودن نفس است ازمکروهات بااضطراب وناراحتی.

**شرح کلمه (۲۷۰)**

**اقول: فرق بین الصبر والتصبر مع اشتراکهما فی حبس النفس، بان الصبر حبس النفس علی المکروه مع حبسها عن الاضطراب، والتصبر حبسها علی المکروه مع اضطرابها وهو صفة النفس فالصبر حبس بالحبس والتصبر حبس النفس.**

**ترجمه شرح:** مصنف بین صبر وتصبر باوجودیکه هردودر حبس نفس مشترک هستند فرق گذاشته براینکه صبر حبس نفس است بر مکروهات نفس، باحبس آن ازاضطراب، وتصبر حبس نمودن نفس برمکاره است با اضطراب نفس، و صبر از اوصاف نفس است؛ پس صبر حبس نفس است برحبس، وتصبر فقط حبس نفس است.

**کلمه (۲۷۱)**

**قال: من لم یصبر علی الطاعة بوجود المرارات لم یذق للطاعة حقایق الحلاوات.**

**ترجمه متن:** هرکس به‌تلخی ظاهری عبادات صبر نکند شیرینی حقیقی عبادات رانخواهد چشید.

## شرح کلمه (۲۷۱)

**اقول: یعنی من لم یصبر ولایحبس النفس علی الطاعة مع وجود المرارات لم یصل الی مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات والصبر یستلزم کراهة النفس فان استبدل السرور بالکراهة فهو الرضا.**

**ترجمه شرح:** هرکس بر تلخیهای زندگی صبر نکند و حبس نفس بر ناملایمات ننماید بمقام رضاودرك شرینیهای عبادت نمیرسد و بدیهی است که صبر مستلزم کراهت نفس است، واگراین کراهت مبدل بسرور وشادی گردید نام آنرا مقام رضا گویند.

## کلمه (۲۷۲)

**قال: من کان محبة نفسه لنفسه لم یکن من الصبر فی شیء ومن کان محبة نفسه لغیره کان باقیا بصبره.**

**ترجمه متن:** هرکس نفس خود را برای نفع خودش دوست بدارد ازاو صبر حاصل نمیشود، وهرکس نفس خود را برای انتفاع دیگران دوست بدارد البته میتواند صبر پیشه گیرد.

## شرح کلمه (۲۷۲)

**اقول: اضافة المحبة الی النفس اضافة المصدر الی المفعول یعنی من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم یتأت منه الصبر لانه مکروه النفس، ومن احبها لالاجل نفسه کان بقائه فی الدنیا بالصبر لانه اذالم یطلب لنفسه حظاً فی الدنیا بل یحب حیاته لحظ الغیر منه کانت الدنیا عند نفسه مکروهة فلذلك یکون بقائه فیها وینخرط فی سلك من کان محیاه ومماته لله وینتظر خروجه عن الدنیا ومنه قول امیر المؤمنین علی رضی الله عنه : «فزت برب الکعبة».**

**ترجمه شرح:** اضافهٔ لفظ محبت درکلام مصنف بر نفس از قبیل اضافه مصدر بر مفعول است یعنی: هرکس دوست بدارد بقای خود را برای حظ نفس خودش، ازاو صبر متمشی نمیشود، چون صبر عبارت ازمکاره نفس است، وآنکس که نفس خودرا برای حظ خودش بخواهد صابر نخواهد بود، وهرکس نفس خود را دوست بدارد برای نفع دیگران وجود او در دنیا توأم باصبر خواهد بود زیرا وقتیکه برای خود حظی طلب نکند قهراً وجود

خود را برای حظ دیگران دوست میدارد، و بقای او در دنیا بجهت دیگران میباشد، و در زمرهٔ آنانی خواهد بود که حیات و ممات آنها در دنیا برای خدا است و منتظر هستند که چه وقت از دنیا خواهند رفت، چنانچه **علی بن ابیطالب** امیرالمومنین علیه السلام در موقع شهادت فرمود: «سوگند بخدای کعبه که رستگار شدم».

## الباب الثامن والعشرون (بیست و هشتم) فی الرضا

### کلمه (۲۷۳)

**قال: الرضاء سکون النفس عند الوارد وطمأنینة القلب باحکام الوارد وخمود البشریة عند مر القضاء.**

**ترجمه متن:** رضا عبارت از سکون نفس در موقع واردات غیبی، وطمأنینه قلب است به لوازم وارادات غیبی، و خاموش شدن شرارههای بشریت است بهنگام تلخیهای قضاء وقدر.

### شرح کلمه (۲۷۳)

**اقول: ای حقیقة الرضا ان یسلم العبد کله لله فلا یجد نفسه متحرجة بنوازل البلاء، ولا نار طبعه متأججة بمرارات القضاء، ولا ارادة قلبه متحرکة بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضاء لا یدوم بنزع طوالعه تارة وتأفل اخری والدائم الباقی منه لا یمکن منه الا طمأنینة القلب تحت مجاری الاقدار . و اما سکون النفس وخمود البشریة قد یتفق عند غلبات حال الرضا ولا یدوم، وطمانینة القلب لثباتها یسمی مقام الرضا ولتحول حال الرضا قال بعضهم: لا یصیر الرضاء مقاماً ولیس بقاء الحال بجمیع الاوصاف فی جمیع المحال شرطاً فی وجود المقام بل کفی لذلک بقائها ببعض الاوصاف فی بعض المحال.**

**ترجمه شرح:** یعنی حقیقت رضا آنست که عبد خودش را بکلی تسلیم خدا کند و در نفس خود حرجی از نزول بلاها نداشته باشد و آتش طبیعتش هیچگاه با تلخیهای زمانه افروخته نگردد، و ارادهٔ قلبی او بسبب ابتلاآت،

ازخواسته‌های خدامنصرف نشود، واین حالت رضادوامی ندارد وطوری نیست که باپیدایش گرفتاریها یا زوال آنها ثابت و برقرار باشد وآن حالت از رضا که موجب ثبات دائمی است، آنست که بهنگام تحولات وجریان گوناگون قضا وقدر، برای انسان ایجاد طمانینه وآرامش قلب بنماید، واماسکون نفس وخاموش شدن خواهشهای بشریت در مقابل مقدرات و مکاره نفسانی، گاهی درموقع غلبهٔ حالت رضا اتفاق میافتدولکن دوام وثباتی ندارد؛ و لکن طمانینهٔ قلب وثبات آن طمانینه را، مقام رضا مینامند وچون حالت رضا و راضی بقضاء وقدرالهی شدن وتسلیم آن بودن، بسیار مشکل است لذا بعضی ازبزرگان فرموده‌اند: «حال رضا بحد مقام نمیرسد(۱) و ایضا ازشرائط مقام آن نیست که صفت حال با جمیع شرایط ودرجمیع حالات، ثابت دراو وبرقرار باشد، بلکه وجود بعضی ازاوصاف دربعضی ازحالات در اوکافی است».

## کلمه (۲۷۴)

**قال: من رضی بحاله من الله عزوجل حرم الزیادة، ومن رضی من الله بحاله زاده الی مالانهایة له.**

**ترجمه‌متن:** کسیکه بحال موجود خود، از خدای خویش راضی باشد، اززیادت حال ومقام محروم خواهد بود، ولی کسیکه بحال خود بلحاظ اینکه ازناحیه خدااست راضی باشد، حق تعالی بی‌نهایت او را زیادت می‌بخشد.

## شرح کلمه (۲۷۴)

**اقول: نبهّ رحمه‌الله بهذاالقول علی‌مواقع حسن الرضا وعدمه و هوان الراضی بحاله من‌الله‌ان کان لقناعته بذلك فهوقبیح لدنائةالهمة ویحرم به عن الزیادة وان‌کان لانه من‌الله فهوحسن للتأدب ویثاب علیه بالزیادةفی‌حاله.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف باجملات مزبورقسم ممدوح ازرضا ومذموم

---

۱- فرق‌بین مقام‌وحال درص۵۶۶ گذشت.

آنرا می‌شناساند، بدین بیان: که اشخاص راضی بحال خود اگر رضایت آنان بلحاظ قناعت واکتفاء بهمان حال ومقام موجود باشد ، این چنین رضایت قبیح، وناشی ازکوته نظری است وهمین پست همتی اورا محروم ازاکتساب مراتب بالاترمینماید. واگر رضایت راضی بدین سبب باشدکه ازناحیه خدا وخواست الهی‌است، اینگونه رضابجهت تأدب صاحب‌آن ممدوح وموجب ثواب وزیادت‌حال سالك میباشد.

**كلمه (۲۷۵)**

**قال: من‌رضی بالعطاء فقلبه بالعطاء.**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس راضی به‌عطا شود ومعطی را نبیند،قلب این شخص متوجه عطا‌است وغافل ازمعطی میباشد .

**شرح كلمه (۲۷۵)**

**اقول: هذا القول موافق للقول‌السابق من جهة‌المعنی لانه‌ذمّ الراضی بالعطاء الی‌المعطی ویفهم منه‌مدح‌الراضی بالمعطی فی‌عطائه.**

**ترجمه‌شرح** : این جمله ازكلام شیخ هم از لحاظ معنی مانند جمله سابق است، بجهت اینكه مصنف مذمت نموده‌كسی راكه راضی‌به عطا شود وغافل از معطی‌گردد، ومفهومش اینست‌كه هركه‌نظرش به‌معطی باشد وبهنگام عطاراضی ازمعطی باشد ممدوح است.

# الباب التاسع والعشرون (بیست ونهم)

# فی‌العبودیة‌والاخلاص

**كلمه (۲۷۶)**

**قال: حقیقة العبودیة الخروج‌من‌الاختیار.**

**ترجمه‌متن:** حقیقت بندگی خارج شدن ازاختیار، وسلب نمودن آن ازخوداست.

## شرح کلمه (۲۷۶)

**اقول: معناه ان العبد الحقیقی هو القائم باختیار سیده لا باختیار نفسه و هو فی سلب الاختیار باختیار السید یکون کالالة مع الفاعل و الا لم یتحقق العبودیة و لهذا قال: الاختیار نفی العبودیة.**

**ترجمه شرح:** حاصل معنی کلام اینست : عبد حقیقی کسی است که قائم باختیار مولی باشد و از خود اختیاری نداشته باشد و عبد در نداشتن اختیار باید مانند آلت باشد نسبت بفاعل فعل، و اگر این طور نباشد معنی بندگی تحقق پیدا نمیکند و بهمین جهت است که مصنف فرمود : اختیار نفی بندگی است یعنی مختار بودن و مطلق العنان بودن منافی با بندگی میباشد.

## کلمه (۲۷۷)

**قال: العبودیة مفارقة بموافقة.**

**ترجمه متن:** بندگی مفارقت از اختیار است بجهت موافقت امر مولی.

## شرح کلمه (۲۷۷)

**اقول: ای العبد الحقیقی من یفارق اختیاره بموافقة اختیار السید.**

**ترجمه شرح:** عبد حقیقی کسی است که اختیار خود را در مقابل اختیار مولی رها کند و از خود سلب اختیار نماید.

**کلمه (۲۷۸): قال العبودیة جسارة.**

**ترجمه متن :** قائل شدن بمقام عبودیت در مقابل مقام ربوبیت حق جسارت است.

## شرح کلمه (۲۷۸)

**اقول: ای من اثبت لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة فهو جسور حیث اثبتها لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة.**

**ترجمه شرح:** یعنی هر کس برای خود مقامی در مقابل مقام ربوبیت حق ثابت کند او جسور است چونکه برای خود در مقابل ربوبی مقامی قائل شده است.

## کلمه (۲۷۹)

**قال: الاخلاص نسیان الملاحظات.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی اخلاص در بندگی آنست که همه گونه ملاحظه‌ها را فراموش کند.

## شرح کلمه (۲۷۹)

**اقول: ای الاخلاص فی العبودیة ان ینسی ما تلاحظه النفس فی مقابلة المعبود من طلب الثواب والحظ.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی اخلاص در بندگی فراموش نمودن جمیع آنچیزهائی است که نفس درمقابل معبود خود ازقبیل طلب ثواب وحظوظ نفسانی وغیره ملاحظه میکند.

## کلمه (۲۸۰)

**قال: من احبّه للنوال حجبه عن حقیقة الوصال ومن احبه للوصال لم یرد بعده نوالا(۱).**

**ترجمه‌متن:** هرکس خدا را برای عطایای اودوست بدارد خداوند اورا ازحقیقت قرب ووصال محروم مینماید، وهرکه او را برای وصالش بخواهد هرگز بعطایا توجه نمیکند.

## شرح کلمه (۲۸۰)

**اقول: یعنی من احب الله لاجل عطائه فهو محب فعله ویمنعه ذلک عن الوصول الی ذاته ومن احبه لذاته لم یرد غیره شیئاً من النوال.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس خداوندرا جهت بخششهای اودوست بدارد اومحب فعل خدا است، واین گونه محبت مانع ازوصول بحق است، وهرکس خدا را ذاتاً دوست بدارد، چیزی غیرحق را از امتعه دنیا طلب نمیکند.

---

۱ــ مضمون این جمله ودوسه جمله بعد، قبلاً درکلمه(۲۰۰) صفحه ۵۲۱ گذشت.

## کلمه (۲۸۱)

**قال: النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظة زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عندوصاله.**

**ترجمه‌متن:** بخششهای الهی حظ نفسانی عبد است ازحق تعالی، ووصال عبدبه پروردگار، مراد و خواست خدا است از بنده خود، پس هرکس خدا را برای حظ نفسانی خویش دوست بدارد درصورت عدم‌نیل بحظ نفس، محبت اونسبت بایزد تعالی‌ازبین میرود؛ ولی آنکه خدایرا برای وصال باومیخواهد، بوقت‌حصول وصال، محبتش بمحبوب و معشوق افزونتر میگردد.

## شرح کلمه (۲۸۱)

**یعنی من احبه للنوال احبه لحظة فان النوال حظ للنفس ومن احبه لحظه زالت محبته اذالم یجدالحظ منه. ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال مرادالحق من العبد، والالم یطالبه بالاخلاص، ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله.**

**ترجمه‌متن:** هرکس خدا را برای دهش‌های او دوست بدارد، قهراً اورا برای حظ نفسانی خود میخواهد، زیرا بخششهای خداموجب حظ نفس است، و کسیکه دوستی او بخدا برای نعمت باشد بهنگام زوال‌حظ‌وعدم نعمت، محبت‌او بخداز ایل میشود، ولی آنکس که‌حق تعالی را برای وصال باوبخواهد، خدارا بخواست ومراد خود پروردگاردوست داشته، زیراکه‌وصال عبدبحق، مطلوب حضرت ربوبی است والاخداوند بنده‌را دعوت باخلاص و یگانگی نمیکرد؛ ومسلماً هرکه‌خدارا بمراد خوداو دوست‌داشته‌باشد محبتش دروقت‌وصال زیادترمیگردد.

## کلمه (۲۸۲)

**قال : من‌كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن‌كانت النفس له فهو بغيره قائم .**

**ترجمه‌متن:** هرکس مملوك نفس خود شود ونفس براو مسلط گردد باید بنفس خود خدمت کند و با لعکس هرکه مالك نفس خود شود او بخدمت دیگران می‌پردازد .

## شرح کلمه (۲۸۲)

**اللام فی لنفسه وله للتملك، وقوله : بنفسه قائم، من قولك قمت بخدمته لامن قام بذاته والمعنى من‌كان مملوك نفسه فهو قائم بخدمتها ومن‌كانت النفس مملوكته فهو قائم بخدمة غيره. والحاصل ان علامة مالكية النفس قيام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوكية النفس قيامه بخدمة عبادالله بعدالقيام بخدمة الله و تقديم الجار والمجرور على قائم لافادة القصر ای لايقوم الابخدمة نفسه فی الاول والا بخدمة غيره فی الثانی .**

**ترجمه‌شرح :** لام در« لنفسه » و «له» درعبارت متن لام ملکیت است وقول‌مصنف« بنفسه‌قائم» بمعنی قیام بخدمت‌است، یعنی‌خدمت‌نمودن به‌نفس، نه‌بمعنی قائم بالذات و محتاج بغیر نبودن باشد ، و معنی کلام آنکه : هرکس‌مملوك نفس‌خودباشد قهراً بنفس خود خدمت خواهدکرد وهرکس مالك نفس باشد و نفس مملوك او شود ، اوقیام بخدمت بندگان خدا مینماید؛ حاصل‌اینکه، ازعلائم تسلط نفس بصاحب‌آن،یکی آنست که شخص باید همیشه خدمتگزار نفس خود باشد، ولی علامت چیرگی برنفس آنکه : صاحب نفس پس از انجام وظائف الهی ، بخدمت خلق خدا مشغول خواهد بود . و تقدم جارو مجرور در « بنفسه وبغیره » بر «قائم» برای افاده قصر وحصراست؛ بدینمعنی که‌درقسمت‌اول (بنفسه‌قائم) صاحب نفس فقط بنفس خود خدمت خواهد کرد ولاغیر ، واما درصورت دوم ( بغیره قائم ) بغیرخود یعنی بخدا وبندگان خدا خدمت مینماید .

## کلمه (۲۸۳)

**قال: من‌کان للحق فهو فی‌الجملة معموم ، و من کان الحق‌له فی الجملة مخصوص .**

**ترجمه‌متن:** کسیکه خود را برای حق خالص نمود، ضمن‌عموم مخلصین از عنایات الهی بهره‌مندمیشود، و کسیکه حق‌برای او باشد او ازجمله برگزیدگان خواهد بود .

## شرح کلمه (۲۸۳)

**اللام فی‌الموضعین للغرض ای من‌اخلص‌لله فی‌عبادته فهو فی جملة المخلصین معموم ای‌یعمه حکم الاخلاص و من اخلصه الحق فی‌اخلاصه عن اخلاصه فجعله مخلصاً فهو مخصوص فی جملة المخلصین بهذه الکرامة ، و قوله(ص) «من‌کان لله‌کان الله‌له » بمعنی آخر وهوانه من‌کان‌لله قائماً بخدمة عباده‌کان‌الله‌له باخدام عباده‌له.**

**ترجمه‌شرح:** لام درهردوموضع «للحق وله» برای غرض است، یعنی هرکس در بندگی خدا اخلاص داشته باشد او در زمرهٔ مخلصین محسوب گشته وحکم مخلصین‌هم شامل حال او خواهدبود و آنکس را که خدا توفیق اخلاص در اخلاص بدهد و او را باعنایت خود مخلص (بفتح‌لام)بگرداند، او از زمره مخلصین مخصوص، و مشمول کرامت و توجه الهی است . و فرمایش پیغمبراکرم(ص) که فرموده : « هرکس که برای خدا باشد خداهم برای اوخواهد بود » معنی دیگری نیزدارد ، و او آنکه : کسیکه برای خدا قیام بخدمت خلق بنماید خدای‌هم‌بندگان را بخدمتگزاری وی وادار خواهد نمود .

# الباب الثلاثون (سی ام) فی الاعتکاف

## کلمه (۲۸۴)

**قال: حقیقة الاعتکاف الوقوف بتجرید الهم بلارؤیة وعد ولاوعید ولاملاحظة ثواب ولاعقاب بمشاهدة الحق به وله.**

**ترجمه متن:** حقیقت اعتکاف توقف نمودن در خانه دل با خلوص همت است، بدون توجه وملاحظه به ثواب ویا ترس از عقاب؛ بسبب مشاهدهٔ حق و با حق و برای حق.

## شرح کلمه (۲۸۴)

**اقول: الاعتکاف لغة هو الاحتباس وشرعاً هو الوقوف فی المسجد تقرباً الی الله، والهم العقد، والباء فی بمشاهدة صلته کمافی قوله تعالی: «ولقد همت به وهم بها»(۱) وفی «بتجرید» صلة الوقوف بمعنی مع وفی «به» صلة المشاهدة والضمیر فی «به وله» راجع الی الحق، ای حقیقة الاعتکاف وقوف القلب مع تجرید الهم بمشاهدة الحق بالحق للحق بلارؤیة وعد ثواب ولاوعید عقاب و مشاهدة الحق بالحق ای ان لایراها العبد صفته بل صفة الحق و مشاهدته له ان لایطلب منه سواه من انالة ثواب ورفع عقاب وهذا المعنی حقیقة الاعتکاف و الوقوف بالقالب دون القلب رسمه.**

**ترجمه شرح:** اعتکاف در لغت بمعنی حبس است و در اصطلاح شرع، توقف نمودن درمسجد برای تقرب بخدا است و «هم» بمعنی عقد است، و باء در «بمشاهدة» برای صله و تعدیه او است چنانچه در آیهٔ شریفه میفرماید: «هر آینه زلیخا برای کامیابی خویش به یوسف گرائید و یوسف نیز آهنگ زلیخا را نمود اگر حجت پروردگار را نمیدید» که «باء» برای متعدی نمودن «هم» است و همچنین باء در «بتجرید» برای تعدیه

---

۱ـ سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۴

لفظ وقوف است ودر «به» برای متعدی نمودن لفظ مشاهده‌است وضمیر «به‌وله» به‌لفظ حق برمیگردد، و حاصل معنی کلام اینکه: حقیقت اعتکاف توقف‌نمودن در خانه قلب است باخالص‌کردن همت بمشاهدهٔ‌حق باحق‌وبرای حق‌بدون انتظار ثواب وترس‌از وعید عقاب، ومعنی مشاهدهٔ حق‌باحق آنست‌که عبدمشاهده راصفت خود نداند، بلکه مشاهدهٔ حق‌را باخود حق بنماید، و درمشاهدهٔ حق طلب ثوابی یا خوف ازعقابی ازحق نداشته‌باشد وحقیقت معنی اعتکاف همین‌است، واما توقف‌نمودن‌درمسجد بابدن وجسم ظاهری صورت اعتکاف است نه‌حقیقت آن.

## کلمه (۲۸۵)

**قال: الاعتکاف القیام بالسرّعلی‌حقیقة المراقبه».**

**ترجمه‌متن:** یعنی: اعتکاف توجه داشتن باقلب است برحقیقت مراقبه بظاهر وباطن‌خود.

## شرح کلمه (۲۸۵)

**اقول: القیام علی‌الشیء الاشراف علیه کماقال سبحانه: «افمن هوقائم علی کل نفس بماکسبت» (۱) ای الاشراف بالقلب علی حقیقة المراقبة هو حقیقة الاعتکاف، وحقیقة المراقبة ان‌یراقب‌العبد بقلبه‌ان‌الله رقیب علی‌ظاهره وباطنه وصیغة المفاعلة‌تشیر الی ذلك فیقف معه دائماًکماقیل:**

**وقف الهوی‌لی‌حیث‌انت‌فلیس‌لی متاخر عنه ولا متقدم**

**ترجمه‌شرح:** قیام برشیء بمعنی‌توجه داشتن ومسلط بودن‌بر آن‌شیئ است، چنانچه‌درآیه‌شریفه‌خداوندسبحان‌فرماید: «آیا آن‌کسیکه ایستاده و می‌بیند هرکسی‌راکه چه‌کارهائی میکند؟ تاآخر» یعنی اشراف بقلب برحقیقت مراقبه‌حقیقت‌اعتکاف‌است وحقیقت‌مراقبه عبارت‌ازتوجه

---

۱ــ سورة الرعد (۱۳) آیه۳۳؛

داشتن عبداست باقلب خود براینکه خداوند ظاهر وباطن اورا می بیند ،
وصیغه مراقبه که بروزن مفاعله است ، این مفهوم را میرساند پس عبد
مراقب متوقف با محبوب است دائما ،چنانچه دراین شعرآمده است :
عشق ومحبت من آنجاست که توهستی ونیست مرا
تقدم و تـأخـری از ایـن عقیده

**کلمه (۲۸۶)**

**قال: الاعتکاف فی بیته بتخلیة بیته .**

**ترجمه متن:** یعنی: اعتکاف درخانهٔ دل باخالی نمودن آنست از
جمیع موانع، چنانچه اعتکاف درمسجد همانطوراست .

**شرح کلمه (۲۸۶)**

**یعنی کما ان الاعتکاف بالظاهر فی المسجد الذی هو بیت الله مجازاً بتخلیة
البیت عن کل شاغل عن طاعة الله فکذلك الاعتکاف بالباطن فی القلب الذی هو
بیت الله حقیقة بتخلیة القلب عن کل شاغل یشغله عن الله .**

**ترجمه شرح :** یعنی همچنانکه اعتکاف ظاهری درمسجد که خانه
مجازی خدا است ، مقتضی است که آنجارا از هرچیزی که انسان را از
توجه بخدا مشغول میکند خالی نمود ، همچنین اعتکاف باطنی درخانه
دل که خانه حقیقی خدا است تخلیه قلب است ازآنچه که مانع از توجه
آدمی بحق باشد .

**کلمه (۲۸۷)**

**قال: من لم یتطهر البیت للاعتکاف فی البیت لم یعتکف .**

**ترجمه متن:** هرکس خانه وجایگاه اعتکاف را تطهیر وپاك نکند
اعتکاف او اعتکاف نیست .

## شرح کلمه (۲۸۷)

**اقول: یعنی کما ان تطهیر المسجد عن الالواث و القاذورات شرط لصحة الاعتکاف بالظاهر فکذلك تطهیر القلب عن لوث محبة الدنیا شرط لصحة الاعتکاف بالباطن فمن لاتطهیر له لااعتکاف له.**

**ترجمه شرح:** یعنی: چنانچه تطهیر مسجد از کثافات و نجاسات شرط صحت اعتکاف ظاهری است (چون تطهیر مسجد شرعاً واجب فوری است) همانطور تطهیر قلب از آلودگیهای محبت دنیا شرط صحت اعتکاف باطنی است، پس کسیکه خانه دل را از لوث محبت دنیا پاك نکند اعتکاف نکرده.

## کلمه (۲۸۸)

**قال: حقیقة الاعتکاف وقوف وامساك واثبات واهلاك،**

**ترجمه متن:** یعنی: حقیقت اعتکاف توقف در خانه خدا و امساك از طعام و غیره و اثبات طاعت و بندگی، ومحو معصیت واز بین بردن منافیات است .

## شرح کلمه (۲۸۸)

**اقول : یعنی کما ان کمال الاعتکاف الصوری بالوقوف فی المسجد والامساك عن الطعام بالنهار واثبات الطاعة ومحو المعصیة، فکذلك کمال الاعتکاف المعنوی بالوقوف مع الله فی مقام المشاهدة والامساك عن ملاحظة الغیر واثبات الحق وافناء الباطل.**

**ترجمه شرح:** یعنی همچنانکه در اعتکاف ظاهری وصوری توقف درمسجد وامساك ازطعام درروز، واثبات طاعت ومحو معصیت شرط اساسی است.همینطور هم کمال اعتکاف معنوی ایستادگی وخلوت باخدا است درمقام مشاهده، وامساك ازرؤیت اغیار، واثبات حق، وافناء باطل ، و اضمحلال انانیت میباشد .

# الباب الواحد والثلاثون (سی ویکم) فی الحیوة

## [ فی الدهشة والحیرة ]

### کلمه (۲۸۹)

**قال: الدهشة غرق فی بحرماء الحیوة والحیرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحیرة وسقوط الدهشة ونفی الحجة:**

**ترجمه متن:** دهشت حالتی است که از فانی شدن در دریای آب زندگی پدید می‌آید (مقصود از آب زندگی علم کلی است) و حیرت که غفلت از دانائیست، حالتی است برای دهشت، ولی مقدم بر آن میباشد، و اما مرتبه سوم مقام بهت است که برتر ازمقام حیرت ودهشت است؛ وآن حالتی است که ازگسیختن مرتبه حیرت، وجداگشتن از مقام حیرت، و نابودساختن دلائل وصحبت‌های صوری برای سالك حاصل میگردد.

### شرح کلمه (۲۸۹)

**اقول: استعار بحرماء الحیات للعلم الکلی الازلی لاحاطته بجمیع المعلومات الکلیة والجزئیة کالبحر المحیط بالارض ولکونه سبباً لحیات القلوب والنفوس کما ان الماء سبب حیات الارض، والسالك مالم یصل الی هذا البحر بقدم الفناء عن علمه الجزئی لایخلوعن اثبات العلم والمعرفة لنفسه، وعند الوصول الیه یغرق علمه الجزئی فی العلم الکلی ویتحیر کما یعبر به من الذهول عن علمه، ویسمی حیرة وهی اول حالة فی التحیر ثم یبلغ فی ذهوله الی الذهول عن هذه الحالة ایضاً ویسمی دهشة فالحیرة حالة والدهشة حالتان ثم بعد ذلك قد یبلغ الی الذهول عن وجوده ایضاً ویسمی بهتة وینقطع فی هذه الحالة العلم بالذهول المسمی حیرة، وبالذهول عن الذهول المسمی دهشة، و ینتفی حینئذ الحجة علیه وله لانتفاء وجوده، وقد سبق فی فصل المعرفة ذکر هذه الرتب الثلاث مفصلاً.**

**ترجمه شرح:** مصنف دریای آب حیات وزندگی را استعاره آورده برای علم کلی ازلی یعنی مقصود ازدریای آب حیات، علم کلی ازلی است،

چون علم کلی ازلی الهی محیط است بجمیع معلومات کلی وجزئی مانند دریا واقیانوسی که محیط بزمین است، وممکن است وجه شبه میان علم کلی وبحرمحیط این باشدکه هردو سبب حیات هستند، یعنی علم سبب زنده بودن قلوب ونفوس است کماآینکه آب سبب حیات زمین وموجودات روی زمین میباشد. حاصل کلام اینکه: مادامیکه سالك بدریای علم کلی (بسبب فانی ساختن علم جزئی خود) متصل نشده، چه بسامی پندارد که علم و معرفتی دارد، ولی هنگامیکه بدریای ژرف علم کلی واردگشت. علم جزئی اوخودبخود وطبیعتاً ازبین میرود وحالت **حیرت** باودست میدهد، وازاین حالت، ذهول نیز تعبیرمیکنند بدان سبب که ازعلم خود ذهول وغفلت پیدا کرده؛ واین حالت تحیر اولین مقام عارف است وبعداً بمرتبه بالاتری قدم مینهد وازذهول خودهم نیزذهول پیدا میکند وچنین حالت رامقام **دهشت** می نامند؛ بنابراین مقام حیرت دارای یك حالت غفلت است ولی مقام دهشت دوحالت غفلت دارد (ودراین هردومقام عارف ازوجود خودغافل نیست) وسپس سالك قدم فراترنهاده وازوجود خود هم غافل میشود و نام این حالت راعرفا مقام **بهت** نامیده‌اند ودراین حال، علم به‌ذهول، که نام آن **حیرت** بود .ونیزذهول ازذهول، که‌آن **دهشت** است از بین میرود ؛ پس درچنین حالتی (غفلت سالك ازوجودخود) حجت ودلیل ویاگفتگو برنفع وضرر سالك منتفی است ، زیرا وجودی برای او متصور نیست . وتفصیل مراتب سه‌گانه مزبوردرفصل معرفت(صفحه۳۲۱)گذشت.

## کلمه (۲۹۰)

**قال: الناس بماخلقواله مرهونون، وعن علم ذلك مغفولون، وفی حیرة العبودیة موجودون، فمن تعرض لطلب تعریف رهانه احرقه نورالربوبیة وبقی فی حیرة، ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزیروهی فی حیرة، و من تعرض لطلب حیرة العبودیة احرقه العبودیة وبقی فی حیرة، فالحیرة الاولی فی**

حقيقة الربوبية زندقة، والحيرة الثانية فى العلم ماغيب عن الخلق قذر وكفر. والحيرة الثالثة فى العبودية وسوسة توغّل الى الضلالة والتباهة، و الواجب ان يكون فى رهينه راضياً بلاتعريض ولاتعريف وفى طلب علم رهانه جاهلاً وبجهله عالماً وفى حيرة العبودية مفوضا مستسلماً، ثم ان رضاه يحمله على ماخلق له و رهن به ويؤديه الى معرفة علم ارهانه، وجهله فى علم ارهانه بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحير العبودية، واستسلامه وتفويضه فى حيرة العبودية يؤديه الى حقايق تعريف العبودية.

**ترجمه‌متن:** مردم‌که برای عبادت وبندگی خلق شده‌اند، رهین اعمال خودهستند، وازعلم باین معنی غافلند، ودرحیرت بندگی واسرار آن موجود میباشند. پس‌هرکس بخواهد تعریف مرهونیت خویش‌یعنی کیفیت بندگی ووظائف محوله‌آنرابداند، نور ربوبیت اورامی‌سوزاند، و درحیرت وسرگردانی خواهد ماند. وکسیکه بخواهد علم به مرهونیت خودبیداکند، علم‌کلی الهی، علم‌جزئی ومحدود اورانابود میسازد ومزید درحیرت اومیگردد. وهرکس‌متعرض طلب حیرت خودگردد، نورحقیقت اورا سوزانیده ونیزدرحیرت باقی خواهد ماند. (سالك دراین سه‌مرحله یعنی درکشف‌کیفیت مرهونیت دربندگی خود، ودرجستجوی علم براین موضوع، ودرتعرض‌برکشف‌حیرت بندگی خویش متحیراست) پس‌حیرت اول‌که درحقیقت ربوبیت است موجب‌کفر وزندقه میباشد، و حیرت دوم که درعلم برآنچیزیست‌که ازمردم پوشیده‌شده،کفروزشت است، وحیرت سوم‌که درحقیقت‌بندگی‌است‌موجب‌وسوسه ومزیدضلالت وگمراهی‌است.
بنابراین لازم است‌که سالك دربندگی ومرهونیت خودراضی‌برضاء حق باشدومتعرض‌کشف‌اسراروشناسائی‌آن نباشد، ودرطلب علم‌مرهونیت خود جاهل‌باشد ونیز بجهل وعجزخویش هم عالم‌باشد، ودرحال‌حیرت عبودیت خویش هم‌تسلیم محض‌گردد. سپس رضای سالك اورابه علت مخلوقیت و

مرهونیت میرساند وویرا بشناسائی مراحل بندگی راهنمائی میکند، و همچنین توجه عبد به ناتوانی خویش نسبت بآگاهی از کیفیت مرهونیت عبودیت خود، اورا به شناختن اسباب حیرت راهبری مینماید، (و در آخرین مرحله). تسلیم وتفویض کامل عبد درمقابل پروردگار بمقام حیرت عبودیت، سالك رابه‌شناختن حقایق عبودیت (که بالنتیجه شناسائی خالق است) میرساند.

### شرح کلمه (۲۹۰)

**اقول: اراد بماخلق له الناس العبودية لقوله سبحانه «وما خلقت الجن و الانس الاليعبدون»(۱) و بالارتهان بها التقيد بالعمل لترتب الجزاء عليه ان خيراً فخير وان شراً فشر. والمغفول بمعنى الغافل ولعله تلمح فى ذلك بعدمراعات السجع معنى قوله سبحانه: «انانسيناكم بعدقوله: نسيتم»(۲) اى نسيتم اللقاء لانا نسيناكم فالناسى منسى بالحقيقة والتعرض التقدم، والتعرض جعل الشىء متعرضا، وله معنى اخرليس بمراد هنا وهو ضدالتضرع والغزيرالكثير من الغزارة، والقذر الخبث، والضمير فى علمه يرجع الى الرهان بمعنى الرهن وكذاالارهان.**

**اعلم ان فى معنى هذا الفصل غموضاً وانغلاقا و نحن نفتح بتوفيق الله غلقه فنقول: ان للعبودية سراً لايطلع العبد عليه الا بعدالعمل بمقتضاه فمن تعرض لطلب تعريفه من الله قبله متعرياً عن العبودية منازعاً للربوبية احرقه نور الربوبية وبقى فى حيرة لعدم اهتدائه الى المطلوب وهذه الحيرة زندقة لانها نتيجة عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية لنفسه فالواجب ان يكون راضياً بحكم الربوبية غيرمتعرض لطلب تعريف رهنه بالعبودية ثم ان رضى بهذا الجملة على ماخلق له من العبودية ورهن به فيؤديه ذلك الى معرفة المطلوب و من تعرض لطلب علمه اى ليعلم بنفس الحكمة فى كونه مرهوناً بالعبودية تحير فيها واحرقه غلبة العلم الغزير وبقى فى حيرة يتلاشى علمه الجزئى فى علم الله الكلى المحيط بجميع الاشياء وهذه الحيرة قذروكفر لانها نتيجة ضربان عرق النزاع للربوبية فى النفس فالواجب ان يكون فى طلبه جاهلا اى عالما بانه جاهل**

---

۱ـ سورة الذاريات (۵۱) آيه ۵۶؛ ۲ـ سورة السجده (۳۲) ۱۴

**لیئودیه ذلك الی تعریف الحق ایاه بسبب التحیر فی العبودیه ومن تعرض لطلب حیرة العبودیة ای لطلب معرفة ما تحیر فیه من حقیقة العبودیة و بقی فی حیرة و هذه الحیرة تؤل الی الضلالة والتباهة فالواجب ان یکون فیها مفوضا مستسلما لیؤدیه ذلك الی حقایق تعریف العبودیة .**

## ترجمه شرح

مقصود مصنف از جمله: «الناس بما خلقوا له ... که بمعنی : مردم برای آنچیزی که خلق شده‌اند در گرو هستند » عبودیت و بندگی است ، بدلیل قول پروردگار که میفرماید: « خلق نکردیم جن وانس را مگر برای عبادت و بندگی» ومراد از گروگان بودن آدمی تقید اواست به عمل کردن بوظائف بندگی، تاپاداشی برآن مترتب گردد که اگر خیر باشد جزای خیر ، واگر عمل شرّی باشد، پاداش بدی باو داده شود . و مغفول بمعنی غافل است ، و استعمال مغفول در عبارت مصنف بمعنی غافل دو جهت دارد: یکی برای رعایت سجع و قافیه است ( چون در جمله‌های قبلی و بعدی «مرهونون وموجودون» آمده در این کلمه نیز برای رعایت سجع بجای غافلون، «مغفولون» آورده) ودیگر برای اشاره به‌نکته‌دقیقی است واو آنکه : شیخ خواسته بگوید که غافل و مغفول یکی است یعنی انسان هم غافل است و هم مغفول ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید : «همانا ما شمارا فراموش کردیم» بعد از جمله قبلی که میگوید : «بچشید بدانچه فراموش کردید ملاقات این روزرا» یعنی شما ملاقات (روزجزا) را فراموش کردید، چون ما شما را فراموش کردیم که در حقیقت ناسی و منسی یعنی فراموش‌کننده وفراموش شده یکی است. وتعرض بمعنی تقدم است و بمعنی: درمعرض قراردادن هم استعمال شده ، و معنی دیگری هم دارد که دراین کلام مراد نیست و آن ضد تضرع میباشد ، وغزیر بمعنی کثیر واز ماده غزارت است. وقذر بمعنی ناپاکی وخبث است. وضمیر «علمه»

به لفظ رهان‌که بمعنای رهن است باز میگردد؛ و نیز ارهان در اینجا بمعنی رهن استعمال شده .

بدانکه درمعنی عبارات این فصل مصنف پیچیدگی وغموضی‌است که‌بتوفیق‌الهی ماآن‌گره‌ها را میگشائیم و مشگلات‌آنرا حل مینمائیم و میگوئیم که : برای عبودیت و بندگی اسراری است، و عبدبدان اسرار مطلع نمیشود مگر بعد از عمل بمقتضای وظائف عبودیت ، وهرکس بخواهدآن راز را پیش‌از عمل بوظائف بندگی ویا بدون انجام وظائف مزبور بفهمد ودرمقابل‌مقام ربوبیت حق،عرض اندامی‌کند، نورربوبیت‌او را میسوزاند وبواسطه عدم موفقیت بمطلوب، متحیر و سرگردان خواهد ماند، واین تحیر وسرگردانی زندقه و کفر است ، زیرا این عمل نتیجه عدم‌اقرار بمقام ربوبیت الهی واعتراف ننمودن عبدبمقام عبودیت خویش میباشد، پس واجب است‌که عبد، راضی بحکم ربوبیت بوده، و متعرض طلب معرفت مرهونیت بعبودیت خود (قبل‌ازاداء تکلیف وانجام‌وظائف شرعیه) برنیاید؛ و اگرعبد راضی باین نحو معرفت‌گردید ، یعنی راضی بحکم ربوبیت پروردگار ومرهونیت خودگشت ( ومتعرض کشف اسرار عبودیت خویش بدون‌عمل بوظائف بندگی نشد) اینگونه تسلیم وانقیاد بالاخره اورا به‌شناسانی معبودکه مطلوب سالك است میرساند.

وهرکس متعرض طلب علم مرهونیت خویش بشود، یعنی بخواهد فلسفه مرهونیت عبودیت خود را بفهمد ، چنین شخصی نیزمتحیر و سرگردان‌گشته واحاطه علم‌کلی الهی (که برهمه چیز غلبه دارد ) او را می‌سوزاند وازبین میبرد، ودرحال حیرت‌باقی‌است تاعلم‌جزئی اومتلاشی گشته ومندك‌ومضمحل درعلم‌کلی‌عالم علی الاطلاق‌که علم اومحیط‌بجمیع اشیاءاست، بشود؛ واین‌قسم‌حیرت‌هم، زشت‌وناروا بوده وموجب‌کفروزندقه

میباشد، زیرا چنین حالتی نتیجه نزاع نفسانی عبد بامقام ربوبیت حق تعالی‌است، ودراینجانیزواجب‌است‌که‌انسان‌خود راجاهل وعاجز بداند، و در معرفت پروردگار بعجز وبیچارگی خود اذعان واعتراف بنماید تا شایداعتراف‌مزبور سبب‌لطف لطیف‌گشته وبقاعده لطف حق وحقیقت را بعبد عاجزخود بشناساند واورا مستخلص ازسرخوردگی وحیرت بنماید.

وکسیکه‌متعرض‌حالت حیرت عبودیت‌گردد، یعنی درطلب‌درك و شناسائی‌حقیقت عبودیتی که‌سبب‌تحیر اوگشته برآید،همان‌حقیقت‌عبودیت اورا می‌سوزاندودرحالت تحیر باقی خواهد ماند، واین حیرت هم‌موجب ضلالت وگمراهی است. پس لازم وواجب است‌که‌عبد سالك در اینمقام خود را تسلیم محض‌وتفویض به پروردگار توانا بنماید تا اورارهنمائی نموده وکیفیت بندگی وعمل بوظائف‌آنرا باو بیاموزد ( ناگفته نماندکه این‌کلمه مصنف ونیز عبارات شارح خالی از تعقید نبوده لذابحد میسور بترجمه عبارات معسورمبادرت‌گردید).

## الباب‌الثانی والثلاثون (سی‌ودوم) فی‌السکر

### کلمه(۲۹۱)

**قال: السکرغفلة اهل‌الوصل.**

**ترجمه‌متن**: سکرومستی اهل وصل، غفلت ازماسوای‌است.

**شرح:اقول: ای‌السکران یغفل‌العبدعند وصوله الی‌جناب‌الحق‌عماسواه.**

**ترجمه‌شرح**: سکرومستی آنست‌که عبد بهنگام وصول برآستانه حق ازماسوی‌الله غافل‌گردد.

### کلمه (۲۹۲)

**قال: السکربعد رفع‌العقل.**

**ترجمه متن:** مستی وسکر حالتی است که بعد از زوال عقل رخ میدهد .

## شرح کلمه (۲۹۲)

**اقول: یعنی ان السکر حالة یحدث بعدرفع حکم العقل وزوال التمیز و یسمی هذه الحالة سکراً لانها تشابه حالة السکر الظاهری وهی استتار نور العقل وزوال التمیز ، الاان سبب استتاره فی السکر الظاهری غشیان ظلمة الطبیعة وفی هذا السکر غلبة نورالتجلی فان النور یستتر بالنور ایضا، کاستتار نورالکواکب تارة بظلمة السحاب و تارة بنور الشمس.**

**ترجمه شرح:** یعنی سکرحالتی است که بعد از رفع حکم عقل و زوال تمیز حادث میشود، واین حالت را بدانجهت سکر نامند چون شبیه به مستی ظاهری است، وسکر ظاهری نیز عبارت از پوشیده شدن نورعقل وزائل گشتن تمیز وتشخیص میباشد؛ الا اینکه مستی ظاهری بسبب غلبه ظلمت طبیعت بنورعقل حادث میشود، ولی سکرمعنوی بواسطه غلبه نور تجلی حق میباشد، زیرا نورگاهی باپیدایش نور قویتر از بین میرود، بمانند نهان گشتی نور ستارگان که گاه بسبب ظلمت وتاریکی ابر است وگاهی نیز بعلت غلبه نورخورشید میباشد.

## کلمه (۲۹۳)

**قال: انتهاء العقل الی التحیر وانتهاء التحیر الی السکر.**

**ترجمه متن :** یعنی غایت ادراك عقل برتحیر است، و غایت تحیر هم منتهی برسکر است.

**شرح: اقول: ای غایة ادراك العقل ان یتحیر نظره فی غلبة سطوع انوار الشهود کتحیر البصر فی غلبة نور الشمس وهذا التحیر ینتهی الی استتار نور العقل وزوال التمیز المسمی سکراً .**

**ترجمه شرح:** یعنی غایت ادراك عقل آنست که ازغلبهٔ انتشار اشعه انوار شهود الهی متحیر شود، مانند خیرگی چشم انسان ازغلبهٔ نورخورشید، و

این منتهی میشود بر پوشیده شدن نور عقل وزائل گشتن تمیز که آن سکر است (چنانچه در کلمه قبل گذشت).

### کلمه (۲۹۴)

**قال: السکر رفع الرسوم و نفی المرسوم واخفاء المعلوم.**

**ترجمه متن:** سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی نمودن عادات عرفی، ومخفی نگداهداشتن اسرار الهی است.

### شرح کلمه (۲۹۴)

**اقول: الرسم فی الاصل اثر یبقی من عین، ومنه رسم الدار، و یطلق علی ما بازاء الحقیقة ممالاقیام له بذاته بل بالحقیقة. ومنه تسمیة الصوفیة کل م یقوم بالحق من وجود الممکنات الذی هو اثر من وجود الحق رسوماً وهو المراد بقوله: «السکر رفع الرسوم» لانه حالة تذهل صاحبها عن وجود الخلق، و یطلق ایضاً علی کل وضع مستمر بالتکرر، ومنه رسوم العادات، و هو المراد بقوله: «و نفی المرسومات» ای الموضوعات من العادات فان وضعها لمصلحة عالم التفرقة، والسکران لاستغراقه فی عین الجمع مأخوذ عن احکام التفرقة، واما قوله: و اخفاء المعلوم ای ما علم من حقیقة الامر. فان اظهاره یشعر ببقیة النظر الی الغیر، والسکر الغالب یذهل منه.**

**ترجمه شرح:** رسم در لغت اثری است که از چیزی باقی میماند و بهمین معنی است که گویند: «رسم الدار» یعنی آن اثری که بعد از خراب شدن خانه و یا ساختمانی بجای ماند، وگاه هم اطلاق میشود بچیزی که درمقابل حقیقت است، یعنی چیزی که قائم بذات نیست بلکه قائم بغیر است (مقابل حقیقت که قائم بذات میباشد)، واطلاق صوفیه که گویند: «هرچیزی از ممکنات که قائم بحق تعالی واثری ازوجود اواست رسم و رسوم هستند» ناظر بهمین توجیه است، ونیز منظور مصنف از جمله: «السکر رفع الرسوم» معنی مزبور میباشد، یعنی سکر از بین بردن وجودهای مجازی است. زیرا بیخود شدن واقعی، حالتی است که صاحب آن از وجود خلق (ماسوی الله) غافل وذاهل میشود.

وهمچنین رسم اطلاق میگردد بهرچیز مستمری که تکرار میشود، بنا براین عاداتی که در بین مردم ، ساری و جاری است از همین قبیل معانی محسوب میگردد ( مانند تعارفات مرسومه و سایر رسوم معموله بین اشخاص) و مقصود شیخ هم که فرمود : «ونفی المرسوم» مشعر بهمین معنی است ، یعنی سکر ( علاوه بر تعریف قبل ) عبارت از منتفی نمودن و برطرف ساختن عادات و رسومات عرفی است ، زیرا مراسم مزبور و عادات متداوله برای مصالح عالم تفرقه (ظاهری) وزندگی مردم با یکدیگر وضع وجعل گردیده ، و کسیکه درحال سکر است از عالم تفرقه بکلی غافل بوده و درعالم جمع ووصل مستغرق است . واما معنی قول باباطاهر که فرمود : « واخفاء المعلوم » یعنی سکر ( علاوه بر تعریفهای قبل ) حالتی است که موجب مخفی نگاهداشتن اسرار حقیقی الهی است که از راه کشف و شهود برای سالك حاصل میشود ، زیرا اظهار اسرار حق بمردم ناشی از توجه داشتن بغیر میباشد وحال اینکه سکر غالب برعارف حالتی است که انسانرا بکلی از توجه بغیرحق غافل مینماید.

## کلمه (۲۹۵)

**غلط السکرمن بقیة کدرك بالصحو .**

**ترجمه متن:** یعنی غلط بودن سکر از جهت باقی ماندن کدورات حالت صحو است (توضیح در ترجمه شرح)

## شرح کلمه (۲۹۵)

**اقول : اراد بغلط السکر غلبته بحیث یذهل عن التفرقة و التمیز بین العبدوالرب، وهو وان کان کمالا بالنسبة الی الصحو قبل المحو لکنه بالنسبة الی الصحو بعدالمحو نقصان ، و بیان ذلك ان السالك قبل کشف الحقیقة له محجوب عن الحق بالخلق و عن الجمع بالتفرقة و هذا هو المراد بالصحو قبل المحو ، و عند الکشف محجوب بالحق عن الخلق، و بالجمع عن التفرقة و**

**هذا حال المحو والسكر وغلطه لكونه حجاب الخلق، وشهود الحقيقة فی البداية لايستقر مقاماً بل يلوح احياناً و يزول سريعاً ولذلك يتعاقب علی العبد حال السكر والرجوع الی الصحو فكلما لاح له حال السكر ادرك نوره ظلمة وجوده وصفّاه عن كدورة صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عاد الی الصحو يتحمل بذلك من بقية كدورة الوجود، وهكذا يسكر تارة ويصحو اخری الی ان يصير صافياً عن جميع الكدورات فحينئذ يرق حال السكر فلا يحجب شيئاً وينكشف الحقيقة بالكلية باطناً بنعت الجمع وظاهراً بوصف التفرقة و يصير حال المشاهدة مقاماً مستقراً، فلا يحجب الحق بالخلق ولا الخلق بالحق، و هذا هو الصحو بعد المحو فظهر من البيان معنی قوله : « غلط السكر من بقية كدرك بالصحو ».**

**ترجمه‌شرح** مراد شیخ از غلط سکر غلبه آن است : بنحویکه سالك از عالم فرق و تفرقه، واز تمیز میان عبد ومولا غافل‌گردد، واین حالت (سکر شدید) اگرچه نسبت به‌حال صحو ( هشیاری ) قبل‌ازمحو ( نابودی ) کمال است، ولکن نسبت بحالت صحوی که بعداز محو و سکر حاصل میشود نقص است.

بیان مطلب آنکه : سالك راه‌حق، قبل‌ازکشف حقایق برای‌وی، ازمشاهده جمال حق بسبب دیدن‌خلق محروم‌بوده، و از درك مقام جمع بواسطهٔ رؤیت عالم تفرقه محجوب میباشد، و مراد از صحو قبل‌از محو همین معنی است ( چون برای سالك هنوز کشف حقیقت نشده لذا از مشاهده حق محجوب است ) وپس‌ازکشف حقیقت برای وی، او بسبب مشاهده حق ازخلق، وبواسطه دیدن عالم جمع ازعالم فرق، محجوب و غافل میشود، واین حالت‌راحال محووسکر مینامند، ومعنی غلط‌بودن اینحال از اینجهت است که موجب محجوبیت از خلق و استغراق در حق‌تعالی است. و ( چنانچه قبلا گفته شد ) شهود حقیقت در بدایت حال برای سالك دائمی نیست بلکه گاه این‌حال برای او پیدامیشود و

گاهی بنحو سریع از بین میرود، و بهمین‌منوال حالات مذکور، متعاقب‌هم، برعبد دست‌میدهد، و هر گاه‌که حالت‌سکر به‌سالك‌رخ دهد، نوراوظلمت وجودش را زایل میکند؛ و او را از کدورت صفات نفس تصفیه و پاك مینماید، و بدینجهت است که سالك از وجود خود بیخبر میشود، و هروقت بمقام هشیاری بازگشت نمود مقداری از ناپاکیهای نفسانی را تحمل مینماید؛ وهمچنین گاه بحالت سکر و گاه بحالت صحو میرود تا از تکرار این حالات بقایای کدورات وجود او و از آلودگیهای عالم طبیعت پاك گردد. و دراین هنگام، حالت سکر رقیقتر گشته تابحدی که حجابی دربین نباشد و حقایق بکلی کشف گردد، بنحوی که‌باطناً بعالم جمع توجه داشته باشد ولی ظاهراً بعالم تفرقه توصیف گردد، و در اینوقت حال مشاهده مقام مستقر و ثابتی میشودکه دراینحال نه‌خلق حجاب حق، ونه‌حق مانع خلق خواهد بود. (یعنی مقام جمع‌الجمعی پیدامیکند و هیچ‌چیز مانع درك شیئی دیگر نمیشود) و عرفا اینچنین رویداد سالك را «صحو بعداز محو» گویند، و از بیان مطالب فوق معنی قول مصنف که فرمود: «غلط السکر من بقیة کدرك با لصحو» روشن‌گردید.

## کلمه (۲۹۶)

**قال: الوجد علم اهل‌السکر.**

**ترجمه‌متن:** وجد، علم اهل سکر، ونتیجهٔ سکراست.

## شرح کلمه (۲۹۶)

**اقول: یعنی‌ان الوجد حقیقة علم اهل السکر بحالهم من شهودالحق.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی: وجد حقیقت علم اهل سکر است که از

شهود حق بحالات آنها عارض میشود ، یعنی بسبب شهود حق تعالی حالت سکر ومستی باطنی بآنها رخ میدهد ، ونتیجهٔ آن هم وجداست .

**کلمه (۲۹۷)**

**قال : السکر امان من المکر .**

**ترجمه‌متن:** یعنی: سکرسبب ایمنی ازمکراست .

**شرح : لان مدار المکر وجود الممکور و هو مستورفی حال السکر .**

**ترجمه‌شرح :** چون مکر دائرمدار وجودممکور (مکرگردیده) میباشد واز طرفی درحال سکر وجودی متصور نیست لذا سالك درحال سکر ایمن از مکر نفس است .

**کلمه (۲۹۸)**

**قال: السکرمن المکر.**

**ترجمه متن :** سکرباعتباری ازمکر است ( توضیح در شرح)

**شرح کلمه (۲۹۸)**

**اقول: لان السکران یغیّر الحالة ویحسبه مقاماً وقدیعقبه الرجوع الی الصحو الاول ویزول مایحسبه ثابتاً فدخول المکرعلیه من جهة استتار وجوده بنور الوجد وحسبانه ذلك بالاستتار زوالا فالسکر هوامان من المکر بالجهة المذکورة من جملة المکر بالجهة الاخری .**

**ترجمه‌شرح :** چون بسبب سکر تغییرحال پیدا میشود شخص سالك می‌پنداردکه این دگرگونی حال، دائمی بوده وبمرتبه مقام نائل گشته است ، و حال اینکه ممکن است گاه این حالت سکر ازبین برود وبحال صحو اولیه عودت نماید ودراین وقت آنچه را که سالك برای خود ثابت تصور مینمود ومقام می‌پنداشت زائل میگردد ؛ وچون درحال سکر وجود سالك بسبب وجدونور، فانی ومستور میشود، خیال میکندکه حال سکروی

زائل گشته ، درصورتیکه زائل نشده ؛ (واین خود نوعی‌از مکر است بدینمعنی : چیزیرا که هست خیال میکند که نیست) . پس سکر از جهتی که درکلمه قبل بیان گردید امان از مکر است ؛ وازجهت دیگر که دراین‌کلمه‌شرح داده‌شد ازجمله‌مکر است .

## الباب‌الثالث والثلاثون (سی وسوم) فی‌المحبة

### کلمه (۲۹۹)

**قال: المحبة حقیقةمطویة وکل باظهارها رقیق النغمة و وکل باخفائها حقیقة الغیرة .**

**ترجمه‌متن:** محبت حق‌تعالی حقیقتی است‌که درقلبها نهفته‌شده؛ نغمه‌های دلنواز مأمور باظهارآن‌هستند، وحقیقت‌غیرت موکل‌براخفای آن میباشد .

### شرح کلمه (۲۹۹)

**اقول : ای محبة الحق‌حقیقة مطویة مستورة فی القلب، وکل بهاامران منافیان احدهما یقتضی اخفائها و هوالغیرة ، والثانی اظهارها وهو رقیق النغمة ، حکم علیها بانها حقیقة اشارة الی‌نفی توهم لمایتبین وجود المحبة الالهیة اذقالوا ان المحبة یقتضی المشا کلة المنفیة عن قدسه تعالی ، فلیس الامتثال حکمه ، ای‌لیس‌کما توهموه ، فانها حقیقة فی‌القلب ، وانما وکل اخفائها حقیقة الغیرة لان من حقایق الغیرة ان یستأثر المحب علی اخفاء محبته کیلا یشرك فی‌علمها احد ، و وکل باظهارها النغمات الرقیقة لانها بخاصیتها تحرك مافی‌القلب من سرّ المحبة والهوی‌ویقویه ، وینزعج‌المحب من امساکه فیظهره بالحرکات والزعقات الامن ارتقی من تصرف الحال‌فیه من الاقویاء الذین‌متبلغون بقوةالحال موائد النوال، ولهذاذهب‌اکثر المجتهدین الی تحریم السماع نظراً الی اثارة الهوی الکامن فی قلوب المبتلین به و بعضهم الی تحلیله نظراً الی تحریك سرمحبة الحق‌وتقویته فی قلوب‌المفلتین**

**من شرك الشرك و معيد الهوى وقليل‌ماهم ولكل و جهة هومو ليها و لذلك ورد : اختلاف‌امتی رحمة ولولاه‌لما يبسط الاحكام و ماتبين الحلال والحرام.**
**[ولولاه لماينبسط الكلام ولمايتبين الحلال من‌الحرام ]**

**ترجمه‌شرح :** محبت حق‌تعالی حقیقتی‌است که در دلها نهفته و درقلبها پنهان میباشد ، و دو عامل مخالف ، برآن گمارده شده : یکی غیرت که تقاضای اخفاء و پوشیدگی آنرا میکند ، و دیگری نغمه‌های دلنوازیست که عاشق‌را تحریك نموده واورا وادار باظهار محبت وعشق مینماید . مصنف بدانجهت از محبت حق‌تعالی تعبیر به‌حقیقت نمود که دفع توهمی‌راکه برخی درمورد محبت الهی کرده‌اند نموده باشد ، وآن توهم‌اینکه : « بعضی گفته‌اند محبت عبدنسبت به‌پروردگار ممکن نیست زیرا محبت مقتضی مماثلت و هم‌شکل بودن بین محبوب و محب است وذات مقدس الهی از اینگونه اوصاف مبری است » و این پندار صحیح نیست چونکه محبت خداوند حقیقتی است که بطورحتم در قلب آدمی نهفته شده ولکن حقیقت غیرت موکل و مأمور است که : محبت عبدرا نسبت بمعبود خود مخفی‌بدارد ، زیرا غیرت حقیقی هرعاشقی را وادار میسازدکه دوستی خود را نسبت بمعشوق از دیگران مکتوم بدارد تاکه غیری جز او درسرّوی شریك نگردد . وازطرف‌دیگر آوازهای خوش و آهنگهای مناسب محب را وامیدارد تا محبت خود را بمحبوب خویش آشکار و اظهار نماید ، چونکه خاصیت نغمات موزون تحریك محبت قلبی‌است ونیزموجب تقویت هوای‌نفسانی‌میباشد وهرگاه محب ، ازاظهار علنی محبت خویش نسبت بمحبوب امساك وخودداری نماید دراینحال دچار ناراحتی‌گشته و بناچار عقده قلبی یعنی محبت مکتوم خود را بطورناخودآگاه باحرکات مختلف وفریاد وشهقه‌ها آشکار وهویدامیسازد

ولی اینگونه تظاهرات از اشخاص قوی الاراده کامل که بمراتب عالیه ارتقاء یافته‌اند سر نمیزند ، و اینان هیچگاه تحت تأثیر عواطف و نغمات خوش واقع نمیشوند و بهمین جهت هم به‌عطایای عظیم و بخششهای بزرگ الهی نائل‌میگردند. وبدین سبب مجتهدین دراینمورد اختلاف نموده‌اند: اکثر آنها بر آنند که‌سماع بجهت تحریك‌عشق‌های مجازی‌که دراکثر قلوب مبتلایان بآن وجوددارد، حرام است. وبعضی دیگرازمجتهدین سماع‌را حلال دانسته وچنین دلیل‌آورده‌اند : که سماع سبب تحریك و ازدیاد محبت‌الهی‌است وموجب تقویت‌قلبی‌کسانیست که‌از دام شرك رهائی‌جسته وازهواجس نفسانی‌نجات یافته‌اند واینددسته، عده‌کمی‌هستند،وبرای‌هریك ازدوقول‌مزبورجهتی‌وقائلی‌است،وددروایت‌هم‌آمده: «اختلاف‌امت‌من‌سبب رحمت است وموجب بسط‌احکام‌و بحث‌علوم‌و بیان‌حلال‌وحرام میباشد».(۱)

**کلمه (۳۰۰)**

**قال: المحبةفی‌البدایة ممزوجة بالطیبة وفی النهایة ممزوجة بالمرارة**

**ترجمه‌متن** : محبت درابتدای سلوك‌آمیخته بالذت وخوشی است ودرنهایت‌آن ممزوج بخوف وتلخی‌های فراوان است .

**شرح کلمه (۳۰۰)**

**اقول: المحب‌فی‌بدایةالمحبة لایخلو عن التمنی و من امانیّه ان یجد وصل‌المحبوب وهوهوولایعلم لقلةالمعرفةان‌المحبوب لایسعه‌الاهولضیق‌وعاء المحب عن ذلك فیجد فی‌نفسه طیبة بوجود هذه‌الامنیة حتی‌اذا جدّ فی‌السیر وقرب من‌النهایةلاح‌له ان الوصول فی‌فناء وجوده، وزال‌عنه طیبة تلك‌الامنیة واحاط به‌سرادق‌الفناء ووجد مرارةفرقةالروح وهذا الذی‌قلنافی‌النهایة قال بعضهم فی‌البدایة الروح اول (نفدة تارت‌بهافی‌حسا ان‌کنت من خطائینا )؟**

**ترجمه‌شرح**: محب درابتدای‌محبت خالی‌ازآرزو وامیدها نیست وازجمله آرزوهای او رسیدن بوصل محبوب است در حالیکه میخواهد

---

۱ـ معنی اختلاف وتفصیل حدیث ، در جامع احادیث الشیعه ج۱ ص۴ حدیث۱۱ نوشته شده .

بخودیت خود هم باقی باشد و نمیداند که وی قابلیت رؤیت محبوب را ندارد، چون ظرفیت او کوچك است واستعداد تجلی محبوب دراو نیست واوغافل‌ازاین نکته بوده وبسبب‌همین غفلت هم دائماً امیدها وآرزوهائی درنفس او موجود است، تاآنجاکه جدیت درسیرمیکند و نزدیك بمقصد میشود ولی دراینحال براو آشکار میشودکه تا فنا محقق نشود و وجود مجازی ازبین‌نرود وصال ممکن نیست، دراین‌وقت‌امیدها وآرزوهاکم‌کم ازبین میرود وپرده‌های فنا ونیستی براومستولی میگردد ، و تلخی‌های رفتن امیدها و آرزوها او را رنج میدهد ، و این همان تلخی انجام ومرحله‌نهائی محبت است ( وبعضی گفته‌اند .... ؟). ودراینجا شعر حافظ مناسب است :

الا یاایهاالساقی ادر کاساً وناولها    که‌عشق اول نمود آسان ولی افتادمشکلها

**کلمه (۳۰۱)**

**قال: اهل المحبة فرحون و منتظرون اللقاء و اهل الحقیقة محترقون وجلون‌فارّون من‌اللقاء .**

**ترجمه‌متن** : اهل‌محبت خرسند وخوشحال هستند و منتظرلقای محبوبند، واهل حقیقت ( مقصود اهل نهایت است ) در سوز و گداز و ترسان هستند وازلقای محبوب فرارمیکنند .

**شرح کلمه (۳۰۱)**

**اقول: ارادباهل المحبة الفرحین برجاءاللقاء المنتظرین ایاه، اهل البدایة منهم؛و باهل الحقیقة المحترقین بنارالمحبة، اهل النهایة؛ وسبب‌خوفهم‌وفرارهم من‌اللقاء، ان‌اللقاء یقتضی الفناء، اولان‌اللقاء یشعر بالاثنینیة بین‌المتلاقیین فهم‌للتمتع بلذة‌الوحدة وجلون‌فارون من‌اللقاء المشعر بالاثنینیة وهذا اعزمن‌الاول.**

**ترجمه‌شرح**: مقصودازاهل محبت‌که‌بامید وصال محبوب‌فرحناك هستند، اهل‌بدایت‌است، ومراد ازاهل‌حقیت‌که درآتش محبت میسوزند

اهل نهایت است ، و سبب خوف وفرار آنها از وصال و لقاء آنست که ملاقات مقتضی فناء میباشد ، و یا اینکه چون ملاقات مشعر به دوئیت میان ملاقات کننده وملاقات شونده‌است، پس آنها بسبب کامیابی از لذت وحدت وتوحید(فرحناك هستند. و)از لقائیکه‌مشعر به دوئیت‌است خائف وفرارکننده میباشند. واحتمال دوم ازاحتمال اول بهتراست.

## کلمه (۳۰۲)

**قال: اول المحبة لهو واوسطها سهو، وآخرها زهو.**

**ترجمه متن:** مرحله اول‌محبت بازی‌است ، و وسط آن فراموشی است، وآخرآن شگفتگی وافتخار آمیز میباشد .

## شرح کلمه (۳۰۲)

**اقول: اللهو والسهو بمعنی الغفلة الا ان السهو غفلة مع وجود العلم ووقوعه نادر، واللهو مطلق الغفلة ووقوعه کثیر، واکثر ما یستعمل فی الغفلة عن الحق بالباطل، قال الله تعالی «انما الحیوة الدنیا لعب ولهو» (۱) ، ای غفلة عن الحق بالباطل، والزهو ، الافتخار ، ای المحب فی بدایة حاله یمزج الهوی مع حبه، غافل عن النهایة ومایؤل الیه من الفناء، وفی وسطها تنبیه له لکنه قد یغفل عنه ببقیة الهوی فیه، واما فی النهایة اذا تجرد عن وجوده الفانی واکتسی ملابس الوجود الباقی بالمحبوب فهو یزمّل فی ثوب الافتخار مرتدیا بفضله رداء الکبریاء، والتکبر مذموم اذا کان بغیر الحق کما قال سبحانه: ویتکبرون فی الارض بغیر الحق (۲) ، وهذا النص یرشد بمهومه الی ما قلنا.**

**ترجمه‌شرح:** لهوو سهوهردو بمعنی‌غفلت است ، الا اینکه سهو غفلتی است توأم بعلم ، یعنی غفلتی است‌که بعد از علم پیدا میشود، و لذاکمترهم‌واقع‌میگردد، امالهومطلق‌غفلت راگویند وزیادهم‌واقع میشود وبیشتراستعمال‌آن در غفلت ازحق بسبب باطل است ، چنانچه خداوند

---

۱- سورة‌الحدید (۵۸) آیه ۱۹

۲- سورة‌الاعراف (۷) آیه ۱۴۳

متعال فرماید: «همانا زندگی دنیا بازی وغفلت ازحق به‌باطل است».
وزهو بمعنی افتخار کردن است وحاصل کلام آنکه:
محب در بدایت حال خود محبت‌اوممزوج ومخلوط به‌هوی وهوس است وغافل ازعاقبت کارمیباشدونمیداند عاقبت‌امراو بکجا میرسد، ودروسط حال‌متنبه شدن بعواقب کار است ولکن مع‌ذلك بازهم غفلت دارد وهنوز ازهوی وهوس پاك نشده است. واما درنهایت ووقتیکه ازوجود فانی خود گذشت ولباس وجود حقیقی محبوب را پوشید پس محب دراینحال‌لباس افتخاررا بخود میپیچد و قبای‌کبریائیت را بدوش می‌کشد، و به ثوب و خلعت کربائیت مفتخر میگردد. وتکبر در صورتی مذموم است که به حق وبجا نباشد، و اما تکبر بحق مذموم نیست‌چنانکه درآیهٔ شریفه فرماید: «آنها تکبرمیکنند درروی زمین بغیر حق» یعنی به‌باطل تکبر میکنند پس مفهوم این آیه‌اینست که‌تکبر بحق‌مذموم‌نیست‌چنانچه ما بآن اشاره کردیم.

## کلمه(۳۰۳)

**قال: المحبة اولها اختباروا وسطها افتقار وآخرها اختیار.**

**ترجمه‌متن**: محبت اولش امتحان است، ووسط آن احتیاج‌است وآخر آن مختارو پسندیده شدن است.

## شرح کلمه(۳۰۳)

**اقول: یعنی کل من یدعی محبةالحق یختبره المحبوب اولاً بانواع البلاء فان‌کان‌کاذباً رجع (رداء علی الحاده؟) وان یك صادقا لخلص (کمن؟) ابرزحاله بسبك الامتحان عن غشوش العلل فیعرض عن غیره مقبلا بالکلیة علیه ویفتقر بالحقیقة الیه وظهورهذا الافتقارفی‌وسط المحبة، ثم‌ان‌کان‌من‌المصطفین بلغه‌الله نهٰیةالمحبة وخلع‌عنه لباس وجوده واختاره لمنادمته ومکالمته ذلك‌فضل‌الله یؤتیه‌من‌یشاء والله ذوالفضل العظیم(۱)**

۱ــ قسمتی ازآیه۱۹ سورةالحدید (۵۷)؛ و آیه ۴ از سوره جمعه (۶۲).

**ترجمه‌شرح:** یعنی مدعیان محبت حق را، خداوند متعال با نواع بلاها امتحان میکند اگر در دعوی محبت خود کاذب و درغگو باشند (برگشت بالحاد مینمایند؟) واگر راستگو باشند آنها از گرفتاریهای امتحان خلاص وخالص میشوند (مانند طلائی) که آنرا بسنگ محك امتحان کرده، اگر خالص نباشد او را ذوب میکنند و از غل وغش پاك می نمایند. در این صورت، محب از دیگران اعراض و بسوی محبوب حقیقی اقبال کلی نموده و احتیاج تام به او پیدا میکند و این احساس نیاز در او اسط کار و محبت است، سپس اگر خوب از عهدهٔ امتحان بیرون آمد واز برگزیدگان محبوب قرار گرفت خداوند او را به نهایت عشق و محبت خود میرساند، و لباس وجود وخود بودن را از او می کند، و بمکالمت ومنادمت خود اختیارش میکند. و این فضل وعنایت خدا است بهر کسی که بخواهد مرحمت میفرماید وفضل و کرم او بزرك است.

فغان که در طلب گنج و گوهر مقصود　　بسی شدم بگدائی در مغان ونشد

**کلمه (۳۰۴)**

**قال: المحبة فی الحقیقة اضطرار.**

**ترجمه متن:** یعنی محبت درحقیقت یك امر غیر اختیاریست.

**شرح کلمه (۳۰۴)**

**اقول: یعنی لایدخل المحب فی المحبة بالاختیار بل یجذبه الیها جاذبة جمال المحبوب بالاضطرار.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی محب بوادی محبت باختیار خود داخل نمیشود، بلکه جاذبه جمال محبوب باضطرار اورا بسوی خود جذب میکند.

**کلمه (۳۰۵)**

**قال: من ادعی المحبة فقد اخطاء اذا کانت المحبة غیوراً.**

**ترجمه متن:** هر کس ادعای محبت کند خطا کرده است اگر محبت غیور باشد (توضیح در ترجمه شرح)

**شرح کلمه (۳۰۵)**

**اقول: حکم علی من یدعی المحبة بالاخطاء وعلّله بکون المحبة غیوراً وهذه لطیفة نبه بها علی ان المحب والمحبوب واحد، وان المقتضی لهذه الوحدة غیرة المحبة وبیان ذلك یحتاج الی مقدمة، اعلم ان الغیرة حمیة ینفی الغیریة وهی علی ثلاثة اضرب: غیرة المحب، وغیرة المحبوب، وغیرة المحبة، فاما غیرة المحب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبة، واما غیرة المحبوب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبوبیة واما غیرة المحبة فهی لنفی الغیریّة بین المحب والمحبوب والمحبة ولهذا قیل: الکل واحد.**

**ترجمه شرح:** مصنف حکم نمود به خطای کسی که ادعای محبت کرده است وآنرا معلل ساخت براینکه محبت غیور است، ودراین جا نکته لطیفی را بیان داشته وآن اینست که: محب ومحبوب درواقع یکی است و چیزیکه مقتضی وحدت آنها است غیرت محبت است، و بیان این مطلب محتاج بذکر مقدمه‌ای است وآن اینکه: غیرت، تعصبی است که مقتضی نفی غیر است وآن برسه قسم است: غیرت محب، غیرت محبوب، و غیرت محبت واما غیرت محب آنست که کسی با اودر محبت شریك نباشد وتنها اوعاشق باشد، وغیرت محبوب آنست که کسی با او در محبوبیت شرکت نداشته باشد واما غیرت محبت پس او مقتضی وحدت محب ومحبوب ومحبت است وبدینجهت گفته اند همهٔ اینها (محب ومحبوب ومحبت) یکی است مانند اتحاد عاقل ومعقول وعقل که درجای خود بحث شده.

## الباب الرابع والثلاثون (سی وچهارم) فی الدعوی

**کلمه (۳۰۶)**

**قال: الدعوی باللسان کذب وزور، وبالطلب بعد وفرقة، وبالاشارة جسارة**

ترجمه: ادعای زبانی بدون آثار، دروغ وزور است، وادعای باطلب محبوب، دلیل بعدوتفرقه است، وبا اشاره جسارت‌است (توضیح‌درشرح).

## شرح کلمه (۳۰۶)

**اقول: الدعوی بمعنی الدعوة الا انها فی الاستعمال لاظهار معنی جمیل من النفس، فکّان المدعی یدعوالناس الی قبول ما یظهره من نفسه ولذلك حکم علی الدعوی باللسان انها کذب وزور، لان من یدعو الخلق الی قبول دعواه محبة الحق یطلب منهم الاقبال علیه وذلك اعتباره بنظرهم وقبولهم واقبالهم وهی ولیجة فی خلوص محبة الحق فیکون ممن یشهد علیه لسانه فی مشهد الصدق بالکذب ولان المدعی بلسانه حب محبوب لایطیعه بجوارحه کاذب فی دعواه فیکون المراد من الدعوی باللسان کونها مجردة عن الطاعة، وهذا الوجه اظهر وانسب؛ وانشد الرابعة العدویة:**

| | |
|---|---|
| **تعصی الاله وانت تظهر حبه** | **هذا لعمری فی الفعال بدیع** |
| **لوکان حبك صادقاً لاطعته** | **ان المحب لمن یحب مطیع** |

**واظهار المدعی اما باللسان وهذا حکمه، او بالطلب والاجتهاد لتحصیل رضاء المحبوب، او بالاشارة الی الوجدان باظهار الوجد، وفی هذین الاظهارین لما لایلزم النظر الی الخلق وقبولهم واقبالهم جعلهما قسیمین للاظهار باللسان المحکوم علیه بالکذب ومع ذلك حکم علی الاظهار بالطلب بانه بعد وفرقة، لان الطلب دلیل فقدان المطلوب، وبالاشارة بانها جسارة لان من اشار الی وجدان المطلوب باظهار وجد، فقد اجترأ علی جناب الحق بهذه الدعوی.**

ترجمه‌شرح دعوی بمعنی دعوت‌است، الا اینکه کلمه مزبور در استعمال برای اظهار مطالب شیرین، ازشخص مدعی بکار میرود، مثل اینکه مدعی، مردم را به‌قبول چیزی‌که اواظهار میکند دعوت بنماید، وبهمین جهت هم‌مصنف، حکم‌نمود باینکه: دعوی بازبان کذب وزورمیباشد، زیرا کسیکه مردم را بقبول محبت خود بحق میخواند، از آنان نیز تقاضای روی‌آوری بمحبت پروردگارمینماید، واینگونه تظاهرات ودرخواستها اولا نوعی خودگرائی، و معتبر جلوه دادن خویش است بر دیگران،

وثانیاً انتظار داشتن قبول غیراست‌مرادعای مدعی را، وسپس درخواست روی‌آوری‌آنان بمحبت ادعائیه اواست به پروردگار عالم . واین قبیل ادعاها وبدنبال‌آن انتظارها داخل نمودن ومؤثر دانستن بناحق غیر حق است درمحبت‌حق، ومدعی‌آن از جمله‌کسانی است که در معرض صدق، دروغی را بیان‌داشته .

وممکن است کذب وزور بودن ادعای مزبور از این جهت باشد :

که‌کسیکه‌ادعای‌محبت به‌زبان‌میکندولی آثارمحبت‌عملادراعضاءو جوارح ظاهری اوپیدا نیست این شخص‌کاذب در ادعای خویش میباشد، بنابراین‌مراد مصنف که‌فرمود: «الدعوی باللسان » صرف ادعائی است که خالی‌ازطاعت، وبری ازعبادت باشد ؛ واین وجه بهتر و مناسب‌تر است . چنانچه **رابعه عدویه** (۱) دراین زمینه مناسب‌سروده است :

معصیت خدارا درمقام‌عمل‌میکنی‌ولی بازبان‌تظاهر بمحبت‌مینمائی

بجان خودم‌سوگند که اینگونه ادعا بسیار بسیار عجیب است

اگرمحبت‌توخالص‌وحقیقی باشدقهراًاطاعت محبوب‌راخواهی‌نمود

زیرا دوستدارحقیقی، همیشه‌مطیع‌کسی است‌که اورادوست‌میدارد

---

(۱)رابعه عدویه:کنیه او ام الخیرو دختر اسمعیل عدوی قیسی است وی دربصره متولدشده، وبسال۱۳۵ یا۱۳۶ھ دربیت‌المقدس‌وفات یافته است،صاحب غیاث اللغات دروجه تسمیه اوگوید:که رابعه چهارمین دختر‌پدر خویش بوده ، ارباب تراجم اورا ازنان عارفه دنیا وازمشاهیرمتصوفه نوشته‌اند وبجهت‌مزیتی که در علم طریقت بربسیاری از مردان زمان خود داشته او را **تاج‌الرجال** میگفته‌اند؛ بعد ازوفات شوهرش، حسن بصری (متوفی ۱۱۰) خواستار ازدواج باوی‌گردید وچون ازعهده جواب مسائل رابعه عاجز ماند، او از ازدواج با وی امتناع ورزید؛ ازسخنان او است: همچنانکه‌گناهانتان را پنهان میکنید، نیکوئیها را نیزپنهان‌کنید، الهی درنمازدلی ده یانماز بی‌دلان راقبول نما.

(لغت‌نامه‌دهخداشماره‌مسلسل ۸۸ص۱۹؛ ریحانة الادب ج۲ص۵۷ )

خلاصه‌کلام اینکه : اظهار وادعای محبت، یا با زبان و عاری از حقیقت است واین‌حکم اواست (یعنی‌کذب وزورمیباشد) ، و اگر دعوی محبت باطلب واجتهاد و برای جلب رضای محبوب باشد و یا با اشاره به تحقق‌وجدان‌واظهار وجدبوده‌باشد:در این دوقسم اظهار، چون‌توجهی به خلق‌وقبول‌واقبال‌آنها نیست، لذا مصنف‌آنها را قسیم، یعنی‌مقابل اظهار باللسان‌که‌حکم اوکذب بود قرارداد، بدین مفهوم‌که این دونوع اخیر ، کذب وزور نیستند، مع‌ذلك شیخ بزرگوار حکم نمود بکسی که مدعی محبت باطلب است براینکه: طلب او دلیل دوری وجدائی وی میباشد ، بجهت اینکه طلب نمودن، دلیل‌برنبودن‌وفقدان مطلوب‌است؛ وهمچنین مصنف (درباره شق دوم ازقسم دوم) حکم‌کرد بکسی‌که دعوی محبت با اشاره میکند (۱) باینکه این‌دعوی جسارت است، زیراکسیکه با اظهار وجد، اشاره به‌تحقق ووجدان مطلوب میکند، درباره حق تعالی جرأت وجسارت نموده است ( چونکه سالك در حال شهود باید حالت توجه و التفات بهیچ چیزنداشته باشد بلکه درمقام بهت‌که منافی بااشاره‌هم‌هست بوده باشد).

### کلمه (۳۰۷)

**قال، الدعوی من وجهین فالاول دعاوی الرسمیات‌باحکام الحرکات و الثانی دعاوی الغیبیات باحکام الغلبات.**

**ترجمه‌متن** دعوی بردو قسم است یکی دعوی محبت و بندگی بوسیله عبادات و اطاعات شرعی‌است که‌با حرکات بدنی و جوارح انجام می‌شود، ودیگری بااظهارعشق وشوق و وجد است‌که غائب از نظرمیباشد.

### شرح کلمه (۳۰۷)

**اقول: اراد بالرسمیات العبادات المرسومة الموزعة علی الجوارح**

---

(۱) معنی اشاره مفصلا درصفحه ۴۱۷ گذشت.

والاوقات المحصلة بانشاء الحركات، والدعوى بها هى الدعوى بالطلب كما مر ذكره، و بالغيبيات الاحوال الغريزة الغائبة عن الحس من المحبة والشوق و امثالهما، و بالغلبات غلبات الوجد الظاهر على العبد، و باحكامها اماراتها من الصعقة والزعقة و امثالهما فكما ان العبد يدعى باحكام الحركات البدنية، اداء وظائف الرسميات من العبادات، كذلك يدعى باحكام الغلبات النفسانية وجدان الاحوال الغيبية، و هذه الدعوى هى الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان صادقتان كما مر، فما اتى بالدعوى الكاذبة فى هذا الفصل.

**ترجمه‌شرح:** مقصود مصنف از (دعوى با) رسميات، عبادات شرعى وطاعات رسمى است كه بوسيله اعضاء وجوارح وبا حركات خاص ودر اوقات معين انجام مى‌گيرند، اين قسم ازدعوى، دعوى با طلب است كه شرح آن دركلمه سابق گذشت. ومراد از (دعوى با) غيبيات حالات غريزى فطرى است كه‌ازحواس ظاهرى غايب هستند، مانندمحبت وشوق و نظائر آنها. ومنظور از «غلبات» غلبه نمودن وجد و جذبه است برعبد. و مراد از «احكام غلبات» علائم ونشانيهاى حالت جذبه است‌مانند بيهوشى وصيحه زدن وامثال آنها. پس همچنانكه عبد با انجام حركات بدنى اداء مراسم عبادات تكليفيه را مى‌كند، همينطور نيز با احكام غلبات (مدهوشى و شهقه) ادعاى وصول ونيل باحوال غيبيه (ذوق وشوق ومحبت) رامينمايد ونام اينگونه دعوى، دعوى با اشاره است (كه شرح آن دركلمه قبل گفته شد) واين هردو دعوى، صادق است وحق، چنانچه درپيش گذشت؛ ولى از دعوى كاذب وباطل دراين فصل بحثى بميان نيامد.

## كلمه (۳۰۸)

قال: الدعوى من وجهين: فالاول مدع بلا [آلة] بينة ولاحقيقة و هو نفسه يعبد نفسه باظهار نفسه، والدعوى وصف بعيد، والثانى مدع يدعى بلالسان ناطق و بينة، وحقايقه تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وتغر فؤاده وهو متبرى من وصفه ناطق بغيره بلالسان ولا آلة، دعواه وصف من الله و بفضله لديه.

**ترجمه‌متن:** دعوى بردوقسم است: يكى دعوى بدون بينه‌ظاهرى

وبدون حقیقت واقعی، که مدعی آن در حقیقت نفس پرستی میکند ، و محاسن نفس خود را بدون اینکه متکی به اعمال ظاهر و یا حقایق معنوی بوده باشد ظاهر می‌نماید، واین دعوی متعلق به‌کسی است که از خدای دور است، ودیگری دعوی واقعی است که درظاهر دلائل وبیّناتی ندارد، وحقانیت این دعوی عبارت از: شدت شوق، ووجد قلبی، وسوز و گداز دل میباشد.واین مدعی ازنفس خودبری گشته و بدون زبان، وصف وثنای محبوب خودرا میگوید،ودعوی او ثنای خداوفضل اواست .

## شرح کلمه (۳۰۸)

**اقول : اراد بالبینة الطاعة القالبیة ، وبالحقیقة الوجد القلبی ؛ قسّم الدعوی فی‌هذا الفصل بحسب‌مایتبین‌فیه‌الصدق والکذب،کما قسمها فی‌الفصل السابق بحسب مایتعلق بالقالب والقاب، فقال:الدعوی من وجهین، الاول‌مدع بلابینة ولاحقیقة ای مدع باللسان وحده بلاطاعة ولاوجد وهوکاذب بلاشك، وحکم علیه بانه عبدنفسه الامارة بالسوء لانهاطالبة للظهور عندالناس‌لمحاسن الصفات وهویطیعها بالامتثال لحکمها بالاظهار فهو یعبد نفسه لاجل النفس باظهارهالالغرض آخروهذه الدعوی وصف عبدبعید عن جناب الحق ، و فی مقابلة هذا المدعی‌من‌یدعی بمجرد الحقیقة لابلسان‌ناطق، ولابینة عمل‌ظاهر، ای‌لایظهر العمل بل‌یخفیه تحقیقاً للاخلاص‌فهو ممن لاشك‌فی صدقه،وحقایق احواله ینطق عن‌سرائره من غلةالشوق و وجدان‌القلب وغلیان الفؤاد، وهذه‌الدعوی وصف‌المحبوب،لاالمحب‌لقیامه به لابنفسه ، یتفضل‌بها علیه لماله‌من‌الفضل‌لدیه وهذا المدعی‌ینطق عن حاله بالمحبوب لابنفسه ، فهوناطق بلالسان‌ولابینة ، والمراد بالآلة فی‌قوله؛ « ولاآلة‌بینة» العمل، فانهاآلة صدق الدعوی، و«هو نفسه» النفس‌تاکید للضمیر، والباء فی «باظهارنفسه» للسببیة یتعلق بیعبد، ای هویعبد نفسه بسبب اظهاره ایاها ، وقوله: « بعید» صفة محذوف، ای‌عبد بعید، والغلیل العطش، و«غلیل» شدة شوق‌القلب، والوجود فی‌قوله: «ووجودقلبه» بمعنی‌الوجدان مضاف الی الفاعل ، والتغرغلیان القلب وتغرالفؤاد شدة شعفه الی‌المشاهدة وقوله: «وصف من [عن،الی] الله» خبردعواه، و « بفضله» بالجر عطف علی‌الله .**

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف‌از« بینة» اطاعت وعبادت بدنی است ،

ومراد از «حقیقة» وجد قلبی است. شیخ در این فصل از کلمات خود، دعوی را بحسب صدق وکذب تقسیم کرد، چنانچه درفصل سابق آنرا باعتبار جسمانی و بدنی یا متعلق بودن به‌قلب تقسیم نمود. ودر اینجا چنین فرماید که: دعوی بر دوقسم است: یکی مدعی بدون بینه ودلیل ظاهری وعاری از حقیقت است، یعنی مدعی به‌لسان، وخالی از عمل و بدون وجد قلبی، و مدعی این دعوی بدون شك دروغگو میباشد، ومصنف در باره آن حکم نمود که: اینگونه مدعی، عبادت واطاعت نفس اماره خودرا میکند، بجهت اینکه طالب است که پیش مردم موجه‌شود، و بمحاسن صفات و اخلاق مشهور و معروف گردد. و او با امتثال حکم نفس و اظهار آن، پیروی نفس اماره خویش را می‌نماید، و چنین مدعی در حقیقت، مطیع و فرمانبردار وعبادت کننده خودمیباشد ولاغیر، واین قبیل ادعاها از خصائص بندگانی است که از درگاه حضرت متعال دور وکنارند. ودر مقابل این مدعی، دعوی کننده دیگری است که دعوی آن صرف حقیقت بوده، وبحسب ظاهر نه زبان وبیانی دارد، ونه بینه وبرهانی اقامه می‌نماید، بدینمعنی که اعمال عبادی خود را مخفی می‌دارد تااخلاص اوکامل گردد، وشکی نیست که دعوی این شخص صدق است، وحقیقت حالات او ازقبیل: کثرت شوق وسرور قلبی وسوزوگداز دل وازدیاد محبت، حکایت ازاحوال باطن و درون پاك وی مینماید، واینگونه دعوی، وصف محبوب است نه‌محب زیرا قیام این‌دعوی بسبب محبوب میباشد، نه‌بوسیله خود محب؛ و این مدعی، بغیر لسان قال، وبدون دلیلی ظاهر، یعنی بازبان حال. وصف وثنای محبوب خویش رامیگوید.

ومقصود شیخ ازکلمه‌آلة درقول خود: «ولاآلة بینة» عمل است، زیرا عمل وفعل آلت صدق دعوی است، وکلمه نفس درعبارت «وهو نفسه» تاکید ضمیراست، وباء در «باظهار نفسه» باء سببیت است ومتعلق به «یعبد» میباشد، یعنی بسبب خود نمایانیدن، نفس‌پرستی میکند، وقول با باطاهر:

«بعید» صفت موصوف محذوف است، یعنی عبدی‌است که دوراز پروردگار می باشد؛ وغلیل بمعنی عطش وتشنگی است ودراینجا بمعنی شدت شوق قلب است؛ و وجود درقول شیخ: « و وجودقلبه » بمعنی وجدان است، و اضافه آن به قلب اضافه‌مصدر بفاعل میباشد ، وتغرالفؤاد نیز بمعنی‌غلیان قلب وشدت علاقه وعشق‌او بمشاهده حق‌است،وهمچنین قول مصنف:«وصف من‌الله» خبراست برای‌مبتدائی که کلمه«دعواه» میباشد، و«بفضله»مجرور ومعطوف به «الله» است.

## الباب‌الخامس والثلاثون (سی‌وپنجم) فی‌الغیرة

### کلمه (۳۰۹)

**قال: من‌غار علی‌الحق علی‌الحقیقة نسی جمیع‌الخلیقة ورده‌حقیقةغیر ته الی‌نسیان نفسه ومن غارعلیه‌الحق لم‌یترك له‌وصفا یوصف به‌ولا نعتاً ینعت‌به‌بل یغیبه حقیقةالغیرة عن‌العلم به.**

**ترجمه‌متن:** هرکس‌غیرت حق را داشته‌باشد بایدجمیع‌مخلوقات را فراموش‌کند، واین حقیقت غیرت، اورا به فراموشی نفس خویش نیز میرساند. وهرکس‌که مورد غیرت حق تعالی واقع شود ومحبوب خاص او گردد، خداوندبرای‌اوصفتی ونعتی و وجودی و شخصیتی‌درمیان‌مردم‌باقی نمیگذارد وحتی حقیقت غیرت، اوراهم، ازعلم به‌خود، غافل‌میکند.

### شرح کلمه (۳۰۹)

**اقول: قوله: علی‌الحقیقة فی‌محل‌النصب علی‌الحال،بیّن فی‌هذا الفصل غیرة العبد علی‌الحق و غیرة الحق علی‌العبد ، وحکم علی من غار علی‌الحق نسیانه جمیع‌الخلق حتی‌نفسه، وعلی من‌غارعلیه الحق بسلبه الوجود عنه‌تنبیهاً علی‌ان‌غیرةالعبد علی‌الحق لنفی‌ذکر الغیرمعه، وغیرةالحق علی‌العبدلنفی‌وجود الغیرمعه فینفیه عن‌کل وصف ونعت بحیث یغیبه عن‌العلم بوجودنفسه.**

**ترجمه‌شرح:** کلمهٔ «علی‌الحقیقة » حال ومحلاً منصوب است ،

مصنف در این قسمت از کلام خود، غیرت عبدرا برحق، وغیرت حق را بر عبد بیان کرده است . (مقصوداز غیرت چنانچه گذشت غیریت است، یعنی عاشق غیر ازمعشوق خود، کسی را نبیند، و یا معشوق غیر از عاشق خود بکسی ننگرد ) و چنین حکم نمود : کسی که غیرت حق را دارد باید جمیع خلائق حتی نفس خود را فراموش کند ، و هرکس که مورد غیرت حق واقع شود خداوند وجود اورا ازاو سلب می کند، واین حکم بدانجهت است که شیخ خواسته اشاره کند باینکه: غیرت عبد برحق برای نفی ذکر غیرحق است باوجود حق، وغیرت حق برعبد، برای نفی وجود غیرحق است با بودن حق تعالی ، پس بنابر گفته مزبور خداوند نابود میکند چنین بنده‌ای را از تمامی اوصاف وصفات ، بنحویکه او را ازعلم بوجود خود اوهم فانی وغایب می کند.

## کلمه(۳۱۰)

**قال: غیرة العارف علی ربه ان یکون لغیره وعلی نفسه ان یکون عبد ربه.**

**ترجمه‌متن** غیرت عارف نسبت به پروردگار خودآنست که محبوب او(خداوند) متعلق بغیراو نیز باشد یعنی غیری را در این میان فرض کند، و بر نفس خود چنانست که او بنده پروردگار باشد (توضیح درشرح) .

## شرح کلمه (۳۱۰)

**اقول: مضمون هذا الفصل تفصیل غیرة العبد، وتقسیمها قسمین: الاول غیرته علی ربه ان یکون رباً لغیره، والثانی غیرته علی نفسه ان یکون عبداً لربه تعظیماً واهابة لنفسه کما قیل : « اغار الیها ان اهیم بحبها» فالضمیر فی یکون۔ الاول للرب ، وفی الثانی للعارف وکذا فی الغیرة.**

**ترجمه‌شرح**، مفاد این فصل ازکلمات شیخ در توضیح وچگونگی غیرت عبد، و تقسیم آن بردوقسم میباشد : اول غیرت سالك بر پروردگار خود، وآن چنانست که حق برای غیر او باشد یعنی سالك غیری را هم

بعنوان رقیب درمیان ببیند، که همین توجه بغیر، حجاب میانهٔعبدوحق میگردد. دوم غیرت عارف است برنفس خود : بدینمعنی که سالك مثل خودی را بنده پروردگارش بداند، یا بانسبت عبودیت که من بنده حقم خودرا عبد پروردگار بداند، زیرادراینصورت عبد برای نفس خودتعظیم وتوقیری قائل‌شده، درحالیکه بندهٔحقیقی نباید دربرابرحق تعالی ومعبود خویش بهیچ چیزحتی بهٔعبودیت‌خودهم توجه داشته باشد، چنانچه‌گفته شده: «غیرت برمعشوق می‌برم تاکه واله و فنای محبت اوشوم» و ضمیر «یکون» درجمله اول کلام مصنف به «رب» بازمیگردد، ودر جمله‌دوم به «عارف» برگشت میشود وهمچنین است کلمه «غیرة».

## کلمه (۳۱۱)

**قال: غیرة العارف علی‌ربه‌ضرورة، بنفی القدرة وغیرة‌الحق‌علی‌العارف امضاء المرادبالقدرة**

**ترجمه‌متن** غیرت عارف به پروردگارخود ضروری وحتمی‌است وتوأم بانداشتن قدرت است، وغیرت حق برعارف، امضاء و اجرای مراد حق تعالی است بسبب قدرت او .

## شرح کلمه (۳۱۱)

**اقول: الضرورةمالابدمنه، والباءفی«بنفی» للمعیة وفی« بالقدرة» للسببية وغیرة العارف علی‌ربه‌کما سبق‌ان‌یکون ربأ‌لغیره. وهی‌من‌ضرورة حاله‌اذلابدله من‌الرب ومع هذا لاقدرة له علی امضاء مراده لذلّةالعبودیة ، و غیرة الحق علی‌العارف ان یکون‌له معه وجود ووصف و امضاء مراده منه حاصل‌له لقدرته علی‌مایشاء وهذه‌الغیرة‌لیست‌بالضرورة‌لغناه سبحانه‌عن‌الخلق، یذهب قوماًمنهم ویأتی‌بآخرین‌کما قال‌الله‌تعالی: «ان‌یشاء یذهبکم و یأت بخلق‌جدید، وما ذلك علی‌الله بعزیز» (۱) ولاقدرة ان‌یستبدل ربا غیره .**

**ترجمه‌شرح** : ضرورت بمعنی چیزیست که بناچار باید آنرا پذیرفت، وباء در «بنفی‌القدرة» برای معیت است ودرجمله «بالقدرة»نیز

---

۱– سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۹ و ۲۰؛

بمعنی سببیت میباشد. وغیرت عارف به‌پروردگار خود (چنانچه‌گذشت) آنست که محبوب ومعشوق‌او، پروردگار غیر او باشد، واین غیور بودن‌عارف به خدای خود ضرورت است، زیرا وجود پروردگار برای عارف حتمی‌و لازم است، وبا وجود این، عبدقدرتی ازخود براٌمضاء مراد خویش بجهت ذلت مقام عبودیت خود ندارد. وغیرت حق برعارف حفظ وجود و صفات عبد، وامضاء واجرای مرادهای اواست، زیرا خداوند قادراست بهرنحوی که بخواهد عمل نماید. واین غیرت حق نسبت به عبد ضروری و حتمی نیست، چون خداوند غنی ، ونیازی بخلق‌ندارد، ومیتواند قومی را هلاك کرده و قوم دیگری را بیافریند ، چنانچه در آیه شریفه فرماید : «اگر بخواهدشمارا ازبین‌میبردومخلوقات دیگری‌رامیآورد، واین‌کاربرای خدا مشکل و دشوار نیست» و قدرتی هم برای غیر پروردگار توانا در اینموضوع نیست .

### کلمه (۳۱۲)

**قال: الضنة علی الحق تجریدالارادة والضنة من‌الحق اظهارالارادة.**

**ترجمه‌متن** غیرت (۱) عارف بحق باتجرید اراده اواز دیگران واختصاص دادن‌آن‌بحق است، وغیرت‌حق برعارف بااظهاراراده خیرات، درحق اواست.

**شرح: اقول: الضنة بمعنی الغیرة ای غیرة العبد علی‌الحق، وفائدتها تجرید ارادته عن‌التعلق بالغیر، واما غیرة الحق‌علیه فاظهارارادته الخیریة .**

**ترجمه‌شرح:** ضنة بمعنی‌غیرت‌است (۲) یعنی‌غیرت عبد برحق،

---

۱و۲ ضنة درلغت بخل کردن بچیزی راگویند و بمعنی خاص‌هم استعمال شده، وضنائن‌الله یعنی‌خواص خلق خدا؛ ودرحدیث پیغمبر (ص) واردشده: «ان‌لله ضناین من‌خلقه...» یعنی برای خدابرگزیدگانی از خلق‌است‌که ... ؛ ولی شارح ضنت رادر اینمورد بمعنی‌غیرت استعمال‌نموده، با این‌تفاوت که درغیرت کلمه قبل برای عارف اصلا اراده‌ای متصورنیست ولی در اینمورد سالك از خوداراده‌ای داردلکن درصدد تجرید اراده خودمی‌باشد .

وفائدهٔ آن تجرید وخالص شدن ارادهٔ اوست از تعلق بغیرحق، واما غیرت حق برعبد با اظهار ارادهٔ خیرات واحسان اوست نسبت برعبد.

**کلمه (۳۱۳)**

**قال: لایرفع غیرة الحق فی الدنیا ولافی الاخرة لانها من صفات الذات.**

**ترجمه‌متن** غیرت حق نسبت به بندگان خود چه دردنیا وچه در آخرت دائمی است وطوری نیست که گاهی باشدو گاهی نباشدزیرا غیرت از صفات ذاتیه الهی است.

**شرح: اقول: هذا القول یدل بمنطوقه علی ثبات غیرة الحق لانهاذاتیة، وبمفهومه علی تغیر غیرة العبد لانها عرضیة من آثار غیرة الحق.**

**ترجمه‌شرح:** این جمله از کلام مصنف، بمنطوق و دلالت مطابقی بردائمی بودن غیرت حق دلالت میکند، وبمفهوم ودلالت التزام، برتغییر غیرت عبد دلالت دارد، زیرا این صفت نسبت به عبد عرضی است و هر عرض قابل زوال وتغییر است. واما نسبت به حق ذاتی وغیر قابل تغییر میباشد.

**کلمه (۳۱۴)**

**قال غیرة الحق مغیر، وغیرة الخلق متغیر.**

**ترجمه‌متن** غیرت حق تغییر دهنده اوصاف عبد است، وغیرت خلق متغیر است چنانچه گذشت.

**شرح: اقول: ای غیرة الحق علی العبد مایغیره عن اوصافه فیه وبه یسمع و به یبصر وبه ینطق لابنفسه وعلی هذا، واما غیرة العبد فمتغیرة کمامر.**

**ترجمه‌شرح** یعنی: غیرت حق برعبد تغییر دهندهٔ اوصاف اوست وعبد با غیرت حق می‌شنود ومی بیند وسخن میگوید، نه از ناحیهٔ خود و همینطور اوصاف دیگر عبد، واما غیرت عبد متغیر است چنانچه معلوم شد.

**کلمه (۳۱۵)**

**قال : زیادة الغیرة الذهاب.**

**ترجمه‌متن** زیادت غیرت‌حق برعبد، موجب از بین رفتن‌اواست.

**شرح: اقول: یحتمل هذا القول وجهین: احدهما ان نهایة غیرة‌الحق علی‌العبد فنائه فیه، والاخر ان‌نهایة غیرة العبد ذهاب الغیرة وفنائها بفنائه فی‌الحق، لاستلزام فناءِ الذات فناءالصفات.**

**ترجمه‌شرح:** عبارت مصنف‌احتمال‌دومعنی‌دارد: یکی آنکه: نهایت غیرت حق برعبد موجب فناء اودرحق است. دیگراینکه: نهایت‌غیرت عبدبرحق، موجب‌از بین رفتن وفانی‌شدن غیرت عبداست، بسبب فنا شدن خود عبد درذات حق تعالی؛ زیرا فانی شدن ذات عبد مستلزم فانی شدن صفات‌اواست.

## کلمه(۳۱۶)

**قال: للعلم غیرة وللحقیقة غیرة وللحق غیرة، فغیرةالعلم حلم، وغیرة الحقیقة حکم، وغیرة الحق حتم.**

**ترجمه‌متن:** برای (اهل) علم وحقیقت و حق غیرتی است، و نتیجه غیرت علم، صبراست، ونتیجه غیرت حقیقت، حکم است، ونتیجه غیرت‌حق، حتم ولازم است (توضیح درترجمه‌شرح)

## شرح کلمه (۳۱۶)

**اقول: قوله: «للعلم غیرة» ای لاهله، وکذا قوله: «للحقیقةغیرة وللحق غیرة» ای‌لاهلهما، فمعنی قوله: غیرة العلم والحقیقة والحق، غیرةالعبد بالعلم‌والحقیقة والحق‌کماسیاتی‌تفسیره. والحاصل‌ان غیرةالعبد امان‌یکون‌با العلم‌دون‌الحقیقة والحق، کغیرةاهل الصلاح‌علی‌ظهورالفساد، ولیس‌لهذه‌الغیرة تأثیرومردّها الی‌الحلم والتحمل، اوبالحقیقةکغیرة اهل‌المشاهدة علی‌اطلاع الغیر ولها تأثیرتام، ولذلک سمّاها حکماً، او بالحق کغیرة اهل‌البقاء بالله علی‌کشف السرولها سرّومنع علی‌التصرف فیه فلذلک سماهاحتماً.**

**ترجمه‌شرح:** قول مصنف‌که فرمود: «للعلم غیرة» یعنی برای اهل علم ظاهری غیرتی است، وهمچنین‌درجمله: «للحقیقة غیرة وللحق‌غیره» یعنی برای اهل‌حقیقت وحق غیرتی است. بنابراین مراد شیخ ازعبارت

«غيرة العلم والحقيقة والحق...» غيرت عبد است بسبب علم، وحقيقت، وحق، چنانچه شرح آن خواهد آمد. (وچون غيرت عبد بسبب علم و حقيقت و حق متفاوت است وهريك نوعی مقتضی دارد لذا) حاصل معنی کلام مصنف آنست که غيرت عبد باعتبار متعلق آن برسه قسم است:

اول- غيرت اهل علم که مسبب از علم ظاهری وعاری ازحق وحقيقت است، مانند: غيرت صلحا و نيکان که در برابر ظهور فساد وبروز معاصی عکس العمل واثری جز شکيبائی و بردباری ندارند.

دوم- غيرت اهل حقيقت که مسبب از شهود حقايق است، مانند: غيرت اهل مشاهده برپوشيده نگاهداشتن اسرار الهی از اغيار و بيخبران وبرای اين مرتبه ازغيرت تأثير نسبتاً بسزائی است و چون به مرحله نهائی وکمال نرسيده لذا مصنف ازآن تعبير به حکم نمود.

سوم - غيرت اهل حق که مسبب از شناخت و درك حقايق اشياء جهان مادی ومعنوی است، مانند: غيرت خاصان درگاه ربوبی که به بقاء حق باقی بوده، و هميشه درصدد کشف استار و رفع حجابهای ظلمانی مادی هستند، وهيچگاه در اسرار دستگاه الهی تصرفی ننموده وخود را اصلاً قابل اين معنی نميدانند، و بدينجهت شيخ از اين نوع غيرت تعبير به حتم نمود.

هرکه را اسرار حق آموختند　　　　مهر کردند ودهانش دوختند

## کلمه (۳۱۷)

**قال: الغيرة بالعلم فعل الصالحين، و الغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين.**

**ترجمه متن:** غيرت اهل علم، فعل صلحاء، وغيرت اهل حقيقت، فعل سبقت گيرندگان بسوی حق، و غيرت اهل حق، کار اهل عرفان و مردمان بامعرفت است.

**شرح: اقول: هذالایحتاج الی الشرح وهوالتفسیرللقول السابق.**

**ترجمه‌شرح:** این کلمه احتیاج به شرح ندارد و تفسیر و توضیح جملات سابق است.

## کلمه (۳۱۸)

**قال: من‌احرقه الغیرة لاتخمد ناره ابداً ، ومن احرقه المحبة اخمد ناره‌لقاء المحبوب.**

**ترجمه‌متن** : هرکس راآتش غیرت بسوزاند شعله او خاموش نمیشود، وهرکس راآتش محبت بسوزاندشعله اوباملاقات محبوب‌خاموش میشود.

## شرح کلمه(۳۱۸)

**شرح:اقول: ای‌الغیرةلاتسکن حرارتها ابداً لعدم‌انتهائها، واماحرارة المحبة فهی‌تسکن عندلقاء المحبوب، و فی‌هذا نظرلان اهل اللقاء یزدادون لکل نظرة محبة جدیدة وهذالشوق لاینتهی ابداً لعدم انتهاء العطایاوالمنح لاهل‌الوصول.**

**ترجمه‌شرح** حرارت آتش غیرت هیچگاه خاموش نمیگردد زیرا نهایت وغایتی برای غیرت متصورنیست، واما حرارت محبت‌بهنگام وصال محبوب خاموش می‌شود . شارح به قمست دوم‌کلام مصنف اشکال میکند وچنین میفرماید:که‌آتش محبت هم خاموش شدنی نیست بلکه محبین نیز بهنگام وصال وملاقات محبوب ، با هرنظره بمعشوق ، مرتبه جدیدی بمراتب‌محبت‌قبلی‌خوداضافه مینمایند،واین شوق‌نیز نهایتی‌ندارد زیرا برای عطایا وبخششهای اهل‌وصول انتهائی بنظر نمیرسد (۱)

---

۱ــ ازشبلی نقل کرده‌اندکه: عاشق‌درابتدای عشق،آرزوی وجود معشوقش را بدیارخود میکند، ودرصورت‌توفیق‌باین آرزو، درخواست‌او رابکوی وبرزن خویش دارد، وپس ازحصول، طالب است‌که باوی دریك خانه بسر برد. وسپس آرزوی دیداروکنارش را دارد، و پس از وصول باین خواست هم ، قدم فراتر ←

## کلمه (۳۱۹)

**قال حقیقة الغیرة ان تغار علی الحق، بان یکون مثلك عبده.**

**ترجمه‌متن** : حقیقت و آخرین مرحله غیرت آنست که غیرت برحق آوری، یعنی عارداشته باشی که مثل توئی بندهٔ حق سبحانه وتعالی باشد.

**شرح: اقول: من لوازم غیرة المحب اذا بلغت الغایة ان یغار علی محبوبه بان یکون مثله یحبه لما یظهر له من عظمة المحبوب و حقارة نفسه، و فی هذا المقام قوله: «اغار علیك منك فیکف منی» وقوله:**

**اغار من (اسمی ؟) یقبّل فاكا　　　دع عندك ذکری باللسان فانني**

**ترجمه‌شرح** : از لوازم غیرت محب آنست که در مرحله نهائی غیرت، بمحبوب خویش (پروردگار) هم غیرت برد، وغیرت عبد به‌معبود محبوب دراینحال چنین است که ننگ داشته باشد مانند او بنده حق و عاشق ایزد تعالی بوده باشد، برای آنکه عظمت وبزرگی او را می‌بیند، وکوچکی خود را هم‌احساس میکند، ودراین مقام شاعر گفته: «من برتو ازخود تو بیشتر غیرت می‌برم که چگونه مثل منی محبوب تو باشد» و همچنین این شعر مناسب است:

نام مرا ترک‌کن و برزبان نیاور ، زیرا من
عاردارم‌که نام‌مثل منی بوسه‌بر دهن تو زند

## کلمه (۳۲۰)

**حقیقة الغیرة ان تغار علیه ان یکون لك.**

---

←
نهاده‌و آرزومیکند، که‌ایکاش خودومعشوق، یك‌روح وهر دریك قالب بودند، ودرصورت نیل باین آرزوهم نیزمایل است که هردو بصورت قطره‌خونی دررگی جریان داشتند، و بفرض امکان‌این آرزو، بازهم انتظاردارد که آن‌قطره‌خون هم‌نباشد، تا بدان‌غایت که خودرا چیزی نمی‌پندارد، ودربرابر معشوق فنای محض ومعدوم صرف میگردد.

پس‌عدم‌گردم عدم‌چون ارغنون　　　گویدم کانا الیه الراجعون

**ترجمه‌متن:** حقیقت غیرت آنست که به‌پروردگار خودغیرت بری باینکه او فقط متعلق به تو باشد.

**شرح کلمه(۳۲۰)**

**شرح :اقول: هذاالمعنی عین ماسبق بعبارةاخری لان الغیرة علی‌الحق ان یکون ربالك، هی‌الغیرة علیه‌ان تکون‌عبداًله.**

**ترجمه‌شرح:** معنی این جمله از کلام مصنف عین معنی جمله سابق است فقط با اختلاف عبارت، زیرا غیرت برحق باینکه پروردگار تو باشد ، همان غیرت براواست باعتبار اینکه توبنده اوباشی .

**کلمه(۳۲۱)**

**قال: حقیقة المحبة تقتضی‌الروح وتطلب الحیات بعدالموت و حقیقة الغیرة تقتضی‌الروح وتطلب الموت بعدالموت.**

**ترجمه متن:** حقیقت محبت اقتضا میکند روحانیت را و طلب میکند زنده شدن بعد ازمردن را، وحقیقت‌غیرت هم، مقتضی روح‌است ولی‌آرزو میکند مرگ بعد ازمرگ را (توضیح درترجمهٔ شرح).

**شرح: اقول: هذا القول‌کالتفسیر لما قبله من ان الغیرة لاتخمد نارها ابداً والمحبة یخمدنارها بلقاء المحبوب‌لانه حکم علی‌کل من المحبة والغیرة باقتضاء الروح وافناء صاحبها وفرق بینهما بعد هذا الاشتراك بان الغیرة لاتطلب[ بان‌المحبة‌تطلب؟] الحیوة بعدالموت، ای لاینتهی‌شدتها ابداًکماینتهی شدة المحبة بلقاء المحبوب .**

**ترجمه‌شرح :** این کلام مصنف مانند تفسیر برجملات سابق او است (کلمهٔ ۳۱۸)که فرمود: آتش غیرت خاموش نمی‌شود و آتش محبت باملاقات محبوب خاموش می‌شود. توضیح اینکه: شیخ دراین‌کلام خود چنین حکم نموده : غیرت ومحبت هردو مقتضی روح ، یعنی روحانیت صرف وفناء محض است، وفرق میان‌آنهااین است‌که: غیرت طالب‌حیات بعد ازموت نیست زیرا غیرت‌همیشه یکنواخت، وشدت‌آن متناهی‌نبوده

ولی محبت طالب حیات بعدازموت، یعنی طالب لقاء محبوب است و بالقاء محبوب از شدت محبت کاسته میشود ( شدت محبت بمنزلهٔ موت است که تبدیل به‌حیات میگردد) .

## کلمه(۳۲۲)

**قال: اکثرمواریث[مراتب] حقایق الغیرة من‌حقیقة الحیاء ومواریثهما واحدة فی الاسم ویفترق فی الوجود، لان میراث الحیاء الفرار من اللقاء ومیراث الغیرة الفرار من الحیاء.**

**ترجمه‌متن:** یعنی: اکثر آثارونتایج حقایق غیرت ازسنخ(آثار)حقیقت حیا است، وآثار هردوصفت ( غیرت وحیاء ) در اسم یکی است و لکن دروجود خارجی باهم فرق دارندزیرا اثرحیاء، فرار ازملاقات محبوب است، واثر غیرت، فرارکردن ازحیاءاست(زیراغیرت مقتضی است که عبدمخصوص حق، و حق مخصوص عبد باشد و خاصیت اینها فرار ازحیاکردن است).

## شرح کلمه (۳۲۲)

**اقول: اراد بالمواریث الآثاروالنتایج، حکم علی اکثر نتایج الغیرة، بانها حقیقة من الحیاء لان من حقایق الغیرة ان تغار علی الحق ان یکون رباً لك، ومنها ان تغار علیه ان تکون عبداًله، وهاتان الحقیقتان اثرهما الفرار من اللقاء کما ان اثر الحیاء کذلك فمواریثهما واحدة فی الاسم، متفرقة فی الوجود، اذوجود الفرار بسبب الحیاء غیروجوده بسبب الغیرة لاستلزام تغایر المؤثرات تغایر الآثار، واشار بقوله: «اکثر» الی ان بعض مواریث الغیرة لایکون عن الحیاء وهو غیرة المحب علی المحبوب ان یکون لغیره.**

**ترجمه‌شرح** : مقصود مصنف ازاستعمال کلمه : «مواریث» آثار و نتایج است (وبراین مبنا) شیخ حکم نمود براینکه : اکثر آثار و نتایج (مراتب مختلف) غیرت ، از همان سنخ آثاری است که مترتب بر حیا میباشد، زیرا یکی ازآثارغیرت عبد برحق آنست که ایزدتعالی، پروردگار او(عبد) باشد؛ ودیگرآنکه غیرت برخدای ورزد ( عار داشته باشد )که

بمانند وی، عبد خداوندگار او باشد. واین دوحقیقت (دومورد) ازغیرت اثرش فرارنمودن از لقاء محبوب میباشد. کما اینکه اثر حیا نیز فرار کردن از لقاء دوست، وخود را قابل ندانستن بدرگاه محبوب میباشد. بنابراین آثار غیرت وحیا اسماً یکی است (فرار ازلقاء) و لکن منشاء آنها مختلف وسبب آن دو متفاوت است، زیرا وجود فرار بسبب حیا، غیر ازوجود فرار ازجهت غیرت است، ومسلماً متغایر بودن مؤثر، مستلزم تغایر آثار نیز میباشد. ومصنف باقید کلمه «اکثر» اشاره نمود باینکه: در بعضی ازموارد غیرت، آثار آن از (سنخ آثار) حقایق حیاء نیست، مانند غیرت محب، برمحبوب خودکه از آن دیگری ومتعلق بهغیر او باشد.

## الباب السادس والثلاثون (سی وششم) فی الوقت

### کلمه (۳۲۳)

**قال: فوائد الاوقات یتعلق بثلاث: بحفظ الوقت، وشرط الوقت، وکتمان الوقت.**

ترجمهمتن: فوائد وقت بهسه چیز تعلق میگردد: یکی راجع بحفظ وقت، یعنی حالات وواردات ازجناب حق، دومی شرط حفظ حالات، سومی کتمان حالات است.

### شرح کلمه (۳۲۳)

**اقول: الوقت فی الاصل ظرف الاحوال من الزمان کما قال: الوقت الظرف الجری، ای جری الاحوال، و یطلق علی الحال الواقع فیه ایضا اذا غلب بالوصف العام تارة، و بالخاص اخری، فکل حال غلب علی العبد وارداً من الحق اوغیره کالقبض و البسط والهم والنشاط فهووقته بالوصف العام، وکل حال غلب علیه من واردات الحق کالقبض والبسط فهووقته بالوصف الخاص، والله تعالی جعل الاوقات بحکمته**

**ظروف الاحوال الجارية فيها ولكل وقت فايدة اذاجرى فيه من الاحوال ماهو الاولى والاهم، والا فعاطلة [والافعاملة ؟] . وفوائد الاوقات يتعلق بثلث خصال: الاولى حفظ الوقت اى الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس وممازجة النفس بايقافه على القلب والروح ، فان النفس متى استرقت السمع عند ورود الوارد كدرت صفائه بالممازجة. الثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادباً يضيع باهماله ومن احوال الآداب وشرائطه ايواء القلب والتجائه الى الله ان يعصمه من شرّ النفس والشيطان، ويحفظ حاله من سراق الوسواس والهواجس. الثالثة كتمانُ الوقت اى اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيسلبوه بجواذب الانظار، فمن حافظ فى الاحوال على هذه الحال بلغ مبلغ الرجال وفاز بفوائد الاوقات.**

**ترجمه‌شرح:** وقت (۱) دراصل (و بمعنای لغوی) ظرف زمان است برای حالاتی که ازجانب پروردگار برقلب عبدسالك واردمیشود (واستعمال آن درواردات قلبی ازباب استعمال مجازی ظرف است درمظروف) چنانچه گفته‌اند: وقت، ظرفی است جاری (۲) یعنی وقت عبارت از زمان واوقاتی است، که حالات وارده برسالك درآن اوقات جریان پیدا می کند.

اما دراصطلاح عرفاوقت عبارت ازخود حالاتی است که برقلب عارف وارد می‌شود؛ (چنانکه‌در کلمات بعدی باباطاهر همین معنی خواهدآمد؛ و نیز اطلاق کلمه وقت به «حال» ازروایت نبی اکرم (ص) که‌فرمود: « **لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل** » استفاده می‌شود، یعنی مرا باخدای تعالی حالی است که نمی گنجد درآن حال نه فرشتهٔ مقرب، ونه پیغمبری مرسل. وملای رومی هم دراین باره گفته:

صوفی ابن الوقت باشدای رفیق      نیست فرداگفتن ازشرط طریق)

---

۱- معنی وقت قبلا باختصار درصفحه ۴۴۶ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۱۲۴) ومقداری مشروح‌تر درصفحه ۵۲۹ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۲۰۸) گذشت .

۲- ظرف اصطلاحاً بردوقسم است: ظرف ساکن که نام آن مکان است، و ظرف جاری که آنرا وقت نامیده‌اند .

وحالاتیکه به سالك روی میدهد ومتوجه او می‌شود دو نوع است: یکی حالات عام، ودیگر حالات خاص، عام آن حالاتی است که متوجه عبد، وغالب بر او می‌شود، چه منشاء آنها حضرت حق ویا از ناحیه غیر حق تعالی بوده باشد مانند: قبض، بسط، هم ونشاط؛ واما خاص عبارت از آن حالاتی است که فقط از ناحیه حق به قلب عارف افاضه میشود، مانند: قبض و بسط و... و خداوند متعال باحکمت کامله خود اوقات را ظروف حالات جاریه قرار داده، وبرای هروقتی ازاوقات (حالی ازحالات) سالك، فایده‌ای است اگر رعایت آنرا بطور الاهم فالاهم بنماید، والافایده آن حال (وقت) عاطل وباطل خواهد بود وباید دانست که فوائد اوقات درسه چیز است:

اول- بحفظ وقت، یعنی حالاتی که از ناحیه حق بقلب عبد افاضه می‌شود، بایدآنها را ازمداخله نفس ویا ازممازجت به هوای نفس حفظ نمود، بدینطریق که آنها را به قلب و روح بسپرد تا ازگزند نفس مصون مانند، زیرا نفس بمحض استراق سمع یعنی اطلاع ازورود یکی ازحالات بهقلب سالك، کوشش می‌کندکه صفای آن حالترا باممازجت به آلودگیها و پلیدیهای نفسانی تیره وکدر نماید (ولی اگر آن حال به‌قلب سپرده شود دیگر نفس را بر آن راهی نیست).

دوم- شرط وقت است، یعنی رعایت ادب ومراعات آداب حال را باید نمود، زیرا هرحال واردی آدابی دارد، که اگر رعایت آن آداب نشود، حال ضایع میگردد و ازبین می‌رود، و از جمله آداب وشرایط حالات، سپردن قلب وپناه دادن اورا است به‌خدا، تاکه از شر نفس وشیطان نگاهداری شود، واز راهزنان ابلیسی وسواس وهواهای نفسانی محفوظ بماند.

سوم- کتمان وقت، یعنی مخفی داشتن حالرا از نااهلان، تاکه

احدی ازاغیار براسرار راه نیابند، ودرصورت اطلاع نابخردان برحالات وارده برعارف، ممکن است که آن حالات را بانگاههای رباینده خود، ازسالك سلب کنند، ومشگل است که دیگر بار آنحال بازگردد، و سالك آن وقت رابدست آورد. پس هرکس رعایت این سه خصلت را در حال (وقت) بنماید بمقامات بزرگان خواهد رسید، و فائز به فیوضات اوقات و حالات خواهد گردید.

**کلمه . . . ! (۱)**

**قال: من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته، ووقته حجاب ومن اراد الحق فی وقته، فوقته له وهو حجاب الوقت.**

**ترجمه متن**: کسیکه بهنگام وقت (حالات وارده ...) حظ خود را ازحق تعالی طلب کند، چنین شخصی گرفتار وقت بوده، و وقت (حال) حجاب اوخواهد بود، اماکسیکه درآن حال حق را بطلبد اوحجاب وقت است ووقت درتصرف اومیباشد، ومملوك عبدخواهد بود.

**شرح،اقول: اللام فی لوقته وله للتمليك، والوقت بمعنى الحال، والحظ مافوق الضرورة من مرادات العبدفی مقابلة الحق، فمادون الحق حظ، ومن اراد من الله دونه فهومريد الحظ لاالحق وكل حال يتعلق به العبد عن المحول فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن يتعلق بالمحول دون الحال فالحال ملكه وهو حجاب للحال.**

**ترجمه شرح**: لام در «لوقته» و «له» برای ملکیت آمده، ووقت بمعنی حال است (چنانکه قبلاً گذشت)، و حظ بالاتر از ضروری را گویندکه ازمرادهای عبد درمقابل حق است، وبنابراین ماسوای حق، حظ است، وهرکس ازخداغیرخدارا بطلبد اوخواهان حظ است نه مریدحق تعالی؛ وهرحالیکه عبدبرآن حال تعلق پیداکند وازحال دهنده غافل گردد» درچنین حال عبدمملوك آن گشته، وحال حجاب اوازحق است (وبعکس) هرکس توجه

---

(۱) متن این کلمه قبلاً درصفحه ۵۲۸ باشرح وترجمه آن گذشت، ولی شارح کلمه مزبور را دراینجا بطریق دیگرشرح نموده است.

وتعلق به حال دهنده پیداکند. نه به خود حال ، حال مملوك او خواهد بود، واوحجاب حال ومستولی برآن خواهدگردید.

**کلمه (۳۲۴)**

**قال: من‌لم یحمل حشوالاوقات لم‌یعرف حقایق‌الاوقات.**

**ترجمه‌متن** : هرکس تحمل ( رعایت ) اوقات زائده را نکند، حقیقت اوقات را نشناخته، (واز اوقات اصلی نیز بهره‌مندی کامل‌نمیتوانند ببرد ) .

**شرح: اقول : ارادبحشو الاوقات ماخلا عن‌الحضور والفایدة و مضی بالغفلةوالعبث، وکل‌ماکان سبباً لذلك‌فهوآفةالوقت، والحق تعالی‌شانه‌قدیبتلی عبده‌الحاضر باخلاء بعض‌اوقاته عن‌الحضور والفائدة الظاهرة لتعرف بذلك آفات الاوقات، فمن‌لم‌یتفق له‌ذلك لم‌یعرفها وقدقیل : اعرف‌الناس بالاوقات اکثرهم‌آفات .**

**ترجمه‌شرح**: مراد مصنف ازحشو اوقات حالاتی است که بنظر عارف خالی ازفایده ، وازسواقط بشمار می‌رود ، واکثراً هم به‌غفلت و عبث‌گذرانیده می‌شود، وهرچیزیکه موجب غفلت و اتلاف‌وقت است آنرا آفت‌وقت نامند، وخدای متعال‌گاه برای مصالحی عبد خود رامبتلا به غفلت وفوت وقت وبی‌فایده گذشتن‌آن مینماید. تااینکه عبد (متنبه شده) وآفات اوقات را بشناسد وقیمت‌آنرا بداند : و برای هر شخص‌که فوت وقت‌اتفاق نیفتاده باشد، اوآفت اوقات را نمی‌شناسد وارزش وقت را نیز نمی‌داند، ودراین مقام‌گفته شده: شناساترین اشخاص به‌اوقات‌کسانی هستندکه به‌آفات بیشتری برخورد نموده باشند.

**کلمه (۳۲۵)**

**قال: الاغترار [الاعتذار] یصفی‌الاوقات من‌بقا یاکدرالآفات[الاوقات]**

**ترجمه‌متن** : اغترارکه بمعنای فریب‌خوردن و غفلت است [ یا

اعتذار که بمعنی عذرخواهی نمودن بدرگاه الهی است] اوقات ( حالات وارده) را از کدورات آفات تصفیه وپاك مینماید.

**شرح: اقول: معنی هذالقول موافق للسابق لانمن غرته الحیوة الدنیا فاغتر وتکدر صفاء وقته بشوب الغفلة والهوی ثم عادصفائه و رونقه و تنبه لما تکدر به جملة الاغترار علی ان یحترز عن الوقوع فیه بعده فیصفی وقته عن بقایا کدر الاوقات.**

**ترجمه‌شرح :** معنی این جمله از کلام مصنف تقریباً موافق با جملهٔ قبلی است، زیراکسی که زندگی دنیا اورا معزور کرده است، وصفای وقت او با آلوده شدن بغفلت و هوای نفس مکدر شده و سپس متنبه و پشیمان گشته وصفاء و رونق وقت را دوباره استدراك نموده است ، قهراً این معزوریت او را وادار به احتراز از آلودگی ثانوی مینماید ، و ضمناً وقت خود راهم ازکدورات باقیمانده اوقات [آفات] تصفیه‌میکند.

## کلمه (۳۲۶)

**قال: من لم یعرف وقته فی وقته فاته وقته وهومع وقته [فات].**

**ترجمه‌متن :** یعنی : هرکس حال خود را دروقت خودش نشناسد حال اوفوت خواهد شد، وخودش هم باوقتش فوت میشود .

**شرح: اقول: ای من لم یعرف حاله فی وقته فاته حاله وهومع حاله فات ایضاً لفوات عمره بالغلفة .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی کسیکه حال وارده به قلب خود را در وقتش نشناسد(مراقبت ازحال ننماید) حال اوفوت می‌شود وازدست عارف خواهد رفت ، وخود سالك هم بافوت حال خویش، نابود می گردد، بجهت آنکه عمراو بسبب غفلت ازدست رفته است.

## کلمه (۳۲۷)

**قال: اهل الحقایق یتقلبون فی اوقات ثلاثه: وقت نفس لعلم ، و وقت علم لحقیقة، ووقت حقیقة لحق.**

**ترجمه‌متن**: یعنی اهـل حقیقت درسه حال گردش میکنند: ۱ـ موقعی‌که نفس میکشند برای تحصیل علم جدیدی، ۲ـ وقتی‌که علم را بحقیقت تبدیل میکنند، ۳ـ وقتی‌که حقیقت راتبدیل بحق مینمایند، (اشاره بعلم الیقین، وعین الیقین، وحق الیقین است‌که شرح آن بیاید).

**شرح: اقول: ای لایخلو حال المحققین عن اوقات ثلاثه: الاول وقت النفس لعلم، وهو ان یجری کل نفس من انفاسهم لطلب علم جدید زیادة علی ما وجده کما امر الله سبحانه به بقوله: «وقل رب زدنی علماً» (۱)؛ والثانی وقت العلم لحقیقة وهو ان یصیر ما علموه حقیقة و کشفاً؛ والثالث وقت الحقیقة لحق وهو ان یصیر تلك الحقیقة حقاً. وهذه الاحوال الثلاث: هی علم الیقین و عینه وحقه، عبّر عن العلمین [عن العلم] بالحقیقة.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی حال محققین وسالکین الی الله از سه مرحله خارج نیست: اول ـ وقتی (حالی) که هر لحظه آن برای کسب علم جدیدی بکار می‌رود، واوچنانست‌که هر نفسی از انفاس اهل حق برای بدست آوردن علم تازه‌ای کشیده می‌شود، واین علم مکتسب اضافه برعلومی است که سالك قبلاً داشته، چنانچه خداوند درباره ازدیاد علم در هرلحظه، به پیغمبر گرامی خود درقرآن فرموده: «بگو پروردگارا علم مرا زیادکن» دوم ـ وقت (حال) تبدیل علم به‌حقیقت است وآن اینکه: آنچه را که سالك یادگرفته مبدل به‌حقیقت وکشف نماید. سوم ـ وقت (حال) تبدیل نمودن حقیقت به‌حق است واوآنکه: عارف حقیقت دریافته را مبدل بحق میکند. واین احوالات سه‌گانه عبارت از: علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین است (که شرح آنها در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت). ومصنف از دومرحله آخر علم‌که عین الیقین وحق الیقین باشد [ویا ازعلم‌که حق الیقین تنها باشد] تعبیر به حقیقت نمود، چنانچه فرمود: «و وقت علم لحقیقة ...».

---

۱ـ سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴؛

## کلمه (۳۲۸)

**قال: الوقت حجاب الوقت، والوقت عین‌الوقت، والوقت زیادة الوقت [للوقت]**

**ترجمه‌متن**: وقت(حال)حجاب وقت، وعین وقت، وزیاده بروقت است، (توضیح درترجمه شرح).

**شرح: اقول: اخبرمن‌الوقت بثلاثة اوصاف، هی‌فی‌الظاهر متنافیة و فی‌الحقیقة‌متوافقة، کونه حجاب‌الوقت وعین‌الوقت وزیادة‌الوقت، ومن هذه الاوصاف‌لاشبهة‌فی احدمنا[منها] وهوان‌الوقت عین الوقت، لکنه ذکر تمهیداً لبناء غرابة الوصفین‌الآخرین‌علیه، وهوان الوقت اذاکان‌عین‌الوقت‌کیف‌یکون حجاباً وزیادة لامتناع‌کون الشیء حجاب نفسه اوزیادة علی نفسه فهذا شیء عجاب، والکشف عن‌ذلك یسهل‌صعوبة الامرویبین[یلین] عن‌نکته وهوان‌العبد اذاتقید بحال هووقته حجبه ذلك التقید عن‌حال آخر فوقه وهو وقت فوق وقته فهذا معنی‌کون‌الوقت حجاب‌الوقت، و اما الوقت الذی لم‌یتقیدالعبد به‌فهوزیادة الوقت لاستجلابه وقتاً فوقه.**

**ترجمه‌شرح**: مصنف در این قسمت از کلام خود برای وقت سه صفت را ذکر نمودکه ظاهراً با هم متنافی، ولی در حقیقت و واقع، متوافق و با یکدیگر یکی هستند، وآن سه خصلت عبارتند از اینکه‌گفته شود: وقت حجاب وقت وعین وقت وزیاده بروقت میباشد، و تردیدی نیست که یکی از اوصاف مزبور صحیح است، واوآنکه: وقت عین وقت بوده باشد زیرا بدیهی است که هرچیز عین خودش بوده و هست، ولکن مصنف این موضوع مسلم را موجب شگفتی وپایه غرابت دو صفت دیگر قرار داد، با این بیان: اگر وقت عین وقت بوده باشد، چگونه میشود که همین وقت حجاب وقت، و یا زیاده بروقت بشود، زیرا محال است که شیی حجاب خود و یا زائد برخود بوده باشد واین موضوع عجیبی است. (یعنی اشکالی برکلام مصنف وارد است)

ولکن کشف اینمطلب، وبازگونمودن آن، مشکل مزبور راآسان‌نموده،و نکات دقیقی را روشن میدارد، وآن کشف و حل اشکال بدین نحو است : اگرعبدمقید به‌یك حال که‌همان حال،وقت اواست‌بوده‌باشد. قهراً این‌تقید حجاب ومانع‌ازکسب‌حال‌دیگراوکه‌مافوق‌این‌حال است خواهدگردید، و همین معنای حجاب بودن وقت، ازوقت است. و اما قسمت دوم که وقت زیاده برخود باشد، تصویرآن چنانست :که اگر انسان مقید به‌یك وقت وحال‌خاص نباشد، قهراًحال‌دیگر، ووقت دیگری‌بدست اوخواهدآمد، و این همان معنی زیادتی وقت بروقت است .

## کلمه (۳۲۹)

**قال: من غفل‌عن وقته فی وقته‌فاته وقته ، فان وجد وقته فی‌غیروقته کان ذلك وجدالغیر، وان‌کان ذلك الغیروقتا، فوقت‌الغیر بعد فوت‌الوقت مکر، والغیروقت‌ردفیه‌وقت، ووقت تجردالوقت عن‌الوقت، وصار الوقت حجة‌الوقت فمااعزّ الوقت .**

**ترجمه‌متن** : کسیکه ازحال وارده برقلب خود، در وقت وزمان مخصوص‌بآن غفلت نماید، حال ویازمان حال او ازاو فوت خواهدشد ، واگرمجدداً آنحال را درغیرزمان ازدست رفته یعنی دروقت دیگری‌باز یافت، این حال‌ویا وجد بازیافته ثانوی، غیرازآن حال‌ازدست رفته‌اولی است؛ وچنانچه این غیر(حال بعدی‌که غیرحال‌اول است) حال بوده‌باشد (بناچار باید حالی شبیه به‌حال اول باشد زیرا محال است که عین حال اول باخصوصیات وقیود زمانی‌آن عودت نماید) پس چنین حالی که در غیر وقت‌گذشته وبعد از فوت زمان حال اول حاصل شده ، موجب مکرو حیله است ( زیرا ممکن است سالك اشتباهاً بپندارد که این حال دوم همان حال اول است درصورتیکه غیراو است ) و این غیر ، یعنی زمان حال دوم‌آنچنان وقتی است‌که درآن وقت، حال قبلی فوت شده مجرد از زمان و وقت ، بازگشت مینماید . زیرا حال دوم مقید به‌زمان ،

حال اول فوت‌شده را، مجرد وعاری ازوقت وزمان میکند، و لذاحال دوم حجت و راهنمائی به‌حال اول میباشد؛ پس حال چقدرعزیز وگرامی است.

## شرح کلمه (۳۲۹)

**اقول: کل وقت ذکره مع «فی» فهو بمعنی ظرف الحال، والمذکور بغیره بعضه بمعنی الحال و بعضه بمعنی الظرف، وقوله: «فاته وقته» یحتمل معنیین. وذلك اشارة الی الوجد، بقرینة «وجد». واللام فی «الغیر» عوض المضاف الیه ای غیر الوقت. وقوله: «ماعز الوقت» للتعجب، تعجب عن عزته و شرفه وقد اصاب فی ذلك فی سرّ التعجب. تفسیره: [محر التعجب تغیره؟] من غفل عن حاله فی وقته وزمانه فاته حاله وزمانه، فان وجد حاله فی غیر زمانه الماضی، کان ذلك الوجد وجد غیر الحال الفائت، وان [کان] ذلك الغیر حالا. فحال غیر الوقت بعدفوته مکر وخدیعة، وغیر الوقت الفائت وقت، ردفّیه حال، فحال تجرد الحال عن الوقت وصار الحال حجة الحال ای برهانه فما اعز الحال. بیانه: ان العبد قد یغفل فی وقته عن حاله فیفوته الحال، ثم انه قد یجد حاله بعد ذلك فی وقت آخر، وقد لا یجد، فان وجده کان الموجود غیر ما فاته حقیقته، فان الفائت کان حالاً فی وقت لایعود ابداً فلایعود حاله بعینه، والا لعاد الوقت ایضاً، وان کان ما یوجد فی وقت آخر حالا مثله، فلیس هو هو بعینه لکنه شبیه بالحال الفائت، وذلك الحال لما حیل الی صاحبه انه هو الفائت بعینه، وهو فی الحقیقة غیره، کان نوعاً من المکر به، والوقت الذی یرد فیه حال المشبه لایکون المراد والاحال الحال مجرداً عن وقته الفائت، ویکون ذلك الحال حجة الحال الفائت یتبرهن به وجوده مجرداً عن لباس وقته الفائت، فما اعز الحال وانما تعجب عن غرته لان الوقوف علی کنهه قلیل الوجود لایفطن الا الاذهان الصافیة والقلوب النیرة.**

**ترجمه‌شرح:** درعبارات این کلمه مصنف لفظ «وقت» خیلی تکرار شده، ودرهمه جا بیك معنی نیست، بلکه هرجاکه باالفظ «فی» آمده، حتماً بمعنی ظرف وزمان است؛ ولی درجاهائیکه بدون «فی» استعمال گشته، دربعضی موارد بمعنی حال، ودربرخی موارد دیگر برای ظرف و زمان بکاررفته است، (وبا قرائن معلوم می‌شود) وقول مصنف که فرمود: «فاته‌وقته» (به‌لحاظ دومعنی وقت) احتمال دومعنی دارد. ولفظ «ذلك» اشاره

به‌لفظ «وجد» بوده، ولام درکلمه «الغیر» عوض ازمضاف الیه است، یعنی غیروقت، پس لام عوض ازوقت میباشد. ونیزقول او: «ما اعزالوقت» برای انشاء تعجب است، که ازعزت و شرافت وقت تعجب میکند، وحقیقاً هم مصنف دراظهار این تعجب مصیب است.

**تفسیر** کلام شیخ: کسیکه ازحال وارده برخود در وقت خاص آن غفلت نماید، هم حال وهم‌زمان آن حال ازاوفوت می‌شود، پس اگرآن حال را درزمانی غیراززمان گذشته (یعنی بعداً ودوباره) بازیافت، وجدحاصل ازآن حال مربوط به‌حال دیگری است که غیر ازحال ازدست داده اول میباشد. وچنانچه این غیر (حال بعدی) شبیه به حال سابق بوده باشد، پس رویداد چنین حالی که درزمانی غیروقت اول، وبعد ازفوت آن وقت، روی داده است، موجب مکروخدعه می‌باشد (زیرا سالك اشتباهاً خیال میکندکه حال‌دوم همان حال اول‌است). ووقت ثانوی، که غیرازوقت‌فوت شده اولی است، وقتی است که حال قبلی دراین وقت برگشت شده (اما چگونه حالی؟) حالیکه، حال دوم، آنرا مجرد وعاری از وقت و زمان نموده است؛ واین‌حال دوم فقط دلیل وراهنمائی بروجود حال‌اول‌می‌باشد پس حال چقدرعزیزوگرامی است.

**توضیح** و بیان مطلب آنکه: عبدگاهی غفلت از حال خود میکند و بسبب این غفلت، حال ازاو فوت می‌شود، وسپس گاه این‌حال را دوباره باز می‌یابد و گاه هم باز نمی‌یابد، و اگر آنرا بازیافت، این‌حال، در واقع غیر از آن حالی است که حقیقت آن حال از او فوت شده، زیرا حال از دست رفته، در زمان ووقتی تحقق نموده بودکه دیگر هیچگاه آن زمان گذشته باز نمی‌گردد، وبنابراین، عین آن حال هم عقلاً نمی‌تواند بازگشت نماید، والا لازم است که زمان و وقت هم

برگشت‌شود (واین محال است) واگرحال بازیافته بعدی، مانند حال‌فوت شده قبلی باشد، بدیهی است که عین اونمیتواند باشد، بلکه باید شبیه باو باشد، و این حال شبیه به حال قبلی، چون سبب اشتباه و توهم صاحب آن میگردد لذا موجب مکرو خدعه است زیرا که صاحب حال ممکن است اشتباهاً خیال‌کندکه این‌حال دوم بعینه همان حال ازدست رفته‌اول است، درصورتیکه این حال حقیقتاً غیرازاو است. وآن وقت و زمانی هم‌که متعلق به‌حال‌مشبّه‌یعنی‌خاص‌حال‌بعدی است، مراد نیست‌بدینمعنی که نمیتواند ظرف وزمان حال اول‌گردد، والامستلزم این است‌که حال قبلی مجرد ازوقت مخصوص فوت شده خود عودنماید (واینهم محال‌است زیرا اعاده معدوم عقلاً محال‌است) وفقط حال دوم نمودی ازحال اول‌و واشارهٔ بسوی‌اواست‌که‌وجودمجردازوقت‌وزمان‌اورا ثابت وآشکار میکند، پس حال چقدرعزیز وشرافتمند است. ومصنف بدانجهت از عزیز بودن حال تعجب نمودکه اطلاع یافتن برحقیقت وکنه حال قلیل‌الوجوداست ونمی‌فهمدآنرا مگرصاحبان اذهان صافیه وقلوب روشن نیره . ( ناگفته نماندکه این‌کلمه‌مصنف و نیز شرح‌آن خالی از تعقید و اغلاط کتابتی نبوده وبقدرمیسور به ترجمه وتصحیح‌آن مبادرت‌گردید).

## کلمه (۳۳۰)

**قال: من‌نظرفی‌وقته‌الی وقته فاته‌وقته.**

**ترجمه‌متن** : یعنی هرکس در وقت حال، متوجه‌بخود حال، باشد وازحال دهنده غفلت‌کند، حال اوازدست میرود.

**شرح: اقول: بین‌بهذا القول‌سبب‌فوت الحال وهوالنظر الیه لامن‌انزله الیه‌لان الناظرالی‌المحول فی‌حاله لایفوته‌الحال .**

**ترجمه‌شرح:** مصنف‌دراین‌کلام خودسبب فوت شدن حال رابیان میکند، وآن عبارت ازتوجه داشتن بخود حال است نه‌بآن‌کسیکه حال

را به‌قلب عارف فرود میآورد، زیرا سالکی که بهنگام یافتن حال، تمام توجهش به‌حال دهنده باشد، حال اوهیچگاه ازاوفوت نمی‌شود.

**کلمه(۳۳۱)**

**قال: الفطنة حفظ الوقت والکیاسة معرفة الوقت.**

**ترجمه‌متن**: زیرکی عبارت ازنگاهداری حال است، ولی کیاست شناختن حال میباشد.

**شرح: اقول: الوقت الاول بمعنی الحال الخاص، والثانی بمعنی العام،ای الفطن الحقیقی هوالذی یحفظ حاله الذی بینه و بین الحق برعایة آدابه و شرائطه، والکیّس من یعرف الاحوال والآداب المتعلقة بها،فالفطنة اخص من الکیاسة اذلایتم الحفظ الابالمعرفة.**

**ترجمه‌شرح**: کلمهٔ وقت درجمله اول بمعنی حال مخصوصی است که شخص سالك بالفعل دارد، ووقت درجمله ثانی بمعنی حال کلی ومطلق است. یعنی: زیرك حقیقی کسی است که حال خود را بارعایت آداب وشرائط آن حفظ کند وازدست ندهد وزیرك ترکسی است که آداب وشرائط کلیهٔ حالات را بشناسد، پس فطنه اخص ازکیاست است، زیرا اولی راجع بحفظ حال است ودومی بشناختن حال، وحفظ هرچیز بعد ازشناسائی و معرفت آن شیی است.

**کلمه (۳۳۲)**

**قال: من غاب عن نفسه فی وقته فوقته له، ومن نظر فی وقته من وقته الی نفسه فوقته علیه.**

**ترجمه‌متن**: کسیکه بهنگام حال یافتن، ازنفس خویش غائب باشد ومتوجه خود نباشد، حال اوبنفع اوتمام خواهد شد، و بالعکس هرکس دروقت حال پیداکردن، ازحال خودمتوجه به‌خود باشد، حال او برعلیه اوتمام خواهدشد.

**شرح: اقول. فرق بين الحال الذى هو فى تصرف صاحبه و بين الحال المتصرف فيه، بان من غاب فى حاله عن حظ [حفظ] نفسه منه كان الحال له، اى فى تصرفه، و من نظر فيه منه الى نفسه اى طلب حظها منه كان الحال مسيطراً عليه و هو فى تصرفه .**

**ترجمه شرح** : مصنف فرق گذاشته بين حاليكه در تحت تصرف صاحب حال است، و آن حاليكه در صاحب حال متصرف است، با اين نحو : كسيكه بهنگام يافتن حال، از حظ نفس خويش غائب و غافل است ، حال در تحت تصرف او است، و با لعكس هر كس كه در وقت حال متوجه نفس خود باشد، يعنى حظ نفس خويش را از حال خود استيفاء كند حال بر او مسلط بوده ، و او در تصرف حال خواهد بود .

## الباب السابع و الثلاثون (سى و هفتم) فى الجمع و التفرقة

### كلمه (۳۳۳)

**قال: الجمع سرّ الجامع و التفرقة علمه.**

**ترجمه متن** : جمع سرّ جامع كه يكى از اسماء الهى است ميباشد، و تفرقه عبارت از صور علميهٔ است كه به وجودات عينيه ظاهر ميشوند (توضيح در ترجمه شرح) .

**شرح: اقول: الجامع اسم من اسماء الله تعالى و سرّه معنى : كنت كنزاً مخفياً، حيث كان و لم يكن معه شىء، و التفرقة فى هذا الجمع بروز الذات الواحدة من وحدة الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء و الافعال، و هذه التفرقة كانت فى عالم الامر علماً فصارت فى عالم الخلق عيناً فلذلك قال: «الجمع سر الجامع و التفرقة علمه» اشارة الى اصلها [اصلهما] و الجمع و التفرقة من اصطلاحات الصوفية يعنون بالجمع توحيد الوجود بحيث لايبقى فيه التميز بين القديم و المحدث، و الذات و الصفات، و الافعال. و بالتفرقة التميز بين الربوبية و العبودية، و القديم و المحدث، و الذات و الصفات، و الافعال، و هما حالان شريفان يطلع نور الجمع الصرف من الافق الذاتى فى بدو امر التوحيد، و نور التفرقة بعد الجمع من الافق الاعلى فى نهايته و هذه التفرقة تميز من الصفات المتغايرة فى ذات واحدة و هى**

**الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها، واما التفرقة منها فی ذوات متكثرة فهی تفرقة مذمومة ليست من الاحوال بشیء، اذهی اصل الشرك و اكثر الناس محجوبون بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة و مصلحة عالم الخلق ان فی ذلك لعبرة لاولی الابصار(۱).**

ترجمه‌شرح: جامع یکی ازاسماء الهی است، ومراد ازسرّ جامع، حدیث شریف قدسی است که فرمود: «من گنجی مخفی بودم، دوست داشتم تا شناخته شوم، پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته گردم» (گنج مخفی اشاره به‌مقام جمع، وخلق مخلوقات اشاره به‌عالم تفرقه می‌باشد) ودرآن مقام جمع فقط و فقط ذات ازلی بی‌نام و نشان خدا بود، و اثری از موجودات با اونبود. (این مقام جمع الهی است) واما مقام تفرقه عبارت ازظهورذات است ازمقام جمعی و یا جمع الجمعی بمقام تفرقه اسماء و صفات وافعال ... (که هریك ازذات وصفات وافعال باعتباری ازهم متمایز می‌شوند، وذات بسیط درعالم جمع، نام و نشانی درعالم تفرقه پیدا می‌کند و ازخلوت بجلوت می‌آید، وموجودات مانند حبابهای آب دریاظاهر می‌شوند، وهرکدام با حیثیت خاص خود جلوه‌گری مینمایند) واین کثرات درعالم امر ومقام جمع به‌صور علمی موجود بودند، ولی در عالم خلق و تفرقه بصور عینی درمیآیند، ولباس خاص موجودیت را می‌پوشند. وبدینجهت هم‌مصنف فرمود: «جمع سرّ جامع وتفرقه علم آن است» که‌اشاره‌ای به‌اصل وحقیقت عالم تفرقه نموده باشد.

جمع وتفرقه ازاصطلاحات صوفیه است، ومقصود آنها از جمع، توحید وجود است بنحویکه تمیزی میان قدیم وحادث وذات وصفات و وافعال باقی نماند واین نامهادرمیان وزبان نباشد و مقصود از تفرقه عکس جمع است، یعنی متمایز شدن مقام ربوبی ازمقام عبودی، وقدیم ازحادث

---

۱ـ سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳؛ وسوره نور(۲۴) آیه ۴۴؛

وذات ازصفات وافعال، واین دو حالت (جمع و تفرقه) از حالات شریفی است که نور جمع صرف، ازافق ذات و وحدت صرفه طلوع میکند، و نور تفرقه بعد از مقام جمع، ازافق اعلا که همان مقام جمع بوده باشد طلوع میکند، واین همه کثرات ازاو پیدا میشود.

واین تفرقه عبارت از تمایز صفات متغایره (در ظاهر) وافعال متعدده صادره ازذات ازلیه الهی است، وغیر از تفرقه‌ای است که بعد از این تفرقه پیدا میشود، وآن پدیدار و پیدا شدن ذوات متکثره و موجودات متفرقه میباشد، که مذموم بوده، وموجب شرک است (چراکه در مقابل حق، خلق دیده می‌شود) واکثر مردم فقط این کثرت غیر مذمومه را می بینند، و در حجاب کثرت، ازوحدت وعالم جمع غافل هستند، والبته دیدن این کثرت وغفلت ازوحدت، برای مصالح عمومی وحفظ نظام عالم خلق است، و این موجب عبرت برای صاحبان بصیرت می باشد.

شیخ محمود شبستری گوید:

| | |
|---|---|
| محقق راکه ازوحدت شهوداست | نخستین نظره بر نور وجوداست |
| دلی کز معرفت نور خدا دید | زهرچیزیکه دیداول خدادید |
| جهان جمله فروغ نور حق دان | حق اندر وی زپیدائیست پنهان |

**کلمه (۳۳۴)**

**قال: الجمع، جمع المراد قبل اظهار المرید، والتفرقة اظهار المرید لحقیقة جمع المراد.**

**ترجمه متن**: مقام جمع، جمع موجودات است قبل ازظهور و بروز آنها به اراده حق، ومقام تفرقه حقیقت موجودات است پس از اراده و مشیت حق تعالی بایجاد وخلق آنها (اطلاق مرید و مراد هر دو به حق تعالی بعنایت‌های مختلف صحیح است).

**شرح: اقول: عبرعن الجمع والتفرقة هنابعبارة اخرى يتحد المقصود منها بالاول وهوانسر المجموع قبل الظهور تعلق باظهارها ارادة الحق المعبر عنها بلفظ «احببت» فيما حكى عنه سبحانه في الخبروهو : «كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف» الحديث، وكان المريد عين المراد حينئذ فلما انشأ الخلق و ظهر سرهذه الارادة فيهم وقع المغايرة والتميز بين المريد والمراد، وظهر التفرقة بعد جمع المريد والمراد. وقوله: «لحقيقة جمع المراد» محله، النصب بمفعولية المريد، اى الذى يريد حقيقة المراد الازلى من المريد الحادث.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف در اینجا از مقام جمع و تفرقه با عبارت دیگری تعبیر نموده که از لحاظ مقصود باگفتار قبلی یکی است ( ولی از جهت الفاظ مختلف هستند) وآن تعبیر این است: قبل از آنکه موجودات ازمقام جمع، ظهور نمایند وبعالم تفرقه وارد شوند ، اراده حق تعالی، به‌ظهور و بروز آنها تعلق گرفت،که ازاین تعلق اراده حق تعالی تعبیر به‌لفظ «احببت» شده است، در آن حدیث قدسی که ازحق سبحانه‌وتعالی حکایت شده : «من گنجی مخفی بودم، پس دوست داشتم که بوسیله خلقت وظاهر نمودن موجودات شناخته شوم...» ودراین مقام(کنز مخفی)موجوداتی نبود ومرید ومراد وعاشق ومعشوق یکی بود، اماوقتیکه حق تعالی موجودات را ایجاد کردو باطن اراده او به ظهور پیوست ومغایرت میان مرید ومراد آشکار گردید، دراینحال یعنی پس ازمقام وحدت مرید ومراد، مقام تفرقه ظاهر گردید . و قول مصنف «لحقیقة جمع المراد» محلا منصوب است تا مفعول کلمه مرید باشد، یعنی آنچنان حقایق حادثی که مراد ازلی، اراده ایجادو خلق آنها رانموده .

## کلمه (۳۳۵)

**قال: الجمع والتفرقة حالتان، والله تعالی هوالجامع المفرق ، فمن جمعه الحق بالحقیقة فرقه بالعلم فکان الجمع حقیقة مراده والتفرقة شرایط علمه.**

**ترجمه‌متن** : مراد ازجمع وتفرقه دراین کلمه مصنف ، دو حالت است که دردنیا به سالك روی میدهد، و حق تعالی جامع است و مفرق

(یعنی معطی هر دو حال خداوند میباشد) پس هر که را خداوند بسبب اعطای معرفت حقیقت، بمقام جمع رسانید، اورا نیز بواسطه اعطای علم به‌کثرات (علم شریعت) به‌مقام تفرقه خواهد رساند، پس جمع، حقیقت مرادحق، وتفرقه، ازشرایط ظهورعلم اواست.

**شرح: اقول: المراد بالحقیقة التی یجمع بهاالعبد، معرفته، فانهاهی الدالة علی حقیقة الامر، و بتفریقها بالعلم علم الشریعة، فانه الفارق بین الاحکام، نقول: الجمع والتفرقة حالتان تدوران علی العبد، ینشئهما الجامع المفرق سبحانه فیجمعه بالمعرفة فیکون معنی الجمع مراده، ویفرقه با لعلم ویکون التفرقة من شرائط علمه، فیمیز بین الخالق والمخلوق، والحلال والحرام، والخیر والشر مع مشاهدة الوجود امراً واحدا لا یفرق فیه.**

**ترجمه‌شرح:** مراد از «حقیقتی» که بسبب آن مقام جمع به عبد داده میشود «معرفت وشناسائی» است، زیرا معرفت راهنمای سالك، ودال برحقایق اشیاء میباشد؛ ونیز منظوراز «علم» که مقام تفرقه بواسطه آن برای عبدحاصل میگردد، «علم شریعت» است، زیرا علم مزبور فارق بین احکام ظاهری شرع میباشد، وبنابراین میگوئیم: جمع وتفرقه دوحالت است که عارض برعبد سالك می‌شود، ولی موجدآنها خداوندی است که هم جامع است وهم مفرق، پس مقام جمع (برای عبد) بسبب معرفت حاصل میشود ومرادحق تعالی هم هست، ومقام تفرقه (برای عبد) بواسطه علم حاصل میگردد واز شرایط علم است، و بسبب علم که مقام کثرات است، بین خالق ومخلوق، وحلال وحرام، وخیروشر، تمیز داده میشود، در حالیکه وجود درهمه یکسان، وامر واحد بدون تفاوت وفرقی است!

**کلمه (۳۳۶)**

**قال: من جمعه الحق من الاغیار و تفرقة الاعتبار، تصرفت احکامه علی حکم الاختبار.**

**ترجمه‌متن:** هرکس راحق تعالی ازدیدن اغیار وازتفرقه انداختن میان‌موجودات اعتباری بمقام جمع کشاند، احکام او در تصرف و امتحان حق است.

**شرح: اقول: ای من جمعه الحق برؤیته من رؤیة الاغیار و بجمعه عن تفرقة الغیر تصرفت احکامه عن اختبار الحق. الاعتبار فی الاصل بمعنی العبور و فی الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الی الحق، قال الله تعالی: «فاعتبروا یا اولی الابصار» (۱) وانه اراد معرفة الاعتبار تفرقة الشهود بین افراد الوجود، والتفرقة بالجر عطف علی الاغیار واراد بالاختبار اختبار الحق، ای اذا جمعه الحق کانت احکامه فی التصرفات علی حکم اختبار الحق.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس راکه حق تعالی با اشراق جلوه خود وبی نیاز نمودن از دیدار غیر خود، بمقام جمع رسانید؛ و همچنین با رهانیدن او راازمقام تفرقه (یعنی نجات سالك ازتوجه به اغیار و موجودات اعتباری) بمقام جمع کشانید؛ افعال و احکام این چنین عارفی که مورد توجه خاص الهی است، موافق امتحان حق، یعنی مطابق خواست و اراده حضرت ربوبی می باشد.

لفظ «اعتبار» دراصل ولغت بمعنی عبورنمودن است ودر اصطلاح عبور نمودن ازباطل بحق است چنانچه خداوند متعال میفرماید: «عبرت بگیرید ای صاحبان بصیرت یعنی ازباطل بحق بیائید». یعنی شخص سالك باید اعتباریات را بشناسد و تفرقهٔ میان افراد وجود را مشاهده کند، وسپس معرفت حق، او را از دیدن اغیار و موجودات اعتباری برگرداند. ولفظ تفرقه مجرور ومعطوف است براغیار، ومقصود ازاختبار امتحان حق است یعنی وقتیکه‌حق تعالی‌عارف را ازمتفرقات بمقام‌جمع رسانید، کلیه احکام و تصرفات اودراختیار واختبارحق تعالی خواهدبود؛ واز خودهیچگونه اراده واختیاری نخواهد داشت.

---

۱ــ سوره حشر (۵۹) آیه ۲

## کلمه(۳۳۷)

**قال: من جمع مراد الحق ولم یفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط، ومن جمعه الحق بمراده کان وصفه ونعته ماجمع به.**

**ترجمه‌متن**: کسیکه مراد حق را جمع کند و آنرا با اغراض نفسانی خویش پراکنده وآلوده‌نسازد، اوبمقام جمع مشروط به‌ترک اراده رسیده، اماکسی راکه حق تعالی، به مراد خویش (حق) رساند، همه اوصاف و خواسته‌های او همان است که خداوند اراده فرموده، ومقام جمع چنین عارفی مطلق و غیرمشروط می باشد.

**شرح: اقول: الضمیر البارز فی یفرقه یعود الی المراد، وفی وصفه ونعته الی من، وفی مراده الی الحق، وفی به الی ما، وهی مع صلتها کنایة عن المراد. یعنی من آثر مراد الحق علی مراده ولم یفرقه بابداء وصفه [فهومجموع بشرط]؛ و هذا حال المرید الواصل الی معنی الجمع بالاجتهاد، و اما مراد الذی جمعه الحق بمراده فهوفان عن وصفه ولایکون له مراد الامراد الحق لقیامه به فجمعه یکون ذاتیاً غیرمشروط بترك ارادته.**

**ترجمه‌شرح**: ضمیر آشکاردر «یفرقه» به‌لفظ مراد برمیگردد، وضمیر «وصفه ونعته» به لفظ «من»، وضمیر «مراده» به حق برگشت مینماید، و ضمیر «به» درآخر جمله به‌لفظ «ما» برمی گردد ولفظ «ما» با صله‌اش کنایه‌از مراداست. یعنی هرکس که‌مرادحق رابرمراد خویش‌مقدم بدارد، وآنرا با اظهارسلیقه‌خودپراکنده‌نسازد(بدینمعنی که‌خواسته حق رابه‌اغراض‌نفسانی واهواء شیطانی نفس خویش مشوب وآلوده نسازد) چنین شخصی به‌مقام جمع مشروط (مشروط به‌ترك اراده‌شخصی) رسیده، و این حال مریدی است که با کوشش و جدیت خود واصل بمقام جمع شده، و اما آنکسی‌راکه خداوند بمراد حقیقی‌رسانیده، ودرنتیجه مقام جمع رابوی عنایت فرموده، او فانی از وصف و نعت وکثرات و خواسته‌های خویش می باشد، وبرای ایندسته ازعارفان مجذوب. مرادی غیرازمراد حق‌تعالی

نیست، زیرا ارادهٔ درمقابل اراده‌حق جل شأنه نداشته و نخواهند داشت ومقام جمع این مقربان وخاصان درگاه الهی، ذاتی ومشروط به‌ترك ارادهٔ ازآنها نیست.

## کلمه (۳۳۸)

**قال: الجمع غلبة مراداللّه، والتفرقة حقيقة مراداللّه.**

**ترجمه‌متن** : مقام‌جمع‌عبارت ازغلبه دادن مراد حق‌است‌برمراد خود، و تفرقه‌برعکس‌است، هرچندآن هم تکویناً باراده‌حق می باشد.

**شرح: اقول: ای‌الجمع الذی هومن العبدیغلب مرادالحق علی‌مراده ، والتفرقة التی هی‌مخالفة مراده مراد الحق حقيقتها مراد اللّه ايضاً فان مالم يشاءاللّه لم يكن.**

**ترجمه‌شرح** : یعنی مقام جمع ، عبارت از غلبه دادن مراد حق است‌برمراد خود ، (البته این یکی از معانی جمع است) و تفرقه ای‌که عبارت ازمخالفت مراد عبد بامراد حق‌است، حقیقت این‌مخالفت هم باز باراده حق می‌باشد ، زیرا تا خداوند چیزی را نخواهد ممکن نیست و نخواهد شد.

## کلمه(۳۳۹)

**قال:من‌جمع‌مراداللّه من‌العبد تفرقه علی‌لسان اهل‌التجريد واللّه‌الجامع المفرق ؟ (۱)**

**ترجمه‌متن** : مقام جمعی‌که ازحفظ مرادحق وانجام‌خواسته‌های الهی برای‌عبد حاصل‌شود،درزبان‌واصطلاح‌اهل تجرید (یکه بینان‌حضرت حق) مقام تفرقه نامیده می‌شود، زیرا خداوند جامع ومفرق حقیقی است (وعبد ومقامات او مانند پرتوی از خورشید لایزال‌خداوندی است).

---

۱ـ این کلمه دراکثر نسخه‌های چاپی کلمات قصارباباطاهر نوشته نشده، وعبارت هم خالی ازاشتباه بنظرنمیرسد.

**شرح: اقول: التجريد هنا بمعنى افرادالوجودلله ، وهومعنى الجمع والجمع على‌ضربين: جمع الحق مراده فی‌الحق [الخلق] وجمع العبد معنى الوجود فی‌الله، ويدخل فی‌جمع‌الحق جمع‌العبد و تفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قديجری علی‌لسانه لفظ يدل‌علی‌التفرقة وهی‌من جملة مرادالله فانه‌الجامع المفرق ، يجمعه تارة ويفرقه اخرى .**

**ترجمه‌شرح** : تجريد در اين كلام بمعنی افراد و انحصار وجود است برای حق تعالی ، ( در واقع سلب وجود نمودن از غير خدا ) و اين يكی از معانی جمع‌است . وجمع بردو قسم است: يكی‌جمعی است ازجانب حق،كه مرادخود را برمراد خلق مقدم ميدارد وآنها را بر طبق اراده خود اداره ميكند، وديگری جمع عبداست و آن اختصاص دادن وجوداست بحق‌تعالی. ومقام جمع وتفريق عبد هردو داخل درمقام‌جمعی حق می باشند، زيرا جمع و تفرقه عبد هردوباراده حق است ، وكسيكه دارای مقام جمع است‌گاهی به الفاظی تكلم ميكند كه دلالت بر تفرقه مينمايد البته‌آن هم بااراده‌حق است، زيرا جامع ومفرق فقط خدااست كه‌گاهی عبد رابمقام جمع‌ميبرد وگاهی به‌مقام تفرقه ميكشاند .

## كلمه (٣٤٠)

**قال: الجمع‌مااستأثر به‌من علمه فی‌معلومه عن‌معلومه‌والتفرقة ما ابانه‌من معلومه بعلمه .**

**ترجمه‌متن** : معنی ديگر جمع عبارت از آن علمی است كه خداوندبخودش‌اختصاص‌داده وكسی‌رابدان‌مطلع‌نگردانيده، وتفرقه‌عبارت ازعلميست‌كه بديگران اظهاركرده است .

**شرح: اقول : الاستيثار بالشیء التفرد ، والابانة بمعنى التفريق ، عبر عن‌الجمع والتفرقة هنا بوجه‌آخر ، وهوان‌كل معلوم ازلی استأثرالحق بعلمه ولم يطلع عليه احداً فذاك العلم جمع، ومن ابانه وفرقه مماهو معلوم بعلمه واطلع عليه عبداً من عباده فذاك الابانة تفرقة، و«من» فی «علمه» لبيان«ما»**

**وفی «معلومه» للتبعیض و «فی و عن» یتعلقان بمقدرین: ای علمه الثابت فی معلومه الصادر عن معلومه، لان العلم للمعلوم و الالم یکن علما.**

**ترجمه شرح:** استیثار به چیزی، عبارت از تنها بودن بآن چیز است، یعنی مخصوص گردانیدن آن شیئ نسبت بخود می باشد، و ابانه بمعنی تفریق و ظاهر ساختن است. مصنف در این کلام خود از جمع و تفرقه بمعنی دیگری تعبیر نموده، و آن اینکه: هر معلوم ازلی و قدیمی را که خداوند متعال بخودش اختصاص داده و کسی را بآن مطلع نکرده آنرا جمع گویند و هر علمی راکه ظاهر و آشکار کرده و یکی از بندگان خود را بر آن مطلع ساخته است آنرا تفریق گویند، و «من» در «علمه» برای بیان « ماء » موصوله است و در «معلومه» برای تبعیض است، و « فی و عن » متعلق به دو عامل مقدر هستند، یعنی علم ثابت خداوند نسبت به معلوم خود که صادر میشود از معلوم خودش، زیرا علم تابع معلوم است و الاعلم نخواهد بود.

( و چرا مصنف عوض علم، معلوم تعبیر نمود، و فرمود «من معلومه بعلمه » برای اینکه علم و معلوم از قبیل متلازمین و متضایفین هستند و ازهم تفکیک نمیشوند).

## کلمه (۳۴۱)

**قال: الجمع ما جمع الحق من مراده فی خلقه، و التفرقة ما اظهره بعلمه من خلقه لمراده.**

**ترجمه متن:** جمع عبارت از جمع نمودن حق تعالی است مراد و مقصود خود را در مخلوقات خودش، و تفرقه عبارت از ظاهر ساختن خلقت های متعدد است طبق مراد خود، بسبب علمی که باین نحو خلقت دارد.

**شرح: اقول: «من» الاول لبیان «ما» و الثانی للتبعیض، و «الخلق» الاول بمعنی المخلوق و الثانی مصدر، وقوله: « لمراده » فی محل النصب**

**بالمفعولية ای الجمع الالهی جمع مراده فیماخلق،لانه لایتفرق ابداً بارادةالغیر والتفرقةماظهره الله بعلمه المفرق بین الاشیاء، منجملة خلقه المرادات.**

**ترجمه‌شرح:** لفظ «من» درجملهٔ اول برای بیان لفظ «ماء»موصولة است، ودر جمله آخر برای تبعیض است وهمچنین لفظ «خلق» درجملهٔ اول بمعنی مخلوق است، ودرجملهٔ آخر بمعنی مصدری است: یعنی خلق نمودن، ولفظ «لمراده» درآخر کلام محلا منصوب است بنابرمفعولیت برای «خلقه» که درآخر جمله است. (مصنف در اینجا معنای دیگری برای جمع و تفرقه نموده است) یعنی: جمع الهی عبارت ازجمع نمودن مراد ومقصود خود در مخلوقات خودش میباشد، چون اراده خدا بسبب اراده دیگران عوض نمیشود، و تفرقه عبارت از ظاهر نمودن خداوند است خلقت‌های متعدد ومختلف را برطبق اراده خود، (یعنی تفرقه عبارت از خلقت‌های متعددی است که طبق‌مراد حق وجود پیداکرده است).

## کلمه (۳۴۲)

**قال: الجمع موافقة المراد، والتفرقة موافقةالعلم.**

**ترجمه‌متن:** جمع موافقت عبداست بامرادحق، وتفرقه موافقت باعلم حق تعالی است.

**شرح: یعنی جمع العبد ان یوافق الحق فی‌مراده به قرباً کان او بعداً، رحمة اوعذاباً، وتفرقته ان یوافق العلم، فیختار القرب علی البعد، والرحمة علی العذاب.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی مقام جمع عبد آن است، که عبد موافقت پروردگارخود رابنماید درهرآنچه‌که او نسبت به‌عبد اراده‌نموده، خواه مشیت حق تعالی نسبت به عبد، قرب او بحضرتش باشد، و یا بعد او از درگاه‌خود، وهمچنین مرادالهی نسبت به‌عبد، خواه‌رحمت‌او باشد ویاعذاب وی (یعنی عبد باید تسلیم محض و فنای صرف در مقابل حضرت معبود باشد. و هرآنچه راکه معبود معشوق میطلبد اونیز همانرا بخواهد:

(عاشقم بر لطف و بر قهرش بجدّ) ومقام تفرقه عبد آن است که او موافقت با علم پروردگار (که مقام کثرات است) بنماید، ودر اینحال است که عبد قرب را بر بعد ترجیح داده، ورحمت را بر عذاب اختیار مینماید. وچه خوش مناسب است این دوبیتی شماره (۴۱) باباطاهر :

یکی درد و یکی درمون پسندد　　یکی وصل و یکی هجرون پسندد

موازدرمان و درد و وصل و هجرون　　پسندم آنچه را جانون پسندد

## کلمه (۳۴۳)

**قال: الجمع علم الله تعالی فی معلومه قبل وجود المعلوم، والتفرقة ماطلب المعلوم به من حقایق جمعه.**

**ترجمه متن** : جمع عبارت ازعلم خدا است بمعلومات خود قبل ازخلق نمودن وپدیدآوردن ظاهری آنها، وتفرقه طلب نمودن معلومات و مخلوقاتی است که از حقیقت جمع ازلی الهی (قبل از خلقت ظاهری اشیاء) منتزع شده .

**شرح: اقول: هذا وجه آخر لمعنی الجمع و التفرقة : وهو ان الجمع الحقیقی من الجامع الازلی سبحانه وجود العلم القدیم قبل وجود المعلوم ای الخلق، [والتفرقة ماطلب المعلوم به] بحقایق الجمع، فیکون الجمع وصف العبد بعدکونه وصف الحق.**

**ترجمه شرح**: این معنی دیگری است که مصنف برای جمع و تفرقه نموده، و اواینکه: جمع حقیقی نسبت به جامع ازلی یعنی خداوند سبحان عبارت ازوجود علم قدیم اواست به مخلوقات و موجودات خود قبل ازخلقت آنها، وتفرقه طلب نمودن موجودات معلومه است چیزیرا از حقایق جمع، تا ازمقام کمون بعرصه وجود وعالم هستی درآیند؛ بنابراین حصول مقام جمع برای عبد همیشه پس از حصول آن مقام است برای حق تعالی.

## کلمه(۳۴۴)

**قال: الجمع حال والله تعالی الجامع، واسم[رسم] الجمع یقع علی تفرقة قدجمع، فصارجمعاً بعدتفرقته وسمی به بعدماکان موسوماً بغیره (والتفرقةاصل حال البشر، فمن جمعه الحق فهومجموع، ومن فرّقه کان ذلك وصفه والله تعالی الجامع المفرق) (۱)**

**ترجمه‌متن**: جمع حال شریفی است نسبت به تفرقه، و جامع حقیقی خداوند متعال است، واسم جمع به تفرقه‌ای اطلاق می‌شودکه بعداً مقام جمع راپیدا می‌کند، و درحقیقت صفت جمع در عبد بعد از صفت تفرقه میباشد؛ ونامیدن عبد بعنوان مقام جمعی بعداز نامیده شدن اواست بعنوان تفرقه،واصل در بشرهمان تفرقه است، پس‌کسیراکه خداوند بمقام جمع رسانید اومجموع است؛ ولی‌کسیراکه تفرقه دهد، صفت اصلی و ذاتی اورا باوعطاکرده؛ وخداوند متعال جامع است ومفرق.

**شرح: اقول: ای الجمع حال شریف من الجامع سبحانه وحصوله فی العبد مسبوق بتفرقة هی وصف له. یصیر جمعاً بعد تفرقته، ای بعدکونه تفرقة لجمع الجامع ویسمی بالجمع بعدترسمه بوصف التفرقة،فالمجموع من جمعه الحق عن تفرقته، والمتفرق یکون متفرقاً بوصفه الاصلی الذی جعله الله علیه،فکماان جمعه من الله، فالتفرقة ایضاً منه لانه الجامع المفرق. قوله: «قدجمع» صفة تفرقة و ذکرلان التفرقة بمعنی التفریق.وکذلك الضمائر المذکورة العائدة الیها، والضمیر فی «به وبغیره» عائد علی الجمع، و«ذلك» اشارة الی التفرقة.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی جمع حال شریفی است‌که ازجانب خداوند سبحان به سالك عنایت میگردد، وحصول‌آن برای عبد بعد از تفرقه‌ای است،که‌آن تفرقه ازاوصاف عبدا است، وبنابراتصاف مزبور، طبعاً حالت جمع عبد بعد ازتفرقه میباشد، یعنی‌مقام جمع برای عبدکه جامع نامیده

---

۱ــ عبارات بین پرانتزدراکثرنسخه‌های چاپی کلمات قصار باباطاهر نوشته نشده؛ ودربعضی ازنسخه‌های خطی هم باشتباه‌آنرا جزءعبارت شارح نوشته‌اند.

می‌شود، پس ازمقام تفرقه (رهائی یافتن از کثرات ) حاصل می گردد . و جمع هنگامی جمع نامیده میشود، که صفت تفرقه قبلاً در آن شکل گرفته باشد؛ پس مجموع (عبدی که حالت جمع باوداده شده)کسی است که حق تعالی اورا ازتفرقه بمقام جمع رسانیده، ولی متفرق (عبدی که متصف به‌تفرقه‌است) تفرقه اوطبیعی ومطابق باصفتی‌است که اولاً اصلی وذاتی عبد بوده، وثانیاً همین صفت اصلی را پروردگار، به سالك عطا فرموده، زیرا همچنانکه «جمع» عبد ازناحیه خدا است ، «تفرقه» او هم نیز از جانب الهی است؛ بدینجهت که جامع ومفرق اصلی خدای بی همتااست .

وقول مصنف که فرمود: «قدجمع»صفت‌تفرقه میباشد، ومذکر آوردن صفت بااینکه موصوف آن (تفرقه) مؤنث است برای اینست که تفرقه بمعنای تفریق، ولفظ تفریق هم مذکر می باشد ، و همچنین سایر ضمائر مذکر مذکوردرمتن به «تفرقه» بازمیگردد؛ وضمیر در« به‌وبغیره» به‌لفظ «جمع» برگشت مینماید؛ ولفظ «ذلك» نیز اشاره به «تفرقه» می باشد .

## کلمه(۳۴۵)

**قال: التفرقة العبودية، والجمع لايوصف الابتطريق ، و جمع‌الجمع لايهتدى اليه بالعبارة، وينتهى الى‌الحيرة والخرس.**

**ترجمه‌متن** : عالم تفرقه، عالم عبودیت واطاعت است ، و وصول به عالم جمع هم‌ممکن نیست مگر به طی مراحل ، و رفع موانع آن ، واما مقام جمع‌الجمع را باعبارات والفاظ نمیتوان بیان نمود، و منتهی به‌حیرت گشته، ولب فروبستن را ایجاب مینماید.

**شرح: اقول: «التطريق» تخلية‌الطريق و«الخرس» بمعنى البكم،قوله «التفرقة العبودية» لاالجمع ، حكم يرفع التفرقة بين‌العبودية والربوبية ، والعبد مأمور بهذه‌التفرقة لتأتى منه‌العبودية، وقوله، « الجمع لايوصف الا بتطريق» اى‌بكونه مطرقاً الى حريم‌الوصول فانه هوالموصل لاغير، و انما**

**لايوصف بغيره لان الوصف نوع من التفرقة وهي لايتسلط على الجمع ، واما جمع الجمع فلايهتدى اليه الوصف بالعبارة اصلاً ، فانه يسلب الشعور عن صاحبه بالكلية ويفضيه الى الحيرة والخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف ، حال الخلو عنه، واما سلطة حاله فلاتعبير عنه.**

ترجمه‌شرح: «تطريق» بمعنى برطرف‌كردن موانع راه است ، و «خرس» بمعنى لالى است، وقول مصنف كه فرمود: «تفرقه عبوديت است» نه جمع، يعنى فرق است ميان عبوديت وربوبيت، ولازمه عبوديت صفت تفرقه مى باشد، زيرا اگر تفرقه نباشد، عبادت وبندگى امكان ندارد ، پس عبد مأمور به‌تفرقه ميباشد، تا عبوديت وبندگى براى وى متحقق گردد . ومعنى قول مصنف كه فرمود : « الجمع لايوصف الا تطريق » يعنى صفت جمع براى عبد حاصل نميشود مگر به رفع موانع و رسانيدن خود را به حريم عالم جمع زيرا سبب وصول به‌مقام جمع، همانا حركت وبرطرف ساختن موانع ميباشد، وچرا مصنف گفت: جمع فقط باصفت تطريق متحقق ميگردد ولاغير، براى اينكه غير تطريق هرچه باشد موجب تفرقه‌است ، وتفرقه باجمع، جمع نميشود . واما مقام جمع الجمع را (كه مخصوص خاص الخواص وآن مقام بقاء درعين فناء است) با الفاظ وعبارات نميتوان بيان نمود، زيرا عالم جمع الجمع حالى است كه ازصاحب آن بكلى سلب شعور نموده، و اورا به حالت حيرت و مقام بهت فروميبرد، ومهر سكوت را بردهان اونقش ميكند، واينكه‌مصنف تعبير نمودكه: عالم جمع الجمع موجب حيرت وسكوت است، اطلاق اين تعبير درعالم تفرقه صحيح‌است، واما براى‌حال جمع الجمعى هيچگونه تعبيروبيانى ممكن نيست .

**كلمه (٣٤٦)**

**قال : الجمع ماشهد الكتاب والسنة بعرفانه ، والتفرقة مابين [بينه] الحق ببرهانه .**

**ترجمه‌متن**: جمع چیزی است که قرآن وسنت (۱) به شناسائی آن شهادت دهند، (وآن‌مقام شهوداست) وتفرقه چیزی است که خداوند متعال با برهان ودلیل آنرا بیان فرموده، (که منظور عالم علم است).

**شرح: اقول: اراد بالعرفان، البیان، وکذا بالبرهان، معناه: کل مراد شهد به‌بیان‌الکتاب والسنة من‌احکام الشرع فهوجمع، وما تفرد ببیانه مراد الحق من‌الامور الواقعة خلاف‌الشرع فهوتفرقة، وهذا عکس‌ماسبق‌بوجه‌آخر.**

**ترجمه‌شرح**: (شارح ازجمع وتفرقه این کلام‌مصنف تعبیردیگری نموده‌واینطورمیگوید) مرادمصنف‌از«عرفان» و«برهان» بیان‌کردن است، ومعنی چنین می‌شود: بهرچیزی‌ازاحکام‌شرع، کتاب وسنت‌گواهی دهداو جمع است. وهرچیزیکه بیان‌آنرا فقط اموری‌که برخلاف شرع است متکفل‌باشد، اوتفرقه‌است، واین کلمه‌عکس کلام‌سابق‌است بطریقی‌دیگر (؟)

## کلمه (۳۴۷)

**قال: الجمع‌الکتاب، والتفرقة السنة، فماجمعه الکتاب واجمله، فیفسره السنة.**

**ترجمه‌متن**: جمع کتاب آسمانی است، وتفرقه سنت (رسول خدا ص) میباشد (یعنی قرآن مقام جمعی وسنت مقام تفرقهٔ را دارد) و آنچه راکه قرآن بطور جمع وکلی، مجملاً بیان کرده، سنت تفسیر و توضیح‌آنرا تفصیلاً آشکاروبیان نموده است.

**شرح: اقول: اراد بلفظ الجمع والتفرقة هنا الاجمال والتفسیر، کما بینه بقوله: «واجمله، فیفسره» وذلك اشارة الی‌قوله تعالی: «وانزلنا الیك الذکرلتبین للناس مانزل الیهم...» (۲)**

**ترجمه‌شرح**: مقصودمصنف‌دراین کلام، ازلفظ‌جمع‌وتفرقه، اجمال

---

۱ــ سنت ازنظرشیعه امامیه عبارت از: قول وفعل‌وتقریرمعصوم است.

۲ــ سوره نحل (۱۶) آیه ۴۴؛

وتفسیر است (نه معنی حقیقی آنهاکه راجع بحقایق اشیاء می باشد) و شاهد مقصود شیخ ازمعنی مزبور برای جمع وتفرقه لفظ اجمال وتفسیری است که درکلام خود او باین عبارت آمده : چیزهائی راکه قرآن بطور جمع واجمال بیان فرموده، تفسیروتوضیح آنرا ، سنت نموده است؛ واین اشاره بهقول پروردگار است که میفرماید: «وفرو فرستادیم بتوذکر (قرآن) را تابیان کنی ازبرای مردم آنچه فرو فرستاده شده است بایشان».

## الباب الثامن والثلاثون (سی وهشتم)
## فی الموت والحیوة

### کلمه (۳۴۸)

**قال: الموت قبل الحیوة غفلة، وبعدالحیوة حسرة.**

**ترجمه‌متن** : مرگ قبل اززندگی موجب غفلت، وبعد اززندگی سبب حسرت است (توضیح درترجمه شرح).

**شرح: اقول: الموت والحیوة حالتان توجدان باتصال الروح بالبدن وافتراقهما . ویطلق لفظهما علی معنیین ، یوجدان من اتصال العلم بذات و افتراقهما، المعبرعنه بالجهل لمابین الحیوة و العلم من الشرکة فی ظهور آثار الحیوة منهما، وهی الحرکات ، اما فی الحیات فظاهر، و اما فی العلم فلانه بستتبع الحرکات العلمیة، ولفظ الحیوة والموت فی هذا الفصل یحتمل المعنیین جمیعاً؛ اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن یتحقق لمفارقتهما معنی الموت ولعدم العلم معنی الغفلة، وبعد مفارقته البدن یحصل الحسرة والندامة علی فوات التمکن من تحصیل اسباب السعادة. واما الثانی فلان قبل اتصال العلم بالعالم یکون حاله الغفلة ، وبعده اذا فقد حال العلم الشهودی یکون حاله الحسرة علی فوت المشهود .**

**ترجمه‌شرح**:مرگ وزندگی دوحالت است که ازاتصال روح به بدن

وجدا شدن آندو از یکدیگر پیدا میشود، وگاه هم هر یك از موت و حیات بمعنی لطیف دیگری اطلاق میگردد ؛ یعنی از زندگی تعبیر بعلم میشود ، ومرگ به جدا شدن علم ازصاحب آن که نام آن جهل ونادانی است تحقق پیدا میکند ، زیرا بین زندگی مادی و حیات معنوی که علم باشد جهت مشترکی وجود دارد ، و آن حرکت میباشد ؛ اما حرکت در حیات جسمانی معلوم و آشکار است و اما در حیات روحانی (یعنی علم) آنهم واضح است ، زیرا علم نیز موجب حرکت علمیه است . ولفظ موت وحیات در این فصل (از کلام مصنف) احتمال هردو معنی را دارد. اما بنابر احتمال اول، معنی چنین میشود: قبل از اتصال روح به بدن؛ بواسطه مفارقت آندو از یکدیگر معنی موت تحقق پیدا میکند، وبسبب نبودن علم هم، معنی غفلت صادق است، و اما بنابر احتمال دوم (که از حیات تعبیر به علم شود) گفته میشود: قبل از اتصال علم به عالم ، حالت غفلت موجود است ، وبعد ازمفارقت علم ازعالم ، حالت حیرت بر فوت علم و مشاهده مشهود ، تحقق پیدا میکند .

### کلمه (۳۴۹)

**قال: الموت بعد الحیوة حسرة، والحیوة بعدالموت حیرة.**

**ترجمه‌متن** : یعنی مرگ بعد از زندگی موجب حسرت و ندامت است ، وحیات بعد ازموت (بهنگام کشف حالات قیامت) موجب حیرت است .

**شرح:اقول: قوله: الموت بعدالحیوة حسرة، سبق بیانه ، واماقوله : الحیوة بعدالموت حیرة، فمعناه علی الاول ان المیت اذا احیاه الله بعد موته وانکشف له سر القیامة تحیر فی شهوده ، وعلی الثانی ان المحجوب عن علم المشاهدة اذالاح له نور المشاهدة تحیر و نظر البصیرة فی شعاعه .**

**ترجمه‌شرح :** قول مصنف که فرمود : « موت بعد از حیات حسرت است » بیان آن قبلا گذشت ، واما معنی حیات بعد ازموت که موجب حیرت است ، بنابر احتمال اول که حیات جسمانی بوده باشد آنست : وقتی‌که خداوند متعال مرده را زنده میکند، و اسرار عالم قیامت بر او آشکار میشود ، در مشاهدات خود متحیر میشود . و اما بنابر احتمال دوم‌که حیات‌روحانی‌باشد‌آنهم واضح است، زیرا وقتیکه برای شخص محجوب از مشاهدهٔ حق وحقیقت ، تجلیات حق آشکار میشود، موجب حیرت او میگردد ، وبا چشم بصیرت به اشعهٔ انوارحق نگاه میکند وهمین باعث برمزید حیرت او می‌شود .

## کلمه (۳۵۰)

**قال: من اماته الغفلة لایحیی ابداً ومن اماته الذکرلایموت ابداً .**

ترجمه : یعنی‌کسی‌که با غفلت مرده باشد هرگز زنده نخواهد شد (مقصود حیات معنوی است) وکسیکه ذکر خدا او را کشته باشد هرگز نمیمیرد .

**شرح: اقول: نفی‌الحیوة الحقیقة الابدیة المعنویة عمن اماته الغفلة بالموت المعنوی وذلك ظاهر. واما نفی‌الموت عمن اماته الذکر، لان ذکرالله یمیت الذاکر عن‌ذکرالغیر ویحییه بالمذکورابداً .**

**ترجمه‌شرح :** مصنف حیات ابدی حقیقی ومعنوی را ازشخص غافل وکسیکه‌غفلت اوراکشته است نفی نمود، والبته نفی نمودن‌حیات معنوی از شخص غافل‌که غفلت اوراکشته واضح است . واما نفی‌مرگ ازکسیکه ذکر خدا او راکشته، آنهم برای اینست‌که ذکر خدا شخص ذاکر را از ذکردیگران مانع میشود وموجب حیات او با خدای خود میگردد .

## کلمه (۳۵۱)

**قال: من لم‌یذق مرارة الموت بعدالحیوة لم یشم‌روح الحیوة.**

**ترجمه‌متن** : هرکس تلخی مرگ را بعد ازحیات نچشد، بوی خوش زندگی را استشمام نکرده است .

**شرح: اقول: ای‌من لم‌یمت عن الحیوة الفانیة بالارادة ، لم یجد شمه من‌روح الحیوة الباقیة .**

**ترجمه‌شرح** : یعنی هرکس ازحیات فانی باموت ارادی نمیرد، هرگزدماغ‌اورائحه دل‌انگیزحیات جاویدرا نخواهد بوئید .

## کلمه(۳۵۲)

**قال: من‌احیاه‌الموت دامت‌حیوته وهومیت، ومن‌اماته‌الحیوة،دام موته وهوحی .**

**ترجمه‌متن** : هرکس را مرگ زنده‌کند زندگی او جاویداست ولواینکه او مرده باشد ؛ وهرکس را حیات بکشد مرگ اوجاویدانی است اگرچه در صورت زنده است .

**شرح: اقول : ای‌من‌حیّ‌بالحیوة الاخرویة بسبب موته عن الحیوة الدنیویة، دامت حیوته والحال انه‌میت ، و‌من مات‌عن الحیوة الاخرویة بسبب الحیوة الدنیویة دام موته‌والحال انه‌حی.**

**ترجمه‌شرح** : هرکس زنده شود بزندگی عالم آخرت ، بسبب مردن از زندگی دنیوی، حیات اوجاویدانی‌است، وحال‌اینکه اومرده است. وهرکس بمیرد از زندگی اخروی بسبب زندگانی دنیوی مرگ او جاوید است ولواینکه او زنده باشد .

(زنده کدامست برهوشیار آنکه بمیرد به‌سرکوی‌یار)

# الباب التاسع و الثلاثون (سی و نهم) فی الفناءِ و البقاءِ

## کلمه (۳۵۳)

**قال: حقیقة الفناء فی حقایق البقاء عن جمیع وصف ثابت ورؤیة قائمة وحالة موجودة .**

**ترجمه متن** : یعنی حقیقت فانی شدن، عبارت از فانی شدن در صفات الهی است که از جمیع صفات خود در صفات حق وحتی دیدن این فناء وتوجه داشتن به فناء ، فانی شود .

**شرح: اقول: الفناء و البقاء حالتان لمن فنی فی الحق بالحق عن الباطل، و لهما ثلاث مراتب: الاولی فناء العبد عن افعاله ، و افعال الخلق کلهم فی بقاء فعل الله، والثانیة فنائه عن وصفه، واوصاف الکل فی بقاء اوصاف الحق ، والثالثة فنائه عن ذاته ، وذوات المخلوقین فی بقاء ذات الحق. و المذکور فی هذا الفصل فناء الاوصاف ، ووجوده یستلزم فناء الافعال، وکماله یستعقب فناء الذات ، وصاحب هذا الفناء لایری وصفاً الاقائماً بالحق حتی رؤیة هذا المعنی ، و هی حالة فناء هذه الرؤیة. وقوله: «حقیقة الفناء» مبتداء خبره محذوف، تقدیره حقیقة الفناء هی الفناء فی حقایق البقاء ، عبر عن الصفات الالهیة بحقایق البقاء اشارة الی انها حقایق باقیة وصفات الخلق مجازات فانیة .**

**ترجمه شرح** فناء و بقاء دو حالت است برای کسیکه امور باطل را فنای کارهای حق نموده، وهمین فنا را نیز در جنبه حق تعالی شأنه فانی میکند . وبرای فناء وبقاء سه مرتبه متصور است: اول، افعالی ؛ یعنی فانی شدن عبد از افعال خود ، (زیرا) افعال خلق کلاً در بقاءِ فعل خداوند هستند. دوم، صفاتی؛ بمعنی فنای عبد است از صفت خود ، (چونکه) صفات تمامی مردم در بقاءِ اوصاف حق جل وعلا میباشد . سوم، ذاتی؛ و آن فانی شدن عبد است از ذات خود، (برای اینکه) ذوات دیگران در بقاءِ ذات حق تعالی میباشد. و آنچه مصنف در این قسمت از کلام خود بدان اشاره کرده،

فقط فناءِ وصفی است، والبته وجود فناءِ وصفی مستلزم فناءِ افعالی نیز هست، وهمچنین کمال این فناء (افعالی وصفاتی) بآن است که متعاقب آن فناء ذاتی باشد. و صاحب چنین فناء، هیچ وصفی را مشاهده نمیکند مگر اینکه آنرا قائم بحق تعالی میداند، حتی رؤیت این معنی را منتسب باو مینماید؛ واین رویداد همان حالت فناءِ ازمشاهدات میباشد.

وقول مصنف که فرمود: «حقیقة الفناءِ» مبتدائی است که خبر آن محذوف است، وتقدیر جمله چنین میشود: حقیقت فناء عبارت از فناءِ درحقایق بقاء است (ومقصود از حقایق بقاء صفات الهی است) و بدینجهت مصنف از صفات الهی به حقایق بقاء تعبیر نمود تا اشاره باشد باینکه فقط صفات الهی حقایق باقیه هستند وصفات سایر مخلوقات مجازات فانیه میباشند.

**کلمه (۳۵۴)**

**قال: من شهد الفناء فی الفناءِ یشاهد للبقاء لا للفناء**

**ترجمه‌متن**: یعنی: هرکس فناءِ خود را در عین فناء مشاهده کند، این شهود برای بقاء است، نه برای فناء.

**شرح: اقول: یعنی من کان فی فنائه عالماً بفنائه، کان شهوده هذا لما بداله من البقاءِ بالله، لا لاجل الفناء.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی: هرکه در عین فناء علم بفناءِ خود داشته باشد این مشاهدهٔ فناء برای بقاءِ بالله است نه برای فناء، یعنی این نوع فناء دلیل بقاء است.

**کلمه (۳۵۵)**

**قال: من فنی بالحق اقامه مقام فنائه حقیقة الحق فحرکه بمرادالحق، ومن افناه الحق حرکه مرادالحق بموافقته.**

**ترجمه‌متن** : یعنی هر کس فانی شود درحق، حقیقت حق، مقام فناء اورا میگیرد وطبق مراد خود، اورا میگرداند وکسیکه حق اورا فانی سازد،مراد حق اورا بروفق موافقت خود قرارمیدهد .

**شرح: اقول : فرق بین فناء المحب و المحبوب بان المحب الفانی بالحق اقام الحق حقیقة مقام فنائه فاذاً حقیقة الحق یحرکه بمراده مطلقاً وان المحبوب الذی افناه الحق یحرکه مراده مع موافقة حکم الشرع ، الاول فناء بالحق لایتبعه بقاء به؛ والثانی فناء مستعقب للبقاء به .**

**ترجمه‌شرح** : مصنف درکلام خود فرق گذاشته بین فانی شدن محب وفنای محبوب ( یعنی فرق است بین کسیکه خود را بسیر و سلوك فانی حق سازد، ویا آنکه حق تعالی کسی را فانی درخود بنمایدکه اولی در اصطلاح عرفا سالك مجذوب و دومی مجذوف سالك نامیده می‌شود) باین نحو: محبیکه خود را باجد وجهد فانی در حق تعالی بنماید ؛ حق جل وعلانیز حقیقت مقام فنا را برای اوحفظ میکند، ودر اینحال است که‌حقیقت حق، سالك را بجانب مراد اوسیر میدهد، لکن بطور مطلق و اعم . واما محبوبیکه حق تعالی اورا فانی نماید، خود حق جل عظمته اورا بسمت مقصود ومراد سیر میدهد واعمال و حرکاتش نیز موافق باحکم شرع خواهد بود. قسم اول فناءِ بالله است که ممکن است بقاءِ باللهی بدنبال آن نباشد، و قسم دوم فنائی است که متعاقب آن بقاءِ بالله می‌باشد یعنی اینگونه فناء عاقبتش بقاءِ به‌حق است .

(قومی به‌جد وجهد گرفتند وصل دوست
قوم دگر حواله به تقدیر میکنند)

**کلمه (۳۵۶)**

**قال: اول الفناء الفناء من النسب و نهایة الفناء الفناء من النسبة .**

**ترجمه‌متن** : اول مرحله فناء فنای ازجمیع نسبتها و ماسوی الله است ، وآخر مرحله آن فنای از نسبت دادن فنا است به‌خود ، که از آن تعبیر به « فنای ازفناء » می‌شود .

**شرح: اقول: اراد بالنسب انتهائه الی غیر الحق ، و بالنسبة اضافة الغیر الی نفسه، وانما یکون فناء النسب اولا، لان اول مایبدو من طوالع الفناء ان تری فناء الخلق فی بقاء الواحد القهار فیقطع نسبك عن کل شیء ، وآخره ان تری فناء نفسك فی بقائه فیقطع عنك نسبة کل وصف و نعت .**

**ترجمه‌شرح** : مرادمصنف از « نسب» چیزهائی است که منتسب به غیرحق ومنتهی بغیرذات او میگردد، و همچنین مقصود وی از« نسبة» انتساب غیریت یعنی فناء است به نفس خود. و چرا فنای از نسب ، اول مرحله مقام فنا است ؟ بجهت اینکه : اول چیزی که از آثار و نشانه‌های فنا آشکار میشود آنست : که جمیع موجودات و مخلوقات الهی را در برابر ذات احدیت قهار، مندك وفانی ملاحظه میکنی ، و بدینجهت هم علاقه ونسبت تو ازهمه چیز قطع میگردد (وفقط اتکاء وامید بحضرت ربوبی میماند). وآخرین مظاهر فناآنست که فنای نفس خود را نیزبه بقاءِ هستی حضرت حق جل وعلا مشاهده نمائی ( یعنی توجه والتفاتی به فنای خود هم نداشته باشی که ازآن تعبیربه « فنای ازفناء » میکنند) وبدین سبب نسبت هروصف ونعت (حتی مقام فنای خودهم) از توقطع میشود .

## کلمه (۳۵۷)

**قال: الناس مرهونون بنسبتهم [بنسبهم] ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب .**

**ترجمه‌متن** : یعنی مردم درگرووگرفتارنسبتها هستند، وخواسته

شده یعنی مأمور هستند به اقامه نسبت برحق ، و اقامهٔ نسبت بر حق ممکن نیست مگر به فناءِ نسبتها ازدیگران.

**شرح: اقول: النسب جمع النسبة ای الناس معشوقوق عن الحق بالنسب و الاضافات الی انفسهم . ومطالبون من الحق بنسبة الامور الیه و اقامة نسبة الاشیاء الی الله لایتحقق الابفناء نسبهاعن انفسهم .**

**ترجمه‌شرح:** نسب جمع نسبت است، یعنی مردم بواسطه‌نسبتها (نسبت فعلی یا وصفی یا مالی یا شخصی) وانتساب آن نسبتها به خود ، از علاقمندی وعشق بحق عدول کرده و بخود عشق می‌ورزند و حال اینکه ازناحیه‌حق مطالب ومأمور هستندکه نسبت جمیع امور واشیاء را به‌حق تعالی دهند واقامه انتساب اشیاء به خداوند تبارك و تعالی تحقق پیدا نمیکند مگر به فانی ساختن جمیع نسبت‌ها از وجود خودشان .

# الباب الاربعون (چهلم) فی الوصل [والفصل]

**کلمه (۳۵۸)**

**قال: الوصول الی الحق بالفترة والغفلة.**

**ترجمه‌متن:** وصول بحق باواماندن‌ازعمل وغفلت‌ازخودوصول است.

**شرح: اقول: ارادبالفترة الوقوف عن‌العمل وقدقیل: لکل عامل‌فترة وبالغفلة‌الذهول‌عن‌الوصول، ای‌الوصول یتحقق‌بالوقوف عن‌الطلب والذهول عن‌الوصول، فانه مادام‌العبد طالباً فهوغیر واصل وکذااذاکان عالماً بالوصول لانه یشعر بالاثنینیة ولان الوصول‌عبارة عن ظهور الحق بفناء العبد ولاعلم فی‌الفناء.**

**ترجمه‌شرح:** مراد ازفترت توقف وباز ایستادن از عمل است و در مثل گفته شده: برای هر عمل کننده توقفی است (بدینمعنی‌که عامل نباید ملتفت بخود وعمل خود باشد) ومراد از غفلت، غفلت از وصول است(ویاممکن‌است مقصود ازغفلت، غفلت‌ازما سوی‌الله باشد) یعنی مقام‌وصل به باز ایستادن از طلب و غفلت از وصول،تحقق پیدا میکند،زیرا مادامیکه عبد در طلب است اوواصل نیست، و همچنین وقتیکه عالم ومستشعر بوصول است واصل نمیباشد، بجهت اینکه التفات و توجه بوصول مشعر بردوئیت است (که واصل وموصول‌باشد) وایضاً وصول عبارت ازظهور حق، بافانی شدن عبد است، پس علم عبد بافانی شدن اوسازگار نیست.

**کلمه (۳۵۹)**

**قال: القلب‌واقف‌بین[من] امرین،امرفصل‌وامروصل، ویحرك‌القلب من**

**الامرين،فالعلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل، و الفصل موكل بالوصل، فالعبد ناظر شاهد راء، فان نظر الى العلم بنفسه عادعلمه جهلاً، وان نظر الى الجهل بالجهل ازداد على الجهل غفلة و جهلاً، ثم ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رجا [رهب] ورغب، فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجاومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وجد ورجا.**

**ترجمه‌متن** : قلب انسان متوقف بين دو امر است‌كه عبارت از حالت وصل وفصل باشد، وحركت وگردش قلب نيز ازاين دو امراست. ( و براى هريك از عالم وصل وعالم فصل علامت و دليلى است ) پس علم، دليل‌وصل،وجهل دليل فصل مى‌باشد. وفصل هميشه‌موكل بروصل است ( تا در هر انتها ز فرصتى وصل عبد را به فصل مبدل نمايد ) و عبدهم ، ناظر وشاهد وبيننده‌است . بنابراين اگر عبد،علم بوصل را به نفس خود منتسب نمايد ، يعنى باختيار خويش نه باراده حق، بداند ، بازگشت‌علم‌او بجهل‌است. وهرگاه عبدجاهل‌باشد وبجهل‌خود نيز باجهل نظركند ، جهل اوجهل مركب وموجب مزيد غفلت ميگردد . و سپس اگر عبد به «فصل» نظر كند ، خوف وترس باو دست ميدهد ، وهرگاه «وصل» را مشاهده‌نمايد ، اميد و رغبت پيداميكند. پس‌كسيكه «وصل» را باعلم ، مشاهده نمايدهلاك خواهد شد ؛ ولى آنكس‌كه «عالم فصل » را باعلم ، مشاهده‌كند نجات خواهد يافت . و هركس «فصل» را باراده حق بداند مأيوس مى‌شود و مى‌ترسد ؛ و لكن آنكه « وصل » را از جانب حق تعالى بداند ، وجد و اميد پيدا خواهد نمود ( توضيح در ترجمه شرح) .

**شرح: اقول: الوصل والفصل حالتان وقف القلب بينهما، و لكل منهما دليل، فدليل الوصل علم القلب بمضمون قوله تعالى : « وهومعكم اينما كنتم» (۱) ودليل الفصل جهله بهذا ، ومن فهم من معية الحق ووصله: الاثنينية فالفصل موكل بهذا الوصل ومن نظر الى علم الوصل بنفسه لابالحق عاد علمه**

---

۱ـ سورة الحديد (۵۷) آيه۴؛

جهلاً فان‌العالم بالوصل عین‌المعلوم، کما ان الوصل محض الموصول وفهم من هذا بدلیل الخطاب انه اذا نظرالی‌العلم بالحق ازداد علمه علماً، وان‌نظر الی جهله بعین الجهل،ای‌لایعلم ولایعلم انه لایعلم ، ازداد عقله جهلاً علی جهل و فهم من‌هذا انه اذا نظرالی جهله‌بعین‌العلم، ای‌یعلم انه لایعلم،لم‌یزد عقله جهلاً بل‌ینتقص جهله بنورالعلم ، ثم القلب الواقف بین‌الفصل والوصل ان نظرالی‌الفصل خاف و رهب وان نظر الی‌الوصل رجا و رغب و اذا کان الوصل‌حالاً فوق العلم به،فمن‌شهده بمجرد العلم‌هلك لوقوفه مع علمه و من شهد الفصل بالعلم‌نجی لجوازه‌عنه ،ومن شهد الفصل بالحق ای‌علم انه‌بارادة الحق‌لابتقصیره قنط عن الوصل ان لاحظ اسمه الغنی مجرداً، اوخاف الفصل ان‌لاحظ اسمه الرحیم ومن شهدالوصل‌ای علم انه بتقریبه‌لابتقربه وجدالحق فعالاً لما یشاء ورجاء التقرب‌منه‌نظراً الی‌لطفه ورحمته وفضله.

**ترجمه‌شرح** : وصل وفصل دوحالت است‌که قلب انسان متوقف بین این دو حالت می‌باشد و برای هر یك از این دو حالت دلیل و راهنمائی است : دلیل وصل توجه و علم سالك است بمضمون آیه شریفه‌که میفرماید : «خدا درهمه جا باشماست» .

(بیدلی درهمه‌احوال خدابا اوبود او نمیدیدش‌وازدورخدایامیکرد)

ودلیل فصل ، جهل باین معنی وبمضمون آیه شریفه میباشد . وهرکس از معیت حق تعالی (که درآیه بآن اشاره شده ) و وصل باو دوئیت را بفهمد ، دراینصورت فصل، موکل به‌وصل است، یعنی‌اینگونه وصل (که اثبات دوئیت کند ) منجر به فصل وجدائی ازحق میشود . وهرکس خیال کندکه نیل بمقام وصل وآگاهی برآن ، دراختیارخود شخص می‌باشد (نه باراده حق) نتیجه چنین علم وپنداری، جهل است. زیراعالم(علم) بوصل عین‌معلوم‌است، کما اینکه وصل نیز عین موصول می‌باشد ( واین حرف نظر باتحاد عاقل و معقول است ) و مفهوم این کلام آنست : که هرکس وصل را باختیار و اراده حق تعالی بداند

(نه‌باراده شخص) این توجه او، موجب مزیدعلم وی‌میگردد (این کلام از حیث منطوق ومفهوم درصورت علم است) . و اما در صورت جهل ، یعنی اگر جاهل بوصل باشد ونداندکه وصل باراده ودر دست خداست یا بخواست واختیار شخص می‌باشد اینهم دونوع است : یکی اینکه جاهل باشد ونیز بجهل خود هم جهل داشته باشد یعنی نداند، ونداند که نمیداند در اینحال، جهل او جهل مرکب است و این عدم توجه مزید برجهل او میگردد .

(آنکس‌که نداند ونداندکه‌نداند در جهل‌مرکب ابدالدهر بماند)

واز اینجا فهمیده میشودکه اگرکسی نداند ولی توجه‌به نادانی خود داشته وبداندکه نمیداند، برجهل او اضافه وزیاده نمی‌شود، بلکه جهل اوبنور علم‌کمترگشته وکم‌کم مبدل بعلم میگردد . وباید دانست قلبی‌که میان وصل وفصل متوقف است اگربه «فصل » خود نگاه کند میترسد ومأیوس میشود ، و هرگاه به « وصل » خود توجه کند حال امید ورغبت باو دست میدهد . وچون وصل حالی بالاتر ازعلم بوصل است ، پس اگرکسی «وصل» را با دید علم محض مشاهده کند هلاك میگردد ، زیرا وقوف برعلم خویش نموده و بدیهی است که در حال وصل ، علم بوصل نیست . وهرگاه‌کسی «فصل» را بادید علمی مشاهده نماید ، اوناجی است ، زیرا ازمقام علم محض تجاوز نموده و جدیت میکندکه واصل بحقیقت‌گردد .

وهرکس «فصل» را باراده خداوند بداند نه بتقصیر خود ، او مأیوس ازوصل میشود اگرتوجه اوفقط‌بمجرد اسم «غنی» علی‌الاطلاق حضرت حق بوده باشد ، زیر خداوند را بی‌نیاز از وصل دیگران می‌پندارد ، واگر توجه باسم«رحیم» حق‌داشته باشد ، همیشه ترسان‌از

«فصل» است زیرا ممکن‌است که رحمت الرحیمیه پروردگارشامل‌حال او نگردد. واگر بداندکه «وصل» نزدیك ساختن خدا است بنده خود را بسوی‌خویش، نه به‌نزدیك نمودن عبد است خود رابوی ، در اینحال خدای‌را فعّال مایشاء می‌بیند وامید بحق‌پیدا میکندتاکه لطف‌ورحمت وفضل خدا شامل حال اوگردد .

## الباب الواحدوالاربعون (چهل‌ویکم)
## فی‌التجرید والتفرید

### کلمه (۳۶۰)

**قال: من تجرد للحقیقة ابقت علیه‌الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من‌الرؤیة .**

**ترجمه‌متن** : یعنی هرکس برای وصول بحقیقت ، تجرد اختیار کند حقیقت، رؤیت افعال را برای اوباقی میگذارد، ولی هرکس‌را حق مجردکند، او ازرؤیت افعال خود هم فانی‌میشود .

**شرح: اقول: یعنی ان التجرد عن‌الاسباب الذی هوشرط الوصول الی المسبب علی ضربین : تجرد بفعل العبد وتجرد بفعل‌الله ، فالذی بفعل‌العبد ان یخرج‌باختیاره عن‌الدنیا ویبقی‌علیه رؤیةفعله، والذی‌بفعل‌الله ان‌یخرج من الدنیا بالاضطرارفلایبقی‌علیه‌رؤیةفعله. وقوله: «للحقیقة» اللام‌للغرض‌ای‌لاجل الحقیقة والوصول‌الیها، والمرادمن«الحقیقة» حقیقةالحق‌والضمیرفی«ابقت» للحقیة ، وفهم من قوله: «ایضاً» ان‌المجرد فان عما فنی منه المتجرد و هو وجود الاسباب منفردا منه بفناء الرؤیة .**

**ترجمه‌شرح**: مجرد شدن ازاسباب‌که شرط‌وصول بمسبب است بردو قسم است : یکی تجردیست‌که بفعل عبد واختیار اومحقق‌میشود ودیگری تجردی است که باراده وخواست خدا واقع می‌گردد. و آن تجردی‌که‌با فعل‌عبدمحقق‌میشودآ نست‌که‌عبدباختیارخود، ازدنیاخارج

شود (۱) ولکن اثر فعل او بر او باقی بماند و افعال خود را هم مشاهده کند ولی آن تجردی که بافعل و ارادهٔ حق واقع میشود آنست که باضطرار واجبار حق از دنیا خارج میگردد و از دیدن افعال خود هم فانی میشود .

ولام در کلمهٔ «للحقیقة» برای غرض است یعنی کسیکه بجهت حقیقت و واصل شدن بر آن تجرد کند (تا آخر) و مقصود از «حقیقت» حقیقت حق است وضمیر در کلمهٔ «ابقت» بحقیقت برمیگردد، واز کلمهٔ «ایضاً» مصنف فهمیده می‌شود که : مجرد (کسیکه حق اورا مجرد کند) فانی ازوجود اسبابی است که متجرد (کسیکه خود در صد تجرد است) فانی از آنها گشته ، مضافاً براینکه مجرد ازرؤیت افعال وتوجه بدانها هم فانی شده است .

## کلمه (۳۶۱)

**قال: من تجرد بظاهره جرد له باطنه .**

**ترجمه‌متن :** یعنی هرکس ظاهر خود را مجرد نماید، خداوند منان باطن او را تجرید میکند.

**شرح: اقول: یعنی ان تجرید الباطن عن رؤیة الفعل وان کان فعل‌الله خالصا، لکنه ثواب فعل‌العبد بالتجرد غالباً فمن تجرد‌لله ظاهراً جرده‌الله تعالی عن رؤیة ذاك التجرد من‌نفسه باطناً وبصر ته بالمراد من قوله صلی‌الله علیه‌وآله وسلم:«من‌اصلح بر انیته اصلح[الله]جر انیته»وقوله‌سبحانه:«والذین جاهد وافینا لنهدینهم سبلنا»(۲) .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی مجرد کردن باطن را از رؤیة افعال خود ولواینکه آن افعال خالص و از جانب خدا باشد ، لکن غالباً ثواب

---

۱ـ واخرجوا من الدنیا قلوبکم من‌قبل ان تخرج منها ابدانکم (ازعبارت نهج‌البلاغه) اشاره بهمین معنی است .    ۲ـ سوره‌عنکبوت(۲۹)آیه ۶۹؛

اعمال خالص عبد میباشد ، پس کسیکه ظاهر خود را برای خدا مجرد و خالص گرداند ، خداوند تبارك وتعالی هم باطن اورا ازتوجه ودیدن این تجرد ، پاك ومجرد می نماید ، واو را بمراد ودلخواه خود بصیر و بینا میگرداند . چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است : « هرکس ظاهر خود را اصلاح کند ، خداوند هم باطن اورااصلاح می کند » وهمچنین درآیه شریفه میفرماید : «هرکس درراه خداوند مجاهده وکوشش کند خداوند هم اورا راهنمائی ودلالت خواهد نمود» .

**کلمه (۳۶۲)**

**قال: من افرده الحق للمباینة هلك ومن افرده للموافقة نجا .**

**ترجمه‌متن** هر که را حق تعالی بسبب مخالفت و مباینتی که بین اووپروردگار است ، از خود دور و جداسازد ، او هلاك می گردد . وهرکس رابجهت موافقت، جدا وممتاز نماید وی‌نجات خواهدیافت .

**شرح: اقول: الافراد هنا محمول علی المعنی اللغوی وهو جعل الشیء مفرداً ای خالصاً ، والمعنی من اخلصه لمخالفة الحکم هلك و من اخلصه للموافقته نجا .**

**ترجمه‌شرح** : افراد درکلام مصنف بمعنی لغوی آن است ( نه بمعنی اصطلاحی‌عرفاء) یعنی چیزیرا تنها قراردادن وخالص‌گردانیدن و معنی کلام اینست : هرکس را خداوند خالص کند برای مخالفت احکام و دستورات الهی هلاك میشود ، و هرکس را خالص کند برای موافقت فرموده‌های خود نجات میابد .

**کلمه (۳۶۳)**

**قال: الغربة سر التفرید من عین التوحید.**

**ترجمه‌متن** : یعنی : غربت،باطن ولازمه‌تفرید است ، آنچنان تفریدی‌که ازلوازم آن توحید است .

**شرح: اقول: التفرید وراء التجرید لانه اخراج العبدمن ذنب النفس والتجرید اخراجه من‌الدنیا فقط، وسرالتفرید الحاصل من عین‌التوحیدهو الغربة الواردةفی‌قوله صلی‌الله علیه وآله‌وسلم «طلب‌الحق‌غربة» لان‌الخروج من الدنیا والنفس سره، وفائدته طلب‌الحق، و وصف التفرید بانه من عین التوحید للاشعار بانه‌من لوازمه.**

**ترجمه‌شرح** : تفرید بالاتر و برتر از تجرید است ، زیرا تفرید خارج نمودن عبد است از ذنب نفس ، ولی تجرید خارج‌ساختن عبد است ازدنیا فقط. وسّر و حقیقت تفریدکه حاصل از عین توحید است غربتی است‌که در حدیث شریف نبوی بآن اشاره شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « طلب‌کردن حق لازمه‌اش غربت است » ( یعنی کسی‌که طالب حق ودر جستجوی حق تعالی است مانند شخصی‌غریب است در میان مردم ، که ازهمه جویای‌مقصد وخواهان مطلوب‌خویش می‌باشد ) زیرا خروج ازدنیا ونفس حقیقت تفرید است. و فایده آن (تفرید) طلب حق است، و مصنف تفرید را توصیف نمود به‌اینکه : « اوعین توحید است » برای اشعار به این است که توحید از لوازم حتمیه تفرید می‌باشد .

**کلمه (۳۶۴)**

**قال: اذا نطق‌السر بلسان التفرید من غیر رؤیة ثواب ولامخافة عقاب ، فحسرالسرّ بعد قیله واخرس اللسان‌غلة‌غلیله ، فذاك تجریدالتوحید.**

**ترجمه‌متن** : یعنی وقتیکه قلب‌انسان خدای خود را با زبان تفرید بخواند ، واین خواندن بدون در نظرگرفتن نیل به ثوابی و یا خوف ازعقابی باشد . وقلب خوانا نیز پس از استعانت به پرورگار ،

کشف حقایق را بنمایدوزبان اوهم ازشدت شوق لال گردد. اینها (نطق زبان وحسر قلب وخرس لسان) علامت تولید محض می باشند.

شرح : اقول: المراد بالسر القلب، و بنطقه وقیله دعائه واستعانته بربه والغلة والغلیل بمعنی العطش والاضافة بینهما للمبالغة کالاسناد فی جدّ جدّه وجواب اذا ، فذاك، و ذا اشارة الی مجموع النطق و حسور القلب و خرس لسانه ، والمراد بالتوحید افرادالمعبودعن الشارك ، وتجریده خلع الطلب من الطالب ای اذا دعا القلب ربه بلسان التفرید وهوان لایرجوا علی العمل ثوابا ولایخاف علی الترك عقابا فامسك عنه بعد ذلك واخرس لسانه شدة عطشه وشوقه فذاك المعنی تجرید التوحیدفکما ان الموحد تجردالمطلوب عن الشرك فکذلك توحیده تجرد الطالب عن الطلب.

ترجمه شرح: مراد از «سرّ» درکلام مصنف قلب است، و مقصود از «نطق وقیل» دعا و استعانت خواستن از پروردگار می باشد و «غلة وغلیل» بمعنی عطش است و اضافه غلة برغلیل برای مبالغه است مانند اسناد «جَدّ» بر «جِدّ» (و اینگونه مبالغه شایع است) و جواب «اذا» کلمه «فذاك» درآخر کلام مصنف می باشد وذا در«فذاك» اشاره برمجموع نطق و حسور قلب وگنگی زبان است. و مراد به «توحید» منحصر دانستن معبود و شریك قرار ندادن برای او است. و تجرید توحید از بین بردن خواسته طالب است.

حاصل معنی این است : وقتیکه قلب انسان پروردگار خود را با زبان تفرید طلب نمود بدینسان که اعمال نیك وی برای طلب ثواب و نیز ترك منهیات الهی او بجهت خوف از عقاب حق نبرد. وپس از پیدایش چنین حالی، خودداری از افشاءِ آن کرد. وهمچنین شدت شوق او بر محبوب زبان ویرا از ذکر اینحال لال وگنگ نمود، این معانی (سه گانه مزبور) علامت تجرید توحیدمی باشد. پس همچنانکه شخص موحد مطلوب خود را مجرد ازشرك مینماید، همچنان توحید

اوهم، طالب را درمقام طلب، از طلب غیر حق بازمیدارد.

## الباب الثانی والاربعون (چهل دوم) فی التوحید

### کلمه (۳۶۵)

**قال: التوحید اثبات الاسم والمعرفة نسیان الحقیقة.**

ترجمة: یعنی توحید اثبات کردن نام واحد است نه واقعیت واحد چون واحد بودن واقع مسلم است، و معرفت فراموش کردن حقیقت است (توضیح در ترجمهٔ شرح)

**شرح: اقول: التوحید فی اصل اللغة جعل مالیس بواحد واحداً، والاکان تحصیل الحاصل فهذا المعنی فی الواحد الحقیقی لایتصور ولذلك قال: «التوحید اثبات الاسم» ای اسم بلامسمی وحقیقة التوحید ان تعرف ان الواحد لم یزل واحداً بلا توحید موحد. وقوله: «المعرفة نسیان الحقیقة» لانها مادامت مذکورة توهم مغایرة الذاکر والمذکور وحقیقة المعرفة یحکم باتحاد هما.**

**ترجمه‌شرح**: توحید در اصل لغت، یکی قرار دادن چیزی است که در اصل یکی نبوده است (یعنی چیزی که واحد نیست آنرا واحد قرار دهیم) زیرا اگرواحد را واحد قرار دهیم تحصیل حاصل است، چون واحد قهراً واحد هست. و این معنی در واحد حقیقی متصور نیست وبهمین جهت هم مصنف فرمود: «توحید اثبات اسم» یعنی اسم بدون مسمی را یکی قرار دادن است (والا خود مسمی حتماً یکی است) وحقیقت توحید آنست: که واحد را همیشه بصفت توحید بشناسیم بدون اینکه موحّدی را در واحد بودن او مؤثر بدانیم. وقول مصنف که فرمود: «المعرفة نسیان الحقیقة» یعنی معرفت عبارت از فراموش کردن حقیقت است، زیرا اگرحقیقت را فراموش نکند و متذکر آن باشد، این تذکار موجب توهم مغایرت بین ذاکر و مذکور

میگردد وحال اینکه حقیقت معرفت‌حکم به وحدت واتحاد بین آندو مینماید .

## کلمه (۳۶۶)

**قال: الاقویاء من‌العارفین یدورون‌فی‌میادین التوحید ووجدت ابقاء بتجریده الطلب من‌الطالب، وتجرد المطلوب من رؤیة‌تجریدتوحیده .**

**ترجمه‌متن** : یعنی عارفان کامل در میدانهای توحید گردش می‌کنند وبقاءِ دراین میدان باراه یافتن بمقصود بوسیله تجرید توحید از طلب طالب ، و تجرد مطلوب از رؤیت تجرید توحید می‌باشد.

**شرح: اقول: الضمیر فی تجریده للتوحید و فی‌توحیده للطالب و اضافةالتجرید الی‌التوحید یجردصاحبه عن‌الطلب ، و ماخیل‌بعض‌المتوهمین ان صاحبه یجردالمطلوب عن الشریك فهو غلط فان‌المطلوب متجرد عنه بذاته لابتجرید موحد فلذلك اخبر الشیخ رحمةالله علیه ان الاقویاء من العارفین‌یدورون فی‌میادین‌التوحید، و اخبرعن‌التوحید الذی وجد فی وقته بوصفین : الاول تجریده ای خلعه وصف‌الطلب من‌الطالب لان الطلب یشعر بالاثنینیة المنافیة للتوحید. والثانی تجردالمطلوب من‌رؤیة‌تجریدتوحیده‌لان وحدة المطلوب لوکان بتجرید توحیدالطالب لکانت غیرذاتیة .**

**ترجمه‌شرح:** ضمیر در «تجریده» به لفظ توحید بر میگردد و درکلمۀ«توحیده» به طالب برگشت مینماید و اضافه تجرید به توحید برای افادۀ تجرید صاحب توحیداست ازطلب (یعنی‌موحد بایدخود را ازطلب تجریدکند و طلب نکند زیرا طلب نمودن مشعر بر دوئیت است : «طالب ومطلوب» وباید از آن حذر نمود ) و آنچه که بعضی متوهمین خیال‌کرده‌اند : که مقصود از تجرید ، تجرید مطلوب است ازشریك،غلط‌است‌زیرامطلوب‌ذاتاً‌مجرد‌ازشریك‌هست‌واحتیاج‌بتجرید موحد ندارد چنانچه شیخ مرحوم «مصنف» فرمود: کاملین از عرفا در

میدان‌های توحید گردش می کنند. واز علائم توحید آنان به دو صفت اشاره نمود: یکی تجرید صفت طلب از طالب است چون طلب مشعر بر اثنینیت می باشد که با توحید منافات دارد. ودیگری تجرد مطلوب است از رؤیت تجرید توحید موحد، زیرا وحدت مطلوب اگر بتجرید توحید طالب بوده باشد لازم میآید که وحدت برای مطلوب ذاتی نباشد واین خلاف فرض است.

## کلمه (۳۶۷)

**قال: الفرار من الله عزوجل توحید، والفرار معه جهل.**

**ترجمه‌متن** : فرار کردن از حق تعالی توحید است (زیرا سنخیت میان حادث و قدیم صحیح نیست) و فرار کردن با حق جهل است (زیرا حق واحد احد است ومعیت با او ممکن نیست).

**شرح: اقول: الفرار من الشیء ضد الفرار معه، والعبد فی البدایة یفر من الخلق ولایکون له مع الله قرار الا بالفرار منهم، کما قال عزوجل حکایة عن کلیمه(ع): «ففررت منکم لماخفتکم فوهب لی ربی حکماً» (۱) وفی الوسط یفر من نفسه، وبقدر هذا یفر من ربه ایضاً؛ ای یزول عنه تصور المعیة ویتناوب فیه الفرار منه والفرار معه، فلایستقر له مع الله فرار لقهر سطوات الوحدة ولامنه فرار لبقیة الوجود کما قال بعضهم: «لامعك فراراً ولامنك فراراً» وفی النهایة یتحقق له الفرار منه لتحقق فراره من نفسه فمعنی قوله: «الفرار من الله توحید» الی آخره: ان زوال وجود العبد من ثبات وجود الحق وحیداً هو التوحید کزوال وجود الظل من وجود الشمس. و ثبات وجوده مع وجود الحق جهل فانه هو الواحد الاحد الذی لیس معه شیء.**

**ترجمه‌شرح** : فرار کردن از چیزی ضد فرار کردن با اوست، وسالك در ابتدای سیر وسلوك از مردم فرار میکند، و قراری برای او با خدای خود ممکن نیست مگر با فرار کردن از مردم، چنانچه در آیهٔ شریفه از حضرت موسی کلیم‌الله حکایت میکند: «من فرار کردم از شماها

---

۱ـ سورة الشعراء (۲۶) آیه ۲۱؛

زمانیکه ازشما ترسیدم، تا اینکه خداوندبه‌من حکم مرحمت‌فرمود»
و در وسط سیروسلوك سالك از نفس خود فرار می کند و بهمین مقدار
هم ازخدای خود فرارمیکند زیرا تصورمی کندکه جدا ازحق است، و
درحقیقت، هم فرارازحق‌می کند وهم‌فراربا او می کند (چون ازحق‌جدا
نیست) پس‌فراربا خدا برای او استقرار نمی‌یابد چون صولت وسطوت
وحدت‌حق تعالی‌قاهرومانع‌ازمعیت‌است. ونه‌میتواند ازاوفرارکندچون
هنوزوجود وهستی‌خودرابکلی‌ازدست نداده است چنانچه بعضی‌ازعرفا
گفته‌اند: «نه‌توانائی فرار باتورادارم ، ونه میتوانم ازتوفرارکنم» .

ودر نهایت سیروسلوك فرار حقیقی از حق ، برای سالك ممکن
میگردد ، چون‌میتواندازنفس خودبکلی فرارکندپس‌معنی‌قول مصنف:
«الفرار من‌اللّٰه‌توحید» تا آخر یعنی فناءِ وجود عبد از ثبات وجود حق
توحید است‌وبرای اودرمقابل‌حق وجودی‌دیده نمیشود، و این حقیقت
توحیداست مانند ازبین رفتن‌سایه درمقابل وجودنورخورشید . وثبات
وجود عبد باوجود حق جهل است زیرا حق واحد است و، احد وکسی
راباا اومعیتی‌نیست .

**کلمه (۳۶۸)**

**قال: مصادفةالهمة مصادرالاحکام بلارؤیة حکم‌من جهة وعد او وعید بافراد الاشارة تفریدالتوحید.**

**ترجمه‌متن** . برخورد همت سالك به مصادراحکام بدون مشاهده
حکمی به‌لحاظ وعده و وعید حق ، بلکه منحصراً توجه به حضرت
حق داشتن، تفرید توحید وخالص نمودن توحید است ازکثرات. یعنی
(پی‌بردن سالك به ذات وصفات الهی‌که منشاء حقیقی احکام است بدون
رغبت به‌ثواب ویاخوف‌ازعقاب‌موجب تخلیص توحید وایمان‌کامل‌عارف
می باشد .)

**شرح:اقول: اعلم‌ان‌الموحدین صنفان صنف‌دعاهم الی التوحید ملاحظة حکم‌الوعدوالوعید وهم عوام الموحدین الذین بعثهم علی‌الاقرار بالوحدانیة**

**رغب فی الثواب ورهب من العقاب اولئك عبید انفسهم یطلبون بذلك حظوظها، وصنف دعاهم الی التوحید مصادفة همتهم مصادر الاحکام من الذات و الصفات ومشاهدة الوحدة فیها بافراد الاشارة الیها و هم خواص و هذه المصادفة تفرید التوحید لاتفرد الموحد عن عبودیة النفس وانما قال مصادر الاحکام لان کل صفة من صفات الذات مصدر لحکم من الاحکام کالقهر للوعید واللطف للوعد ولایقدح کثرة الصفات فی الوحدة لانها عین الذات.**

**ترجمه‌شرح:** بدان‌که سالکان سبیل توحید دو صنف‌اند: یك دسته آنهائی که انگیزه گرویدن آنان به توحید برای رغبت به‌ثواب ویا خوف ازعقاب می‌باشد واینها بندهٔ نفس خود هستند وهر کاریکه انجام میدهند برای حظوظ نفسانی است و خلوص درعمل ندارند.

وصنف دیگر آنهائی هستند که همت عالی به مشاهدهٔ مصادر احکام یعنی پی بردن به‌ذات و باسماء وصفات الهی که منشأ صدور احکام است (اعم ازحکم شرعی یا حکم‌عقلی) آنها را بعث به توحید حقیقی نموده است وعقائدآنها منبعث از شوق ثواب یا خوف ازعقاب وحظوظ نفسانی نیست؛ بلکه بجهت مشاهدهٔ وحدت درذات وصفات حضرت حق، معتقد به وحدت او شده‌اند، و اینها خواص موحدین و بندگان خدا هستند؛ ومصادفت علوهمت آنها با مصادر احکام موجب تفرید توحید شده است نه‌اینکه‌مشاهدهٔ آنها سبب تفرد وتخلص آنان ازعبودیت نفس شده باشد زیراآنهاتوجه به نفس وحظوظ آن‌ندارند. وهمانا مصنف از صفات حق به مصادر احکام تعبیر نمود، برای اینکه هر صفتی منشاء صدور حکمی ازاحکام است مانند اینکه مقهور و مرعوب شدن لازمه وعیدو ترسانیدن‌است، ولطف ومرحمت‌لازمه وعده خیراست، (یااینکه وعید وترسانیدن لازمه قهاریت ووعدهٔ احسان لازمه‌لطف ولطیف بودن است) ومخفی نماند: کثرت‌صفات الهی که‌درضمن کلام گذشت ضرربوحدت

ذات او نمیرساند زیرا صفات حق عین ذات است، و ازحیث ذات وصفات واحدحقیقی است.

## کلمه (۳۶۹)

**قال: موافقة الحق فی حقیقة الحق شرك و موافقة الحق بحقیقة الامر توحید.**

**ترجمه‌متن** : اطاعت امر حق بجهت طلب حقیقت حق موجب شرك است (زیرا طلب دلیل دوئیت است ) ودر امتثال اوامر حق عین توحید است .

**شرح: اقول : اراد بموافقة الحق طاعته فیما حکم من الامر والنهی ، و طاعة العبد ان کان فی طلب حقیقة الحق فهوشرك لان الطلب دلیل مغایرة وجود المطلوب والطالب، وان کان بسبب امتثال الامر فهو توحید ای ایمان و اقرار بالربوبیة .**

**ترجمه‌شرح**: مقصود ازموافقت حق درکلام مصنف اطاعت اوامر ونواهی حق است، و اطاعت حق، اگردرطلب حقیقت حق باشدموجب شرك است زیرا طلب‌کردن دلیل مغایرت طالب ومطلوب است، واگر بسبب امتثال اوامر ونواهی حق باشد توحیداست، یعنی ایمان و اقرار به‌ربوبیت است.

## کلمه (۳۷۰)

**قال: من جرد التوحید من الواحد صارکافراً معطلاً، و من جرد التوحید من الموحد صارموحدا مجردا**

**ترجمه‌متن** ، هرکس توحید را ازواحد ( حق تعالی ) تجرید کند وبه موحد نسبت دهد اوکافرومعطل است، و هرکس توحید رااز موحد سلب ، وبه واحد اختصاص دهد موحد ومجرد است .

**شرح: اقول. معناه ان التوحید صفة الواحد لا الموحد، فانه واحد احد بذاته لا لغیره وهو المراد من وصفه بالتوحید، فمن نفاه من الواحد واثبة للموحد**

**فهو كافر معطل لسر الحقيقة و تعطيل الحق، ومن نفاه من الموحد واثبته للواحد فهو موحد مجرد في توحيده لسنة[لسلبه] التوحيد عن نفسه .**

**ترجمه‌شرح:** معنی کلام مصنف آنست که توحید صفت واحداست نه صفت موحد، زیرا واحد و احد حقیقی و بالذات خدا است ولاغیر، ومقصود از توحید همین است، پس اگر کسی توحید را از واحدسلب کند واختصاص به موحد بدهد اوکافر و معطل حق و حقیقت حق تعالی می‌باشد، وهرکس توحید را از موحد سلب کند و نسبت آنرا بواحد حقیقی دهداوموحد، وتجرید کننده توحید ازموحد است بجهت اینکه توحیدرا ازخود قطع وبرطرف نموده .

## کلمه (۳۷۱)

**قال: قبول المدح بالنفس شرك و بالحق توحید .**

**ترجمه‌متن :** یعنی قبول کردن مدح ازکسی ومعتقد شدن بتحقق آن برای خودازروی نفسانیت، شرك است، وازروی حق وواقعیت توحید است .

**شرح:اقول: یعنی: من ظهر علیه اثر من صفات الحق، ومدحه الخلق به وقبل مدحهم بنفسه لا بالحق کان قبوله شرکاً حیث ادعی لنفسه ما تفرد به الحق ولو کان قبوله ذلك المدح بالحق ای یراه اهلاً له کان توحیداً .**

**ترجمه‌شرح :** یعنی درهرکسی اثری ازصفات حق ظاهر شود و مردم روی این اصل اورا مدح کنند و او هم مدح آنها را قبول کند و از روی نفسانیت نه بلطف پروردگار معتقد باستحقاق این مدح شود مشرك است، چون ادعای چیزی رانموده که منحصر به حق تعالی است و خود را دراین صفت شریك حق قرار داده است و اگر قبول این مدح از روی استحقاق وواقعیت باشد (وآنرا ازجانب خداوند بداند) توحیداست.

## کلمه (۳۷۲)

**قال: الغفلة عن الله کفر، والغفلة عن حقیقة ذات الله توحید .**

ترجمه‌متن : یعنی غفلت از خداکفر است و غفلت از معرفت حقیقت ذات خدا توحید است، چون اعتراف بعجز ازمعرفت است .

شرح: اقول: الکفرستر الحق بالباطل و الغفلة عن الله بغیر ستر الحق بالباطل فهو کفر و التوحید هنا بمعنی الایمان لانه فی مقابلة الکفر، و اماکون الغفلة عن حقیقة ذات الله توحیداً فلان غایة معرفة الذات ان یعرف ان حقیقتها لاتعرف، فمن وصل الی هذه المعرفة وجد نفسه غافلا عن حقیقة الذات وذلك محض الایمان.

ترجمه‌شرح : کفر بمعنی پوشانیدن حق به باطل است ، و غفلت ازخداکه غیر ازستر حق به باطل می‌باشد ، آنهم کفر است ، و توحید دراینجا بمعنی ایمان است چون درمقابل کفر واقع شده ، واما معنی اینکه غفلت ازحقیقت ذات خدا توحید است ، بدان‌جهت است که‌غایت معرفت ذات (خدا) عجز ازمعرفت‌اواست وهرکس باین درجه از معرفت‌برسد خود راغافل ازذات می‌بیند واین محض ایمان است.

## کلمه(۳۷۳)

قال: القیام مع الله بلاواسطة جهل، و بالواسطة توحید.

ترجمه‌متن : قیام (اقدام) به شناسائی حق بدون واسطه جهل است ، وبا واسطه (حریم قراردادن) موجب شناسائی ومعرفت است.

شرح: اقول: التوحید هنا بمعنی علم المعرفة لوقوعه فی مقابلة الجهل والواسطة بمعنی الحجاب ، یعنی اذا ارتفع الحجاب بین‌الله و بین‌العبد ، اضمحل وجوده فی نور شهوده وصار علمه جهلا لتلاشیه فی نور العلم القدیم واذا اسبل‌عاد نور المعرفة کما اذا ارتفع الحجاب بین‌الشمس والکواکب تلاشی نوره فی نورها، ثم اذا ظهر الحجاب بینهما عادنور الکواکب .

ترجمه‌شرح : توحید در این کلام بمعنی علم معرفت وشناسائی است نه بمعنی خودش، بقرینه‌ی اینکه توحید را در مقابل جهل قرار داده است ؛ وواسطه در این جا بمعنی حجاب است . و حاصل معنی

کلام آنست: وقتیکه حجاب میان عبد وخدا برطرف گردید وواسطه‌ای درکار نبود، وجود عبددرمشاهده نورحق وتجلیات اومضمحل وفانی میگردد وعلم اومبدل به جهل میشود، چون علم عبد درمقابل نورعلم قدیم وازلی فانی ومتلاشی میشود. اماوقتیکه پرده آویزان شد، دوباره نور معرفت ظاهر میگردد، مانند اینکه: وقتی حجاب میان خورشید و کواکب مرتفع گردید نور ستاره‌ها ازبین میرود و متلاشی میشود. و بعداً که حجاب میان آنها قرارگرفت دوباره نورکواکب ظاهر میشود.

## الباب الثالث والاربعون (چهل وسوم) فی التصوف

### کلمه (۳۷۴)

**قال: التصوف حیوة بلاموت، وموت بلا حیوة.**

**ترجمه‌متن**: یعنی: تصوف (۱) زندگی با حق است که مرگ

---

۱– تصوف ومشتقات دیگر آن مأخوذ ازکلمه صوفی است وصوفی بضم اول منسوب به صوف وبمعنی پشم است و بهمین مناسبت کسانیراکه در رشته عرفان وارد می‌شدند ولباس پشمینه دربر میکردند آنهارا صوفی میگفتند، وبعضی دیگر آنرا ازماده صفادانسته وگویند: «الصوفی من صفا وسلك طریق المصطفی» و برخی گفته‌اندکه اصل صوفی «صُوفِیَ» بمعنی خالص گردانیده شده بوده است ولی بزرگان علم‌عرفان معانی لطیف‌تری برای تصوف نموده که به‌ذکر بعضی‌از آنهامبادرت می‌گردد:

**قیصری** درشرح بائیه تصوف راچنین تعریف‌می کند: **«هوعلم بالله سبحانه‌من حیث اسمائه وصفاته ومظاهرها واحوال المبدء والمعاد و بحقایق العالم و وکیفیة رجوعها الی‌حقیقة واحدة هی‌ذات الاحدیة و معرفة طریق السلوك والمجاهدة لتخلیص النفس عن مضایق‌القیود الجزئیة وایصالها الی‌مبدئها..»**

**معروف کرخی** (ره)گوید: **«التصوف‌الاخذ بالحقایق و الیأس مما فی ایدی الخلائق».** ←

ندارد ومرگ از باطل است که حیات وبرگشت ندارد.

**شرح: اقول: ای حیوة بالحق بلاموت و موت عن الباطل بلاحیوة فمن مات عن الشهوات الدنیویة واللذات العاجلة قبل الموت الطبیعی بحیث یمتنع معاودته الیها وحیّ بالحیوة الباقیة التی لاموت بعدها فهو متصوف.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی: تصوف زندگی جاویدی است باحق که مرگ ندارد، ومردن از باطلی است که حیاتی ندارد، پس هرکس از شهوات دنیویه ولذات عاجل (نزدیك) پیش ازمرگ طبیعی بمیرد بطوریکه برگشت او بسوی شهوات ممتنع باشد، وزنده شود بازندگی جاویدی که مرگ ندارد اوصوفی حقیقی است.

---

**شیخ بهائی** (ره) درجلدپنجم کشکول می نویسد: « **التصوف علم یبحث فیه عن الذات الاحدیة واسمائه وصفاته من حیث انها موصلة لکل من مظاهرها و منسوباتها الی الذات الالهیة.**

**جنید بغدادی** علاوه بر تعاریفی که برای تصوف به نثر نموده به‌نظم نیز چنین گفته است:

**علم التصوف علم لیس یعرفه — الااخوفطنة بالحق معروف**
**ولیس یعرفه من لیس یشهده — وکیف یشهدضوءالشمس مکفوف**

برای اطلاع ازمعانی دیگری که بطور تفصیل برای تصوف شده رجوع شود به: «طرائق الحقائق چاپ جدید جلداول صفحه ۹۹ تا ۱۰۳»

مثنوی مولوی گوید

ما التصوف؟ قال وجدان الفرح — فی الفواد عنداتیان الترح

وصوفی حقیقی باید مصداق واقعی دوبیتی ذیل باشد والاصوری است نه صوفی.

صادشان: صدق است و صبر است و صفا
واوشان: وقر است و ورد است و وفا
فاءشان: فقر است و فرداست و فنا
یاءشان: یأس است از غیرخدا

## کلمه (۳۷۵)

**قال: التصوف اهلاك الاموال.**

**ترجمه‌متن** : یعنی: تصوف ایثار اموال واختیارفقراست .

**شرح: اقول: التصوف معنی یشترط فی بدایته، الایثاروالفقروفی نهایته زیادات آخر من ترك الاختیار والفناء فی‌الله والبقاء به فقوله : «التصوف اهلاك‌الاموال» اشارة الی لباس التصوف.**

**ترجمه‌شرح:** تصوف حقیقتی است که ابتدای‌اوگذشتن از اموال واختیارنمودن فقراست. ودرنهایت‌آن، زیاده برشرائط مراحل بدایت ترك نمودن‌کلیه اختیارات وفانی شدن درحق و باقی ماندن به بقاءِ او شرط است ومعنی قول مصنف: «التصوف اهلاك الاموال» اشاره به لباس تصوف است یعنی شعارولباس تصوف‌گذشتن ازاموال است .

## کلمه (۳۷۶)

**قال: التصوف برق‌محترق.**

**ترجمه‌متن** : یعنی: تصوف برق سوزاننده‌ای است .

**شرح: اقول: اشارةالی وصفه‌المقتضی‌للفناء**

**ترجمه‌شرح** : این جمله از کلام مصنف اشاره به صفت شخص متصوف‌است: که صوفی‌باید مانندکسی‌باشدکه‌اورابرق‌آسمانی‌گرفته و تبدیل به‌تودهٔ خاکستر نموده است .

## کلمه (۳۷۷)

**قال: التصوف علم [ما] ظهرفقهر، و بطن فخبر .**

**ترجمه‌متن** : یعنی: تصوف علمی است‌که ازباطن ظهور میکند وهستی‌صوفی را نابود می‌نماید ، ودرباطن مشتغل میشود وآثار او در ظاهرهم‌کشف می‌گردد .

**شرح: اقول: ای‌ظهر فی‌السر ، قهر الوجود و بطن عن نظرالشهود ،**

**فعلم باطن الوجود وورد فی الادعیة الماثورة عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم: «الحمد لله الذی علا فقهر و الحمد لله الذی بطن فخبر» الخبرة و الخبر العلم بباطن الشیء و الله علیم بظاهر الاشیاء، خبیر بباطنها.**

**ترجمه شرح:** یعنی: تصوف علمی است که آشکار میشود در قلب عارف، ووجود شخص رامقهورومغلوب میکند، و به باطن نفوذ میکند و در باطن وجود، اثرمیگذارد، وباطن راآشکار مینماید؛ ودر دعاهائی که ازپیغمبراکرم رسیده است میفرماید: « حمد میکنم خدائی راکه علو برهمه دارد وتمامی موجودات مقهور ومغلوب اواست، وحمد میکنم خدائی راکه بباطن اشیاء و موجودات مطلع است وازباطن آنها خبر میدهد» وخبره وخبر بمعنی دانستن باطن اشیاء است، و خداوند علم بظاهر اشیاء دارد، وخبیر به باطن اشیاءِ می‌باشد. (معمولاً خبیرمطلع به‌باطن راگویند هرچندگاهی اعم ازظاهر وباطن استعمال میشود).

## کلمه (۳۷۸)

**قال: التصوف عین بدا مجموعا وظهر مفروقا**

**ترجمه متن:** یعنی: تصوف حقیقتی است که درابتداء جمع و در انتهاء تفرقه است.

**شرح: اقول: ای هو عین الجمع فی البدایة، مع التفرقة فی النهایة وعین الجمع بلاتفرقة فناء، والتفرقة بعده بقاء بعدالفناء.**

**ترجمه شرح:** تصوف عین جمع است دربدایت حال (ابتدای حال سالك) بااینکه در نهایت، تفرقه است. و یا عین جمع است بدون تفرقه‌ای که از فنا حاصل‌می‌شود. وتفرقه بعد از فناء و یا بعد ازچنین جمعی که از تصوف بدان تعبیرگردیده، بمثابه بقاءِ بعد ازفنامی‌باشد.

## کلمه (۳۷۹)

**قال: التصوف اظهار [ملك] باخفاء [ملك]**

**ترجمه‌متن** : یعنی: تصوف اظهار سلطنت است با اخفاءِ سلطنت!
**شرح: اقول: ای هو اظهار العبودية مع امكان السلطنة.**
**ترجمه‌شرح**: یعنی: تصوف آشکار کردن بندگی است با سلطنت باطنی (یعنی صورتاً بندگی است ولی در باطن سلطنت است.)

## کلمه (۳۸۰)

**قال: التصوف كالريح العقيم ما تذر من شیء اتت عليه الاجعلته كالرميم.**

**ترجمه‌متن** : تصوف مانند باد عقیمی است که بهر چیزی که میرسد اورا مبدل به شیء پوسیده‌ای میکند. (اشاره بفنا است).

**شرح: اقول: الريح العقيم ما ليس فيها ابقاء على ما اتت عليه كانه عقيم عن الرحمة ومحل ما تذر الى آخره جر بالصفة للعقيم على منوال قوله : «ولقد امر على اللئيم يسبّنی» وهو من الصفات المبنية لا المقيدة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز : و معنى القول : ان التصوف فی افناء الوجود، كالريح العقيم الذی لا يتضمن الابقاء سوى الافناء .**

**ترجمه‌شرح**: ریح عقیم (بادنازا) آن بادیست که به‌هر چیزی که میرسد آنرا نابود میکند و عقیمش گویند برای اینکه گویا عقیم از رحمت خدا است، یعنی نازا از رحمت است، وجملهٔ «ماتذرمن شیءِ الخ» محلاً مجرور است برای صفتیت بر عقیم مانند قول شاعر: «ولقد امر علی اللئیم یسبّنی» یعنی به‌مردلئیمی گذشتم که مرا بد می گفت. که جملهٔ «یسبنی» صفت لئیم است وازحیث محل مجرور است. و صفت «ماتذر من شیءِ» برای توضیح وتبیین است نه برای تقیید یعنی این صفت موصوف خود راتوضیح میدهد و بیان خصوصیت آنرا میکند مانند اینکه در تعریف جسم میگویند: طویل وعریض وعمیق وحیز مکان است یعنی دارای عرض وطول وعمق ومکان گزین است واین اوصاف حقیقت جسم رابیان میکند که جسم این طوراست نه اینکه این اوصاف و قیود برای خارج نمودن چیزهائی است که دارای این اوصاف نیست . و حاصل معنی کلام مصنف آن است که تصوف درفانی نمودن وجود سالك مانند ریح

عقیم است که لقائی برای وی جز فنای اوباقی نمیگذارد.

### کلمه (۳۸۱)

**قال: التصوف لایسعه‌شیء وهو یسع الاشیاء کلها، والصوفی یکون له‌کل شیء ولایکون‌هو بشیء.**

**ترجمه‌متن**: صوفی سعهٔ وجودی داردکه‌چیزی اورا برنمیگیرد ولی اوهمه چیزرادربرمیگیرد، وهمه چیزبرای صوفی است‌ولی اوبرای چیزی نیست.

**شرح اقول: ای‌الصوفی یسع حاله‌کل‌شیء ولایسع شیء من‌الاشیاء حاله وهو یتصرف فی‌کل شیء ولایتصرف شیء فیه لسعة قلبه و احاطته، لانه اذا انشرح بنورالیقین وسع‌کل شیء واحاط به، وکانّه سمی‌القلب قلباً لتقلبه مع الاشیاء تقلب‌المرآة مع‌مایحاذیه من‌الصور.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی صوفی دارای حالتی است‌که جمیع‌اشیاء را فرا می‌گیرد، ولی هیچ شیئی ازاشیاء حال اورا دربر نخواهدگرفت، و همچنین او تصرف درجمیع امورمینماید ولی هیچ چیزی در اوتصرف نمینماید بدینجهت‌که اودارای سعه قلبی است واحاطه‌به همه‌ی امور دارد، زیراموقعیکه قلب‌صوفی به‌نور یقین روشن‌گردید، جمیع اشیاء را دربر می‌گیرد وبهمه‌ی امور احاطه پیدا میکند، وگویا قلب بدین سبب قلب نامیده شده‌که با اشیاءِ مختلف حالات متفاوتی پیدا می‌کند، بمانند دگرگونی آینه بهنگام وضع‌ومحاذات‌اشکال‌گوناگون دربرابراو.

### کلمه (۳۸۲)

**قال: التصوف بحر بعیدالقعر مائه الحیوة وغرقه الموت،**

**ترجمه‌متن**: یعنی تصوف دریائی است. ژرفناك که‌آب‌آن دریا حیات، وغرق شدن درآن مرگ‌است.

**شرح: اقول: ای‌هو بحر لانهایة له،مائه‌علم‌المعرفةالذی به‌حیوةالقلوب**

**والغرق موت النفوس على الحظوظ والشهوات.**

**ترجمه‌شرح:** یعنی تصوف دریائی است غیر متناهی، آب آن معرفت است که موجب حیات قلوب است، و غرق در آن، موت نفوس است که از حظوظ وشهوات بمیرد.

**کلمه (۳۸۳)**

**قال: نقل اسم الصوفی عن المفعول به واسمه مضمر فی فعله.**

**ترجمه‌متن:** اسم صوفی نقل شده ازمفعول به است، و اسم او مقدرومضمر درفعل او است. (توضیح در ترجمه شرح)

**شرح: اقول: یعنی اسم الصوفی منقول عن المفعول به لصوفی، فعل مالم یسم فاعله من المضافات، وهی الموالات الصافیة عن کدورات العلل اقیم المفعول به مقام الفاعل، تقدیره صوفی المسمی صوفیا، فاسمه مضمر فی فعله.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف دراین کلام وجه تسمیۀ صوفی را بیان میکندکه صوفی دراصل مفعول به بوده برای فعل مجهول «صُوفِیَ» واز مضافات آن می‌باشد، و آن، دوستی و دوست داشتنی است که از کدورات علل صاف ومنزه باشد. ودراینجا مفعول به‌جا نشین فاعل شده، (چون صوفی که فعل مجهول است بمعنی تصفیه شده میباشد پس در حقیقت لفظ صوفی فعل مجهول است وضمیر مستتر در او برمیگردد بشخص مسمی بصوفی و مفعول به‌که شخص مسمی بصوفی باشد، فاعل فعل «صوفی» است یعنی نائب‌فاعل است) وتقدیر کلام این طور میشود که: «صوفی المسمی صوفیا» یعنی صوفی بمعنی صاف گردیده ازکدورات وعلل وامراض نفسانی وپاك شده‌از اوساخ وآلودگیهای امراض روحانی است وبنابراین اسم صوفی، مقدر ومضمر درفعل اواست.

## الباب الرابع والاربعون (چهل وچهارم) فی وصف الطریق

**کلمه (۳۸۴)**

**قال: طریق الله عفا ودرس ولایوصف له علی اثر، قدبقی اسمه للحجة**

**وذهب آثار المحجة، وانمادرس [الطريق] لعلة [لقلة] الناس، وغفلة الغفلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح وانما اخفى تخليط الناس وتغير الزمان.**

**ترجمه‌متن :** راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیزی نمیتوان توصیف نمود، ونام او برای اتمام حجت باقی مانده، و آثار وضوح و یا روشنائی و یا احتجاج او ازبین رفته‌است، وهمانا راه‌حق و حقیقت کهنه و مندرس شده برای علیل بودن و یاکم بودن سالکان این راه ونیز برای غفلت غافلین از سلوك این‌راه، ولکن مندرس‌بودن راه و علیل بودن ویاقلت سالکین‌آن ضرر به حقانیت این راه‌نمیرساند زیرا راه حق واضح وآشکار است ولی آمیخته وآلوده نمودن مردم و تغییرات زمانه آنرا مخفی وپنهان داشته است .

**شرح: اقول: ظاهر هذا القول مستغن عن البیان وحاصل معناه انه حکم على طريق الحق سبحانه بالادراس لعلة [لقلة] الناس والانطماس لعلة [لقلة] ساكنيه ثم اضرب عنه بالحکم عليه بالوضوح، واحال اخفائه على تخليط الناس وتغيير الزمان وانما حکم على [عن] بقاء اسمه بانه للحجة لانه حجة الله على الناكبين عنه.**

**ترجمه‌شرح:** ظاهر فرمایشات مصنف احتیاج به توضیح ندارد . وحاصل‌معنی این‌کلام آنست که مصنف (ابتداء) حکم‌میکند براه حق تعالی براینکه اوکهنه‌ومندرس شده برای‌علیل‌بودن‌ویاکم بودن‌سالکان آن،ومحوگردیده‌برای‌کم‌بودن‌ویا علیل بودن ساکنان‌آن . سپس‌ازاین مطلب استدراك میکند براینکه هرچند راه حق مندرس شده ولکن واضح وآشکار است ، ومخفی بودن آن بعلت آمیخته وآلوده نمودن مردم ، و تغییرات‌زمانه می‌باشد . وهمانا مصنف حکم فرمود که بقاء اسم طریق حق‌برای اتمام حجت‌است ، زیرا همین‌نام، حجت ودلیلی است برای‌آنهائیکه ازطریق حق برگشته واعراض ازآن نموده‌اند.

## کلمه (۳۸۵)

**قال: الطریق الی کل شیء بمقدار الشیء [والشیء معروف فی اصله موصوف بطریقه] (۱)**

**ترجمه‌متن**: آسان ومشکل بودن راه هر چیزی وابسته وموکول به خودآن شیء است. وچون حق تعالی معروف ومشهور در اصل است، راه شناسائی ومعرفت باو هم واضح وآشکاراست.

**شرح: اقول: اراد ان الطریق الی کل مطلوب بحسبه: ان کان واضحاً فطریقه واضح وان کان غیر واضح فطریقه کذلک. والمطلوب الذی توجه الیه طلبة الحق معروف فی اصله، موصوف بکیفیة الطریق الیه فلذلک یتضح طریقه بل هو اعرف المعارف واوضحها، فکذلک طریقه اوضح الطریق، واللام فی الشیء الثانی للعهد الذهنی والمعهود الحق، کانه لاشتغال الضمیر به معهود، وکنی بالشیء عن کونه اعرف المعارف من حیث انه اظهر الضروریات.**

**ترجمه‌شرح**: مقصود مصنف ازاین کلام آنست که راه هر مقصدی بحسب آن مقصداست اگر مقصد واضح باشد راه آن هم واضح است واگر مقصد واضح نباشد راه آن هم واضح نیست و [چون] مطلوب و مقصودی که طالبان حق به او متوجه هستند (خداوند) واضح و آشکار است وموصوف به چگونگی طریق آن نیز می‌باشد، لذا راه آن هم واضح وآشکاراست. بلکه آن مقصد چون ازاعرف معارف واوضح مسالك می‌باشد، همچنین راه آن هم آشکارترین راهها است، ولام در کلمهٔ «الشیء» دوم برای عهد ذهنی است وآن حق تعالی است وچون ضمیر «فی اصله» به لفظ شیء برمیگردد مثل این است که «حق تعالی» معهود و مذکور است، واینکه از خدا تعبیر به شیء شده واو از معروفترین شناخته‌ها معرفی گردیده بدان جهت است که ذات پروردگار از آشکارترین بدیهیات می‌باشد و برای درك و فهم او احتیاج به قرینه وشواهدی نیست.

---

۱ــ عبارات بین کروشه در نسخه‌های چاپی کلمات قصار نوشته نشده.

# الباب الخامس و الاربعون (چهل و پنجم)
# فی المکر و الاستدراج

## کلمه (۳۸۶)

**قال: لایخلو طریق الله من حاجب وماکر، وفی الطریق الف بحر ولکل بحر الف سفینة وفی کل سفینة ماکر وحاجب ، فمن رکب السفینة فلابدله من رؤیة الماکر، ثم عنداهل الحقیقة والسالکین طریق المخاطرة الذاهبین الی الحق فی خفاء صفاء الماء الغرقین فی بحر التوحید الذین عبروا البحار بلارؤیة بحر ولارؤیة سفینة، ان السفینة مکر و البحر حجاب، فمن یری الحجاب بعجزه ورؤیة نفسه وطلب سلوکه فلابدله من السفینة وهو ممکور بها. ومن یری الحجاب بحقیقة وجده ومشاهدة حقه، غیب عنه المرئی حقیقة الرؤیة وهو [امن] البحر والحجاب فعبر البحر بلارؤیة بحر، وذلك لغلبة استماع النداء والدعوة و هو طریق اهل التجرید والمخاطرة .**

**ترجمه‌متن** : راه حق تعالی خالی ازمانع وراهزن نیست، ودر راه حق هزاردریا ، وبرای هردریا هزارکشتی ، و درهرکشتی راهزن و مانعی است. پس هرکس سوارکشتی شودناچار است‌که راهزن رابشناسد ولکن پیش اهل‌حقیقت و سالکین‌راه خطرناك توحید، وروندگان بسوی حق درپنهانی صفای‌آب ، وغرق‌شوندگان دریای توحید ، و آنهائیکه از دریاها بدون دیدن دریا و کشتی گذشته‌اند ، خود سفینه وکشتی راه زن است ، و دریا حجاب آنها می باشد(یعنی بااینکه برای عبوراز دریا کشتی لازم است و لکن پیش اهل حقیقت و تحقیق خودکشتی راهزن است) بلی کسیکه بسبب‌عاجز بودن خود حجاب ومانعی می‌بیند، وتوجه بخود دارد ومیخواهد این راه را بپیماید برای اوکشتی لازم است و او فریفته بااین کشتی‌است. ولی کسی که حجاب را باحقیقت وجد ومشاهدهٔ حق می بیند،حقیقت‌مشاهده،حجاب‌راکه دریا است‌از نظراوپنهان میکند

و ازدریا بدون دیدن آن میگذرد، واین نحوعبور بسبب شنیدن ندای دعوت حق است، واین راه اهل تجرید وکسانی است که در راههای پر مخاطره سیر مینمایند .

شرح: اقول: اشترك المكر والكيد والاستدراج في معنى واحدوهو اخفاء مراد في غير مراد ليوهم انه هو المراد. وهذا المعنى من الله في حق الكفار امهالهم في ظاهر النعمة من الصحة والعافية والغنى و تأخير عقوبتهم على ما كانوا يفعلون من الفساد والجحود ليتمادوا في عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كما قال: «ولايحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين» (١) فامهالهم حيث يكون سبباً لحسبانهم الخير لانفسهم مع ارادة الشر من حيث لايعلمون معنى المكر والكيد والاستدراج ، قال سبحانه: «انهم يكيدون كيداً واكيد كيداً ، فمهل الكافرين امهلهم رويداً »(٢) وقال: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون ، واملى لهم ان كيدى متين» (٣) و ارادة الشر في ارادة الخير صورة استهزاء فلذلك قال: الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون،(٤) وفي حق المؤمنين ايقافهم موقفا يحسبون انه مقام الكمال والوصول، والمراد بذلك الايقاف ، منعهم من حضرة العزة لاقتضائها ان لايرد جناب الحق كل وارد الاواحداً بعد واحد. فمن السائرين الى الله من يعوق عنه بالانس والركون الى طاعته هو يحسبه الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع، ومنهم من يمنع بشيء من المقامات كالتوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسبه منتهى الوصول اذليس الامر كذلك لان كلاً منها موقفاً من مواقف العبودية : «وان الى ربك المنتهى»(٥) ومنهم من يردشيء من الكرامات وخوارق العادات كما قال الجنيد ره : «المكر المشي في الهواء وعلى الماء و اجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذا مكر علم من علم و جهل من جهل » ومنهم : من يمكر به الامن كما قال الشبلي رحمة الله تعالى : « اخترنا التصوف خوفاً من مكر الله فاذاً كله مكر» ولولا هذا المكر لما مر العيش كما قال النوري [الثوري] : « لولا المكر لما طاب عيش الاولياء » قال رويم : «المكر وغدأ أنا ؟

---

١- سوره آل عمران (٣) آيه ١٧٨؛ ٢- سوره الطارق (٨٦) آيه ١٥ و ١٦؛
٣- سوره اعراف (٧) آيه ١٨٢ و ١٨٣؛ ٤- سوره بقره (٢) آيه ١٥ ؛
٥- سوره النجم (٥٣) آيه ٤٢؛

[وعداونا] ؟ » و فهم المكر من ادق الفهوم لايكاد يسلم الاالاحاد الافراد ، اذ قال النورى [الثورى] : « المكر لايفهم الاصاحب الوصل » والمريد لايدرى لان له شوقاً وحرقاً . و اما هذا المعنى من طرف الكفار فاخفاهم ارادة بكنه الاسلام باظهار غير المراد، كاظهار المنافقين صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة سمّوه استهزاء وخداعاً اذقالوا : «انما نحن مستهزؤن» (١) وعين ما ابتلوا به: «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» (٢) فتبين مما ذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون عنه بشيء من المكر، فالمكر فى الطريق كثير ولذا قال : « فى الطريق الف بحر » اى من المقامات والاحوال ، « ولكل بحر الف سفينة » اى من العلوم المنجية والاعمال المخلصة منه « وفى كل سفينة ماكر و حاجب» اى من الوقوف مع تلك العلوم والاعمال فلفظة الف للتكثير كلفظ سبعين و يمكن حمله على التحديد وقد وقع فى كلام الصوفية كالكتانى وغيره ان بين الله و بين العبد الف مقام لايصل اليه الابعد قطعها . والفرق بين المكر والكيد : ان الكيد اخص لاختصاصه بالكفار والمكر اعم لشموله حال الكافر والمؤمن، والاستدراج سيأتى حكمه وقد علم مما سبق ان الممكور قد يكون بالامهال فى ظاهر النعم الدنيوية و بالايقاف موقفاً من الطاعات والمقامات ؛ فكما ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر، فكذلك المقامات والاحوال والعلوم والاعمال. وانما كنّى من المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم يجاوزها هلك ، كما ان راكب البحر ان لم يعبرها غرق، ونجاة العبد من المقامات ، بان لاتراها من نفسه بل منشأها ومبدعها جل ذكره ، فهو الذى يعبر بحارها وهذا العلم سفينة يعبر البحار بها وصحة هذا العبور بان لاترى هذا العلم ايضاً صفة لنفسه ولا الوقوع فيما يتوهم النجاة منه، و هو اضافة الاشياء الى نفسه ، و هذا نوع من المكر ، فلذلك قال اهل التحقيق ان السفينة مكر بعينه. ولما كان النجاة من غائلة هذا العلم بعلم آخر وهلم جراً الى ان ينتهى بفناء العلم جعل السفاين اكثر من البحار حتى جعل لكل بحر الف سفينة. وكما ان البحر حجاب؛ للحيلولة بين السالك والمقصد. فالسفينة مكر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو واقع، فالسالك لاينجو من المهالك الا بالعبور من البحر والسفينة، بعدم رؤيتهما ، وهو حال من يرى الحجاب بالوجد والمشاهدة فيغيب حقيقة المشاهدة عن نظره البحر والحجاب لمايغلب عليه من استماع نداء المشهود ودعوته. واما [من] تراه بعجزه لابوجده وبرؤية

---

١ــ سوره بقره (٢) آيه ١٤؛ ٢ــ سوره آل عمران (٣) آيه ٥٤؛

**نفسه لابمشاهدةربه ويطلب السلوك ولايوصل مطلوبه، فلابدله من رؤية السفينة و المكر. واللام للماكر للعهد والهاء فى بها ضمير السفينة و فى وجده وحقه ضمير من،وفاعل غيب،حقيقة الرؤية ومفعوله مرئى وهوضميره، واللام فى الرؤية للعهدوذلك اشارة الى عبور البحر بلارؤية، والمخاطرة المسابقة والمرادمسابقة اهل التفريد الى التوحيد المشار اليهم بقوله صلى الله عليه و آله وسلم: سيروا، واسبق المفرّدون.**

ترجمه‌شرح: مکرو کیدو استدراج در معنی واحدی شریک هستند وآن مخفی نمودن مراد ومقصود است درغیر مراد یعنی اشتباه کردن مراد است بغیر مراد بطوریکه غیرمراد، مراد تصورشود واین معنی از طرف خداوند درحق کفار عبارت ازمهلت دادن بآنها است باین نحوکه نعمتهائی‌مانند صحت وعافیت وثروت ظاهراً برآنهارومی‌آورد، وعذاب و عقوبت آنان بر ارتکاب اعمال فاسد و انکار وجود حق تأخیر می‌افتد تا آنان برعصیان و طغیان خود بیفزایند، و همین طغیان و سرکشی باعث برمزید عذاب وعقاب آنها درآخرت می‌گردد، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «خیال نکنند آنهائی که کافر گشته‌اند: که مهلت‌دادن ماآنان‌را (اعطاءِ نعمتهای ظاهری‌برآنها) برای‌نیک‌مردمی آنها است بلکه ما مهلت می‌دهیم تا اینکه آنها کاملاً باعمال بد خود اضافه نمایند، ودرآخرت برای‌آنها عذابی خوارکننده می‌باشد» پس مهلت دادن حق برآنها سبب می‌شود که خیال کنند این مهلت برای آنها خیراست در صورتیکه از امهال کفار اراده شرگشته، و منشاءِ این توهم نابجا آنست که‌آنان معنی مکروکید و استدراج را در نمی‌یابند چنانکه درآیه دیگر فرماید: «آنها مکروحیله بکار می‌برند و ما هم مکر مینمائیم (یعنی ماچاره کارها را می‌کنیم) پس مهلت ده‌کافرانرا ومن هم مهلت می‌دهم به آنان مهلتی‌کوتاه» و نیز در سوره اعراف

فرماید : « وآنانکه آیات ما را تکذیب کردند بزودی آنها را بعذاب و هلاکت می‌افکنیم یا بتدریج آنها را هلاك می‌کنیم از جائیکه آنرا نمی‌دانند و روزی چند ایشان را مهلت میدهیم وهمانا مکر وعقاب ما بس شدید وبسیار سخت است » و بدیهی است که اراده شر باطنی از خیر ظاهری به‌صورت استهزاء می‌باشد، وبدینجهت هم خدای در قرآن چنین فرموده : « خداوند آنها را مسخره می‌کند و مهلتشان می‌دهد تا درسرکشی و ضلالت خود فرو روند » (اینگونه فریب ومکر وکیدو استدراج در حق کفار است که بصورت ظاهر بآنها نعمت و مهلت می‌دهد ولی درواقع وحقیقت خیری برای آنان درنظر گرفته نشده) .

و اما نحوه مکر وکید و استدراج ازطرف حق در بارهٔ مؤمنین باین‌گونه است که : خداوند مؤمنین را در موقفی از ایمان ومعرفت باز می‌دارد که خیال می‌کنند . بمقصد عالی از مراتب کمال و هدایت رسیده‌اند در صورتیکه مراد حق ازاین بازداشت و ایقاف، منع مؤمنین است ازوصول به حضرت او، زیرا نیل بدین مقام مقتضی است که هر کس بدلخواه خود وخواسته خویش بدانجا راه نیابد، بلکه یکی بعد از دیگری! و بنحوندرت وارد شوند . بعضی ازسائرین الی الله که دچار مکر گشته کسانی هستند که ازتوجه به‌حق وسیر بسوی او باز میمانند و می‌پندارند که بمقام انس الهی رسیده‌اند ، و نیز تکیه برطاعات و اعتماد برعبادات خویش مینمایند درصورتیکه آنها خیال می‌کنند که به مقام انس رسیده‌اند و اینطورنیست که آنان می‌پندارند زیرا اطاعت و فرنبرداری ظاهری غیرازرسیدن بمطاع وفرمان دهنده واقعی می‌باشد. و برخی دیگراز فریب خوردگان آنهائی هستند که ازسیربه مقامات عالیه بازداشته می‌شوند و علت این توقف آنست که اینان به مقاماتی

از قبیل توبه وصبر وشکروتوکل نائل گشته‌اند ولی می‌پندارند که این مقامات حاصله آخرین مراحل سلوك می‌باشد وحال اینکه چنین نیست زیرا هریك از مقامات مزبور موقفی از مواقف، و رتبه‌ای از مراتب عبودیت‌است، وآخرین مقام سالك، وصول به حق تعالی است چنانکه خداوند فرموده: «وآنکه نهایت کارتو (ای‌انسان) بسوی خدا است». وباز از جمله‌گول خوردگان اشخاصی هستند که گاهی کرامات و خوارق عادات ازآنها سر میزند و تصور می‌کنند که صاحب مقامی هستند، چنانچه **جنید بغدادی** ره (۱) گفته: «راه رفتن درهوا، یا درآب وقبول شدن دعا و درست بودن حدس وصحیح بودن اشارات و وسعت روزی همه‌ی اینها ممکن است از راه مکروفریب بوده باشد؛ زیرا مکرتوجه عالم است به علم‌خود وبه‌آنچه‌که می‌داند، و همچنین جهل جاهل بدانچه‌که نمی‌داند مکر است. ونیز اززمره مکر شدگان کسانی هستندکه بواسطه امن وامان مکر شده‌اند چنانکه **شبلی** ره(۲) گفته: «ما تصوف را اختیار کردیم برای ترسیدن از مکر خدا، و اتفاقاً دیدیم‌که در تصوف مکراز هرچیز بیشتر است». واگرمکرنبود زندگی تلخ نمی‌شد، چنانچه **نوری** ره [**ثوری**] (۳) گفته: «اگر مکر

---

۱ــ مختصرشرح حالی ازجنید بغدادی درپاورقی ص۴۲۰ گذشت.

۲ــ ذکراحوال مختصرشبلی درپاورقی ص۴۴۹ گذشت.

۳ــ دربعضی‌ازنسخه‌ها نوری ودربرخی دیگر ثوری‌ضبط‌شده، اگرنوری درست باشد چنانچه صحیح هم‌بنظر میرسد مراد خواجه **ملاابواسحق نوری** است‌که ازمعاصرین جنیدبوده وشرح‌حال مختصروی درپاورقی ص۴۴۹گذشت و چنانچه ثوری‌باشد منظورابوعبداله **سفیان‌بن سعیدبن مسروق‌بن‌حبیب ... ثوری کوفی**است‌که به‌چهارده واسطه نسبت او به ثوربن‌عبدمنات میرسد، درکتب تراجم‌شیعه اورا به وثاقت وصداقت‌تعریف نکرده‌اند ولی ابن‌خلکان‌درباره اوگوید: «... وکان اماماً فی علم‌الحدیث وغیره من‌العلوم واجمع الناس علی‌دینه

←

نبود عیش اولیاء گوارا نمی‌شد ؟ (قول مز بورشاید بدینجهت باشد که اولیاءِ بلاوابتلارا دوست‌دارند). **ورویم بغدادی(۱)** هم گفته : « مکر...؟» مکرو فهمیدن معنی مکر از دقیقترین چیزها است و از مکر سالم نمی‌ماندمگرافرادخاص ومعدودی‌ازبشر ؛ چنانکه‌نوری[ ثوری ]دراین زمینه هم‌گفته:«معنی‌مکررانمی‌فهمد مگرکسی که‌واصل‌بحق‌شده‌باشد» و امامریدین وکسانیکه درطریق وصول به حقیقت هستندآنها متوجه مکر نمی‌شوندزیرا آنان باسوزوگداز در راه پیمائی ومقصدیابی‌هستند وملتفت خطرات نیستند.

واما مکروحیله ازطرف‌کفار به این نحواست‌که بااظهارعباراتی که مراد واقعی وحقیقی آنها نیست، حقیقت اسلام رامخفی وپنهان‌نگاه میدارند مانند منافقین که بحسب ظاهر اظهار موافقت با مسلمانان میکردند ودر باطن اظهارمخالفت مینمودند و اسم این را استهزاء و

---

←

وورعه وزهده...» تولد او درسال۹۵یا۹۶ ویا۹۷ درکوفه بوده ومرگش‌درحال اختفاء بسال ۱۶۱ یا ۱۶۲ در بصره اتفاق افتاده واورا شبانه دفن‌کردند برای تفصیل‌حالش رجوع شود به: طرائق ج۲ص ۱۹۷؛ دهخدا (ابوسعد ـ اثبات) ص ۶۰۰؛ کنی والقاب ج ۲ص۱۲۱؛ ریحانةالادب ج۱ ص۲۳۹ .

۱ـ ابومحمد **رویم‌بن‌احمدبن** زیدبن رویم بغدادی. یکی ازبزرگان هل تصوف اواخرقرن سوم واوائل قرن‌چهارم‌ومعاصر بامکتفی‌ومقتدرعباسی بوده است، مولد ومنشأ اوبغدادبوده ودرطریقت اورا مریدجنید بغدادی(متوفای۲۹۹) نوشته‌اند، رویم ازاصحاب سرّجنید وازطرف اومجاز بوده‌است، وبرخی او را برتراز جنید دانسته‌اند... از کلمات اوست: حق‌تعالی‌پنهان‌کرده‌است چیزهائی‌را درچیزها: رضای خویش را درطاعتها وغضب خویش را درمعصیتهاومکرخویش را درعلم خویش وخداع خویش را درلطف خویش وعقوبات خویش را در کرامات خویش ... « لغت نامه دهخدا ( ابوسعد ـ اثبات ) ص ۸۰۷؛ و طرائق الحقایق ج۲ص۳۳۱» .

خدعه گذاشته بودندومی گفتند : «همانا ماسلمین را استهزاءمیکنیم» و در جواب آنها خداوند می‌فرماید : ماهم آنها را استهزاء می‌کنیم ودر مقابل مکر آنها آنان را فریب میدهیم چنانکه در قرآن مجید آمده : « منافقین مکر کردند وخداوند هم مکر نمودو خدای بهترین مکر کنندگان است» پس ازمجموع گفته‌های ما روشن شدکه اغلب‌سیر کنندگان حق بسبب ابتلاءِ به‌مکر، ازمقصد یعنی سیرالی‌الله بازمی‌مانند ودر سلوك طریق حق مکر بسیار است وسالك باید متوجه‌شود و غافل نگردد، ولذا مصنف فرمود : «درراه حق هزاردریا است» یعنی هزاران مقام و حالات است « ودر هر دریا هزارکشتی است» یعنی ازعلوم‌نجات دهنده واعمال رهاننده از بلاها (که عبارتست از علوم و اعمال خالصی که انسان را رهبری نموده واز خطرات ومکرها رهائی می‌بخشد) ودر عین‌حال « درهر کشتی مانع ومکر کننده‌ای هست» یعنی موانع‌عبارتند از توقف نمودن دربعضی مقامات واکتفاکردن بهمان مقام بسبب علوم متخلیه وعبادات متوهمه .

ولفظ «هزار» درعبارت مصنف کنایه ازکثرت است مانند لفظ «هفتاد»که درزبان عرب‌کنایه ازکثرت وزیادی است وممکن هم هست که مقصود خود عدد « هزار» باشد زیرا درکلمات اهل تصوف اینطور عبارت استعمال شده مانند **کتانی** (۱) ودیگران که فرموده‌اند میان عبد و خداوند متعال هزارمقام است‌که وصول به‌آن ممکن نیست‌مگر باطل‌کردن آن مقامات .

---

۱ـ کتانی، ابوبکر محمدبن علی‌بن جعفرالکتانی ، یکی ازمشایخ صوفیه بوده. مسگن او به مکه‌بود ووفاتش هم در این شهر در سال ۳۲۲ بزمان قاهر خلیفه عباسی اتفاق افتاد. «لغت نامه‌دهخدا مسلسل ۱۴۲ص۳۴۴»

فرق میان مکر و کید آنست که کید اخص و مخصوص به کفار است ولی مکر اعم است زیرا هم شامل کفار وهم شامل مؤمنین میشود واما معنی استدراج وکیفیت آن بعداً خواهد آمد، وبتحقیق از مطالب گذشته معلوم گردید که مکر بانحاءِ مختلف واقع می‌شود ، گاه بسبب مهلت دادن کفار است بادادن نعمتهای دنیوی وگاهی بامتوقف نمودن مؤمن است دریك مقام ازطاعات وعبادات پس همچنانکه دنیاوشهوات دنیا وهوای نفس و اوصاف رذیله آن حجاب و مکر است ، همچنان مقامات و حالات و علوم و اعمال حجاب ومکر است .

وسبب اینکه مصنف ازمقامات وحالات به بحرودریاکنایه آورده آنست که صاحبان مقامات اگر نتوانند از مقامات تجاوز کنند و به مرتبه بالاتری برسند هلاك می‌شوند کما اینکه وارد دردریا هم اگرنتواند و یا نخواهد ازدریا عبورکند غرق میگردد وهلاك می‌شود . و رهائی عبد از مقامی و ارتقاء وی به مقام بالاتر باین است که این سیروکوشش وحرکت را ازجانب خود نداند، بلکه ایجاد کننده و بوجود آورنده آنرا حق تعالی بداند . وخداوند است که توفیق و مدد میدهد تاانسان طی مقامات عبودیت را بنماید وبآخرین مرتبه کمال برسد ، وعلوم و اعمال صالحه بمنزله سفینه‌ای هستند که سالك بوسیله آن دریاهای مخوف را طی می‌کند، ولی سالم حرکت کردن سالك مشروط است به اینکه اولاً علوم رااز اوصاف نفس خود نداند وثانیاً واقع نشود درتوهمی که بپندارد آن سبب نجات اواست ، وآن توهم نسبت دادن اشیاءِ و امور است به نفس خویش که این خود نوعی مکراست و لذا اهل تحقیق گفته‌اند که سفینه یعنی علوم واعمال همه‌ی آنها مکراست .

وچون نجات ازمهالك هرعلم متوقف بعلم دیگری است و او

نیز بعلم‌دیگر وهمینطورپشت سرهم تا برسد بجائی که علوم ظاهری همه‌فانی درعلم ازلی لم‌یزلی بشود لذا مصنف کشتی را بیشتر از دریا قرارداد، وحتی‌فرمود برای‌هر دریاهزار کشتی‌است، وچنانچه دریاحجاب است، برای اینکه حائل‌ومانع ازرسیدن بمقصدمی باشد، سفینة وکشتی هم مکراست زیرا موجب توهم و تخیل نجات ازغرق شدن است، پس سالك ممکن نیست از مهالك نجات پیداکند مگراینکه دریاوکشتی را نبیند و آنها را هیچ انگارد و باستمداد ازحق تعالی وبدون توجه باعمال و مقامات ازاین مهالك عبورنماید. و این‌حال سالکی است‌که حجاب وپرده‌ها را درزیر ذره‌بین وجد ومشاهده ملاحظه می‌کندکه در این‌حال، حقیقت مشاهده ووجد، دریا وحجاب را ازنظراوغایب‌می‌کند و این‌بهنگامی‌است‌که سالك ازاستماع ندای‌مشهود محبوب ودعوت او بجانب خود، حال مشاهده براودست میدهدوبرهمه‌ی‌حجابها غلبه پیدا مینماید ( ودیگر برای اوکشتی ودریائی وجود ندارد وهمه‌ی امور و مشکلات در نظراوآسان‌می‌گردد) واماکسیکه حجاب را بادیده عجز خود می‌بیند نه باحال وجد ومشاهده و درواقع خودبین است‌وخدابین نیست و طلب سلوك ووصول به محبوب‌می‌کند ولی به‌مطلوب‌نمی‌رسد البته برای چنین راهروی کشتی لازم است و مسلماً مکر هم وجود دارد (تا اورا فریفته ومغرور سازد) .

ولام در «للماکر» لام عهداست واشاره به معهود ازمکر است‌که شرح آن گذشت و ضمیردر « بها » به سفینه بر می‌گردد و ضمیر در «وجده» و «حقه» به‌لفظ «من» برمیگردد ، و فاعل «غیب» ، « حقیقه الرؤیة» است، و مفعول آن لفظ «مرئی» است ، وضمیر «هو» هم‌بمرئی برمیگردد ، ولام در «الرؤیة» برای عهد است، و لفظ « ذلك » اشاره

به «بلارؤية بحر» است یعنی بدون دیدن دریا ومخاطرات آن ازدریاعبور میکند و مخاطره بمعنی مسابقه می باشد و مراد مسابقه وسبقت گرفتن اهل تفرید است بسوی توحید، وفرمایش رسول اکرم(ص) اشاره به آنها است که فرمود: «سالکین سیر کردند ولی اهل تفریدازسالکین بردیگران سبقت گرفتند».

## کلمه(۳۸۷)

**قال: الارکان الی الله والامن بعد معرفة مکره غفلة والامن من مکره کفرو التعرض من کیفیة مکره شرك.**

**ترجمه‌متن**: یعنی اعتماد برحمت خدا وایمن شدن ازمکر او بعدازدانستن مکروی غفلت است، وایمن شدن از مکرحق کفراست، و متعرض شدن بشناسائی کیفیت مکر شرك است.

**شرح اقول: ای من استنام الی رحمة الله وامن من عذابه بعدما عرف ان له مکرآ فهوغافل، ومن أمن مکره فهوکافر، اذلایأمن مکر الله الاالقوم الکافرون وذلك لان المرادمن اثبات ان یخافه المؤمن فمن یأمنه فلیس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة کیفیة مکره فقد طلب الشرکة فیماهومنفرد به من الاطلاع علی المراد، فهومشرك.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی هرکس خاطرجمع به رحمت خدا بشود و ایمن ازعذاب اوگردد بعد از اینکه دانسته است که برای خدامکری است، این شخص غافل می باشد. وهرکس ایمن ازمکرخداگردداوکافراست زیرا ایمن ازمکرخدانمیشوند مگرآنهائی که کافرهستند (مضمون آیه شریفه۹۹سوره‌اعراف ش۷) زیرا مقصودازدانستن اینکه برای خدامکر است آنست که‌مؤمن ازمکرخدابترسد پس کسیکه ایمن است او کافراست وهرکس بخواهد کیفیت مکرخدارا بشناسداومشرك است زیراشرکت نمودن درچیزی که مخصوص خدا است، شرك است.

## کلمه (۳۸۸)

**قال: اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة و الاجتهاد القائم**

**ولذلك لايعلمون ، واهل المكر ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لايعرفون، فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويغنى عنهم وجود المواريث فى السير فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم مهتدون، واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القلب و حلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد فيرضون بالموجود المثبوت وهم بحقايق الغيب مخدجون ، وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر، واهل المكر وكلوا الى الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب ، والثانى بالباطن محجوب .**

**ترجمه‌متن** : يعنى اهل استدراج به عادات و عبادات ظاهرى فريفته هستند و بجديت واجتهاد خالى‌عادت نموده‌اند وآنها نمى‌دانند (يعنى‌مستدرج بودن‌جودرا) واهل‌مكر فريفتهٔ سير قلبى وحلاوت عبادت واطاعت‌هستند وبدينجهت آنها نمى‌شناسند (يعنى‌ممكور بودن‌خودرا) پس اهل استدراج بعبادت‌ظاهرى قانع هستند، ومواريث ونتايج‌عبادت وسير قلبى ازآنها مسلوب است وفقط بعبادت ظاهرى ومجاهدت‌خالى راضى‌مى باشند وخيال ميكنند كه آنهادرهدايت هستند. ولكن‌اهل‌مكر داراى سير قلبى و حلاوت عبادت و اطاعتند ولى زيادت در اعمال و حالات‌ازآنها سلب شده است، وراضى هستند بهمان مقدار اعماليكه دارند، و ازحقايق غيبى محجوب ومنقوص گشته‌اندپس‌فرق ميان آنها اينست‌كه اهل استدراج بسبب اعمال ظاهرى ازواقع محجوب هستند واهل مكر بسبب‌اعمال باطنى ازازياد نمودن وارتقاءِبمدارج عاليه‌محروم ومحجوب مى باشند .

**شرح: اقول: فرق فى هذا الفصل بين الاستدراج و المكر بان المستدرج محجوب بالاعمال الظاهرة و الممكور محجوب بالاعمال الباطنة ولذلك حكم على اهل الاستدراج بانهم لايعلمون فى قوله تعالى: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون» (١) وعلى اهل المكر بانهم لايعرفون لتعلق العلم بالظاهر و المعرفة بالباطن، فالمستدرج راض بقيام العادة فى العبادة وخال سرّه عن الاحوال التى هى مواريث الاعمال فهو مغرور**

---

١ـ اعراف (٧) آيه ١٨٢ ؛

**بحسبانه انه مهتد والممکور وان کان له من الاحوال نصیب و من سیر القلب و حلاوة الطاعة حظ لکنه محجوب عن الازدیاد فی حاله لرضاه بما وجد مما منه الله فی مسیره من الاحوال وهو مخدوج بحقایق الغیب ای منقوص الحظ منها.**

**ترجمه شرح:** مصنف در این فصل از کلام خود فرق گذاشته میان استدراج و مکر باینکه: مستدرج بسبب اعمال ظاهری از واقع محجوب است، وممکور بسبب اعمال باطنی ازحقیقت و زیادی اعمال محجوب می باشد ، وبرای همین جهت است که مصنف درحق مستدرجین فرمودکه آنها نمیدانند چنانچه درآیهٔ شریفه خداوند میفرماید : « ما آنها را فریب میدهیم وبه هلاکت می افکنیم بنحویکه آنها نمیدانند ، و در باره اهل مکر فرمود آنها نمی شناسند و معلوم است که علم ، بظاهر تعلق میگیرد، و معرفت به باطن، پس فرق استدراج بامکر در این است که مستدرج بعبادت ظاهری راضی است وباطن وی از حالات و مقامات که نتیجهٔ اعمال است خالی میباشد واو معزور وخوشحال است باینکه اعمال ظاهری را بجا می آورد ودر راه هدایت می باشد، ولکن اهل مکر یعنی ممکور هرچندکه دارای حالات ومقامات وسیر قلبی و حلاوت عبادت است لکن از زیادکردن مقام و حالات محروم است چون راضی بهمان چیزی است که در حال سیر، خداوند باعطاءِاو بروی منت گذارده ولکن از حقایق غیبی محجوب ومخدوج میباشد یعنی بهره وحظ او ازعبادات وطاعات کم است.

## کلمه (۳۸۹)

**قال: حقیقة الاستدراج المکر:** حقیقت استدراج مکر است .

**اقول: ای هو نوع من المکر:** استدراج نوعی ازمکر است .

## کلمه (۳۹۰)

**قال: الاستدراج للدارجین ای السالکین والمکر للغالبین (۱)**

---

۱ــ این کلمه بطور رمزجی شرح گردیده .

**ترجمه** : استدراج برای دارجین یعنی سالکین است و مکر برای واصلین می باشد.

### کلمه (۳۹۱)

**قال: الارکان الی المعلوم حال الدارجین والی المعدوم حال البالغین**

**ترجمه‌متن** : راضی شدن بامورمعین و معلوم حال اهل استدراج ازسالکین است، واعتمادبه‌شیء معدوم ازعلوم و روزی وغیره مخصوص واصلین می باشد.

**شرح: ای سکون القلب الی المعلوم من الرزق حال المستدرجین من السالکین والی المعدوم حال الممکورین من الواصلین.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی آرامش قلب ورضای سالك به‌روزی معلوم و محدوداز علم وعمل وغیره حال اهل استدراج (طبقه‌پائین) ازسالکین است و به معدوم ازعلم وعمل حال مکرشدگان ازواصلین می باشد.

## الباب السادس والاربعون (چهل و ششم) فی الطرد عن الباب

### کلمه (۳۹۲)

**قال: من طرده الحق من بابه بجهله لم یحرمه بعدانابته. ومن طرده عن بابه لعلمه حرّمه الرجوع الی بابه وکان وجود العلم فی وقته ثوابه، و من طرده عن بابه له حرّمه جمیع ثوابه ولم یعباء بایابه**

**ترجمه‌متن** : یعنی کسیکه ازدرگاه حق بجهت نادانی رانده گشته، توبه اوقبول می‌شود، وکسیکه ازدرگاه حق بسبب دانا بودن رانده شده باشد توبهٔ او قبول نمی‌شود وحظ او دردنیا فقط علم او است و کسیکه از درگاه‌حق لذاته وبسبب‌عدم قابلیت‌رانده شود توبه‌اوقبول نیست‌ومورد رحمت حق‌واقع نمی گردد.

**شرح : اقول : ای المطرودون عن الباب ثلاثة : مطرود یقبل الله انابته لو تاب ولایحرمه الثواب و هو المطرود لجهله فان المانع قدیزول بالعلم ، و مطرود لایقبل توبته ولا یحرمه الثواب وهو المطرود لعلمه فان المانع لایفارقه و کان علمه ثوابه فی الدنیا و مطرود لایقبل توبته ولایثیبه و هو المطرود لذاته فهو اسوء حالا من الثانی والاول .**

**ترجمه شرح :** مطرودین از درگاه حق سه طائفه اند : یکی آنهائی که بسبب نادانی طرد شده اند، البته اگر اینها توبه ورجوع بسوی حق بکنند توبه آنان قبول میشود و مورد رحمت واقع میشوند ، و دیگر آنهائی هستند که باداشتن علم بلاعمل از درگاه حق مطرود گشته اند وتوبۀ آنان هم مورد قبول واقع نمیشود و حظ آنها در دنیافقط علم آنها است، و سوم دسته ای هستند که ذاتاً مطرود درگاه میباشند و لیاقت ذاتی برای رحمت حق ندارند البته توبه آنها نیز قبول نمیشود و ابداً مورد رحمت و عنایت حق تعالی قرار نمیگیرند واین طائفه مبغوض تر و بدحال تر از دسته دوم و اول می باشند (پناه می بریم به خدا که از دسته دوم وسوم نباشیم).

## کلمه (۳۹۳)

**قال: من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك و من لج والج [ ومن لح والح] یوشك أن یؤمر له بالدخول .**

**ترجمه متن :** هرکس ممنوع از ورود به باب رحمت حق شود ، اگر بازگشت بنماید ممنوع ازدخول بهساحت قدس الهی خواهدبود اما کسیکه پافشاری کند و سخت بایستد ، و یا الحاح وتضرع وزاری نماید ممکن است مورد عنایت الهی واقع شده واجازۀ ورود و دخول به او داده شود .

**شرح: اقول: هذا القول یشمل معناه علی توسیع طریق الرجاء للاوابین والملحین بفتح الباب والدخول علی الفتاح والتواب .**

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف نوید سعه رحمت حق را بعموم امیدواران از توبه‌کنندگان والحاح واصرار ورزندگان میدهدکه روزی باب رحمت‌حق بروی آنهاباز می‌شودومورد‌عفو و ترحم‌واقع‌می‌گردند.

## الباب‌السابع والاربعون(چهل‌وهفتم)

## فی‌طبقات‌اهل‌الطریق

### کلمه (۳۹۴)

**قال : الناس فی‌هذاالامرطبقات ثلاث : الاولی‌اهل الجدّوالریاضة و الطبقةالثانیة اهل‌الحفظ والسیاسة، والطبقة الثالثةاهل‌الحق والعنایه .**

ترجمه‌متن : مردم درسیر و سلوك سه طبقه‌اند: طبقه اولی کسانی هستند که اهل ریاضت وعبادت میباشند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خودهستند، وطبقه سوم اهل محبت و مجذوبین بوده‌که بحق رسیده و مورد عنایت الهی می‌باشند .

شرح: **اقول: اراد باهل‌الجد والریاضة اصحاب العبادات البدنیة ، و باهل‌الحفظ والسیاسة ارباب‌الرعایات القلبیة من‌حفظ الاوقات والانفاس و تهذیب‌الجبلة والاخلاق ، وباهل‌الحق والعنایة ارباب المحبة الذین‌اصطفاهم الحق بالعنایة الازلیة ، و هذه الطبقةهم المحبون المرادون ، والاولی والثانیةالمحبون المریدون .**

ترجمهٔ‌شرح: مقصودمصنف ازاهل جدوریاضت صاحبان عبادات بدنی میباشند . و مراد ازاهل حفظ وسیاست صاحبان مراقبت قلبی و رعایت کنندگان اوقات و حالات قلب وپاك کنندگان باطن و اخلاق هستند . و مراد از اهل حق و عنایت صاحبان محبت هستند که حق تعالی باعنایت ازلی خودآنان را برگزیده و مورد توجه خاص خود

قرار داده و این طبقه محبوب و مراد حق اند ولی طبقه اول و دوم محب و مرید حق تعالی می باشند.

### کلمه (۳۹۵)

**قال: الناس فی هذا الامر علی ضربین مرید حافظ، ومراد محفوظ، فالمرید طالب مبین والمراد مطلوب مصون، والمرید عمل فوجد والمراد وجد فعمل.**

**ترجمه متن**: اهل سلوك به تقسیم دیگر دو طائفه اند: یکی مریدی است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و رفتار خویش می باشد، و دیگری مرادی است محفوظ که مورد عنایت حق است. طائفه اولی طلب کننده آشکارای حق هستند، و دسته دوم مطلوب و محفوظ و محبوب حقند و مرید کسی است که عمل میکند و سپس بمقامی میرسد امّا مراد بمقامی میرسد و بعداً عمل میکند (در اصطلاح عرفان سالك مجذوب و مجذوب سالك گویند).

**شرح: اقول: ای اهل الوصول اثنان مرید ومراد فالمرید حافظ لحاله طالب مبین ای ظاهر الطلب لانه مطلوب باطناً والمراد محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات مصون علی الحرکات ای سبق وجده، وعمله واجتهاده کشفه. والمرید بالعکس فسبق عمله وجدّه واجتهاده کشفه.**

**ترجمه شرح**: یعنی اهل وصول دو طائفه اند: یکی مرید و دیگری مراد، مرید کسی است که حافظ حال خود بوده و طلب کننده ای است بطور آشکارا، یعنی طلب او ظاهری است زیرا در باطن امر، او هم مطلوب است. و مراد کسی است که خود را از مخالفت های حق حفظ نموده و مطلوب بموافقت ها و مصون در اعمال و حرکات می باشد یعنی مراد کسی است که قبلاً حقیقت بر او کشف شده و سپس مشغول عمل و جدیت و اجتهاد گردیده است. ولی مرید بالعکس، اول جدیت و اجتهاد در عمل کرده و بعداً حقیقت بر او روشن می گردد.

## کلمه (۳۹۶)

**قال: الناس ثلاثة عارف وعالم ومريد، فاما العارف فهو لربه دون حظه. واما العالم فهو لعلمه مع حظه، واما المريد فهو لمراده برؤية حظه**

ترجمه‌متن: مردم سه گروهند: عارف وعالم ومريد. اما عارف متعلق به خدا است وبرای خود نیست. واما عالم اوبنده علم‌است و توجه به حظوظ نفسانی خودهم‌دارد، واما مرید اوتعلق به مراددارد یعنی خودرا برای مرادمیخواهد ونیزحظ نفسانی‌خویش راهم ملاحظه‌می کند.

**شرح، اقول: حاصل هذا الكلام ان قيام كل محب بمن احبه فمن احب ربه لذاته فهو به قائم وله دائم؛ ومن احبه لعطائه فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده دنيويا كان اواخرويا، ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والمشاهدة وصف العارف وهو لايحب ربه لنفسه، بل يريد نفسه لربه، فلا يريد منه حظ النفس و اما العالم الذى يحبه لنيل العلم منه فهو لعلمه مع حظه، وكذا المريد لمراده مع شهود حظه**

ترجمه‌شرح: حاصل معنی این‌قسمت از کلام مصنف آنست که: قیام هرمحب‌وعاشقی بامحبوب‌ومعشوق خودمیباشد،پس‌هرکس خدارا برای ذات وجودخدا دوست‌بدارد، اوبا خودخدا قائم وبا وجود او دائم خواهدبود،امّاکسیکه دوستی‌اوبه خدابرای عطایا وبخشش اوباشد، از دوحال بیرون نیست: یاخدا رابواسطه علم اودوست دارد، در اینصورت اوباعلم خدا قائم‌است ومحبت اوبه خدابجهت علم‌اواست. و یا اینکه خدا رابرای مراد ومقصودی دنیوی و یا اخروی دوست میدارد که در اینحال هم،محب به‌مراد ومقصود خودخواهدرسید. ودوستی خدابجهت محبت ذات خدا ممکن نیست‌مگر بعد ازمقام مشاهده که آنهم‌مخصوص عارفان وازاوصاف آنان می‌باشد. زیرا عارف خدا را برای خود دوست نمی‌دارد، بلکه خدارا برای خود خدا میخواهد و از حق تعالی حظ نفسی نمی‌طلبد، واما عالمی که خدارا برای‌رسیدن بعلم‌و نیل بدان‌میطلبد

او بنده‌علم وحظوظ نفسانی است، وهمچنین مریدی که‌مرادامیطلبد او نیز به حظوظ نفسانی توجه داشته و مراد خویش را ضمن حظ نفس شخص خود می‌طلبد .

## الباب الثامن و الاربعون (چهل و هشتم) فی المتکلم بالحق

### کلمه (۳۹۷)

**قال: من تکلم باللّٰه فی الدقائق ولم یتبعها بالحقایق و لم یترک العوائق و والعلائق فهوقرین الشیطان یلقنه الحکمة لافتتان الخلقة .**

**ترجمه‌متن:** یعنی هرکس ازمطالب دقیقه باخدا حرف بزند ، ولکن متصف بحقیقت نباشد وعلاقه‌ها وموانع را ترك ننماید او قرین و رفیق شیطان است که شیطان کلمات حکمت آمیز را به او تلقین میکند تا بندگان خدا رافریب بدهد .

**شرح : اقول : اراد بالحقایق علامات صدق التکلم بالحق ، فان لکل حق حقیقة تعرف بهاکما قال الرسول صلی الله علیه وآله وسلم لحارثة اذاسأله بقوله: «کیف اصبحت یاحارثة، فاجاب اصبحت مومناحقا ،فقال : ان لکل حق حقیقة فماحقیقة ایمانك ؟ » ای علامة حقیقته، ثم لما اجاب عنه بقوله: «عزفت نفسی عن الدنیا» الحدیث فاخبرعن علامة صدقه بعزوف النفس واعراضها عن الدنیا وشهود الغیب . قال رسول الله (ص) : « اصبت فالزم » فصدق دعواه بعلامة صدقها، وعلامة صدق من ادعی التکلم بالحق ، ترك مافیه حظ النفس من الدنیا وهومعنی قوله: «من تکلم بالله» الی اخره، ای من تکلم فی دقائق الطریقة والحقیقة وادعی تکلمه بالحق ولم یأت بعلامة صدق مدعاه من ترك العوائق والعلائق فهوقرین الشیطان یعلمه الحکمة لافتنان الناس به .**

**ترجمه‌شرح:** مقصود مصنف ازذکر کلمه «حقایق» علاماتی است که دلالت برصدق گفتارهای حقانی بنماید زیرا برای هرمطلب حق ، حقیقی است که بسبب آن حقیقت ، مطلب حق شناخته میشود ؛ چنانکه

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به حارثة بن زید فرمود؛ بدینطریق که از وی سئوال کرد : «چگونه صبح کردی ای حارثه ( ایمان تو به خدا چگونه است ) حارثه عرض کرد صبح کردم درحالیکه مؤمن حقیقی به خداهستم، حضرت فرمود: برای هر حق، حقیقتی است و علامت حق بودن ایمان توچیست ؟ » یعنی نشانه حقیقت ایمان توچیست ؟ حارثه در جواب رسول خدا (ص) شروع به برشمردن علامات ایمان خود نمود و گفت: علامت حقیقی ایمانم آنست که : « نفس من ازدنیا اعراض کرده و توجهی به دنیا ندارم » تا آخر حدیث (۱) پس حارثه از علائم صدق ادعایش خبرداد به: بی رغبتی نفس به حظوظ مادی، و اعراض وی ازدنیای فانی ومشاهده عوالم غیب(۲) (و اضافه نمودکه اهل بهشت و جهنم را می بینم که چگونه در بهشت متنعم ودرجهنم معذب هستند) پیغمبر اکرم فرمود: «ادعای تو درست است ایمانت را محکم نگهدار» وادعای حارثه را بواسطه صدق علامات آن تصدیق فرمود. بنابراین علامت صدق کسیکه حرف می زند وادعای حق بودن کلام خود را می نماید آنست: که آنچه را از دنیاکه در او حظ نفسانی است ترك نماید . و همین گفته مزبور معنای کلام مصنف است که فرمود: « من تكلم بالله » تا آخر کلمه . یعنی کسیکه دم از دقایق طریقت وحقیقت زندوادعاهم کند که گفتار او حق است ولی علامات ودلائلی ازقبیل ترك موانع و علائق ، برصدق گفتار خود نیاورد اورفیق شیطان است وشیطان حرفهای حکمت آمیز را به اوالقاء میکند تامردم را فریب دهد.

---

(۱) مأخذاین حدیث درپاورقی صفحه ۲۹۰ ذکرشد.

(۲) غیب حوزهٔ است که خارج ازمیدان شناخت حسی وتجربی آدمی است وشهاده آن چیزهائی است که درقدرت شناخت انسانی باشد.

## کلمه (۳۹۸)

**قال: من تکلم من وراء الحجاب اخبر عن باطن العام، ومن تکلم من الدار اخبر عن غرایب الاسرار.**

**ترجمه‌متن** : هرکس که از پس پرده غیب حرف بزند خبر از حقایقی که باطن علم است میدهد ، و هر که از درون خانه صحبت کند خبر از عجایب اسرار غیبیه دهد .

**شرح: اقول: ای من علامات من تکلم بالحق من وراء الحجب الغیب ، ومن مقام شهود الاسرار المعبر عنها بالدار ، ان یخبر عن باطن العلم الذی هو علم الغیب والمعرفة، وعن الاسرار الغیبیة.**

**ترجمه‌شرح:** (شارح کلمه مزبور را بطور لف و نشر مرتب شرح نموده) یعنی از علامات آن کسی که از پشت پرده غیب سخن حق گوید آنست که خبر دهد از باطن علمی که علم غیب و معرفت باشد. وهمچنین علامت سخن کسی که از مقام مشاهده اسرار ، مقامی که مصنف از آن تعبیر به « دار » نمود ، سخن گوید آنست که از اسرار غیبیه الهی خبر دهد .

## کلمه (۳۹۹)

**قال: جمیع ماظهر من العلوم الخلیقة من اجلها [اجماها یا اجهلها؟!] ثم لم ینطق به لسان ولاوقف علیه احد الامن شاءالله من اهل الولایة، خفی لعزیز الغیرة لاهل الولایة .**

**ترجمه‌متن** : جمیع علومیکه بجهت محبوبیت ذاتی علم ( ویا خاص علماء ربانی) ظاهر شده وضمناً هیچ زبانی از آن گفتگو ننموده و بیانی نکرده واحدی هم اطلاع بر آن نیافته مگر کسانی که اهل ولایت بوده وخداوند آنانرا بر آن علوم مطلع ساخته، اینگونه علوم راعلوم خفیه نامند، بدینمعنی که صاحبان آن یعنی اهل ولایت غیور هستند وغیرت آنان

اجازه نمیدهدکه علوم واقعی ومحبوب حقیقی آنان برغیر اهل عرضه گشته ویاظاهر گردد .

**شرح: اقول: جمیع مبتداء ، خبره‌خفی، والخلیقة بمعنی المخلوق ، والتاء للخروج من‌الوصفیة الی‌الاسمیة کما فی‌الحقیقة والخلیفة ، والهاء ضمیرالعلوم ، والعزیز بمعنی الغالب و منه قولهم فی‌عزیز . ای‌کل علم ظهر لمن خلق‌له ولاینطق به‌لسان ولااطلع علیه سوی مااطلعه الله من اهل‌الولایة فهوعلم مستور، لغلبةغیرةالاولیاء علی‌کشفه وهوالعلم‌الذی اخبرعنه رسول‌الله صلی‌الله علیه‌وآله وقال: «ان‌من العلم‌کهیئة المکنون لایعلمه الاالعلماءبالله.»**

ترجمه‌شرح: لفظ «جمیع» مبتدا است و خبرآن لفظ « خفی » است و «خلیقة» بمعنی مخلوق می‌باشد، و تاء آن برای تأنیث نیست بلکه تاء ناقله است‌که لفظ خلیقه راکه صفت مشبهه است‌ازوصفیت به اسمیت نقل‌کرده چنانچه‌لفظ «حقیقه‌وخلیفه» همینطور است و ضمیر «اجلها» به علوم برمیگردد و لفظ « عزیز » بمعنی غالب است ، و بهمین معنی است جمله « قولهم فی‌عزیز » یعنی سخنان آنان غالب است .

وحاصل معنی‌کلام مصنف این است: هرعلمی‌که برای مخلوقات خاص الهی ظاهرشده و هیچ زبانی به اوتلفظ نکرده وهیچکس برآن مطلع نگشته مگر اهل حقیقت و ولایت که خداوند آنانرا برعلوم مزبورمطلع ساخته‌آن‌علم راعلم خفی‌یعنی مستور ومخفی نامند بجهت اینکه‌غلبه‌وازدیاد غیرت اولیاءِ خدا اجازه‌نمی‌دهدونیز راضی نمی‌شوند که علوم مذکور بر غیراهل‌کشف و ظاهرگردد وآن همان علمی است که پیغمبراکرم (ص) ازآن خبرداده و فرموده است: « همانا بعضی از علوم به وضع پوشیده‌ای هستندکه نمی‌داند آنرامگرعلماءِ ربانی.

# الباب التاسع والاربعون (چهل و نهم) فی الغربة

## کلمه (۴۰۰)

**قال: حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بلاطريق ولاشكل.**

**ترجمه متن:** حقیقت غربت در اصطلاح عرفا رجوع نمودن بحق است بدون پیمودن راه بخصوصی، و بدون اخذ کردن شکل مخصوصی.

**شرح: اقول: الغربة بمعنى الوحدة يقال شيء غريب اى وحيد لايشاكله غيره و منه الغربة بمعنى مفارقة الوطن المألوف لافضائه الى الوحدة غالبا، ومعنى الرجوع الى الحق بلاطريق ولاشكل ان يرجع منه اليه به فلايتصور طريق لانه مسافة بين مبدء ومنتهى متغايران، والمبدء فيما نحن بصدده عين المنتهى ولاشكل اى مثل بفناء بل الحق يرجع منه اليه اذحقيقة الوحدة تأباه.**

**ترجمه شرح:** غربت بمعنی وحدت و تنهائی است مثلاً میگویند فلان چیز غریب است یعنی تنها و وحید است و همانند ندارد، و از همین ریشه است غربت اصطلاحی که بمعنی مفارقت از وطن مألوف است که آنهم نیز غالباً منجر به وحدت و تنهائی میشود.

و معنی قول مصنف که فرمود: غربت رجوع نمودن بسوی حق است بدون طریق و بدون شکل، اینست که رجوع از حق بسوی حق و بجانب حق گردد زیرا در رجوع بسوی حق طریقی متصور نیست بجهت اینکه طریق عبارت از فاصله و مسافت بین مبدء و منتهی است که با هم متغایر باشند و این معنی در رجوع بحق متصور نیست زیرا مفهوم طریق بآن بیان که گفته شد دربارهٔ عبد و رب صدق نمی کند. و معنی اینکه بدون شکل بسوی حق رجوع کند یعنی فانی شود و از خود شکلی و وجودی نداشته باشد، پس رجوع بآن معنی که گفته شد از طرف عبد صحیح نیست بلکه رجوع از حق بعبد است، زیرا حقیقت وحدت منافی اثنینیت است و در رجوع عبد بحق دوئیت لازم است و این منافی باوحدت می باشد.

## کلمه (۴۰۱)

**قال: الغربة فقد کل السلو**

**ترجمه‌متن**: یعنی: غربت گم کردن هر چیزیست که موجب تسلی است.

**شرح: اقول. هذا الغربة بمعنی الوطن الالیف، لان فقد السلو منها، و الانسان غریب فی الدنیا لایفارقه الوجد الاعند الرجوع الی دار القرار.**

**ترجمه‌شرح**: لفظ غربت در این جمله از کلام مصنف بمعنی مفارقت ازوطن اصلی ومأنوس است بجهت اینکه گم کردن و یا دور بودن ازموجبات تسلی، درغربت از وطن است که شخص غریب مادامیکه در غربت است انیس و مونسی ندارد تا اینکه رجوع بوطن اصلی خود بنماید، وانسان در دنیا غریب است وازحزن واندوه جدا نمی‌شود مگر با رجوع کردن بعالم آخرت که دار القرار وجای برقرار شدن است.

## کلمه (۴۰۲)

**قال: وجدك فی الغربة من وجد الفرقة.**

**ترجمه‌متن**: یعنی غم وغصه تو دردنیا ازمفارقت وطن مألوف و حقیقی است.

**شرح: اقول: ای جزعك فی الدنیا من وجدان فرقة الوطن المألوف عند الله**

**ترجمه‌شرح**: جزع وفزع انسان دردنیا ازاحساس جدائی ومفارقت وطن مألوف پیش خدا است.

## کلمه (۴۰۳)

**قال ذقت المرارات فلم اجدامر من غربة مزجت بحیرة.**

**ترجمه‌متن**: همه تلخی‌ها را چشیدم و تلختر از غربتی که با حیرت ممزوج باشد ندیدم.

**شرح: اقول: اخبر انه ذاق المرارات كلها فلم يجدامرّ من مفارقة الوطن المألوف عندمليك مقتدر ممزوجة بمرارة الحيرة فى طلب الاهتداء اليه.**

**ترجمه‌شرح:** مصنف دراین کلام خود خبر داده باینکه همهٔ تلخی‌هارا چشیده، ولی تلختر از مفارقت وطن‌مألوف پیش پادشاه‌مقتدر که این مفارقت وطن‌توأم باتلخی حیرت درجستجوی راه‌هدایت بسوی پادشاه مقتدر باشد نیافته.

## کلمه (۴۰۴)

**قال: الغربة موافقة الاسم.**

**ترجمه‌متن** : اسم‌غربت (که بمعنی وحدت‌است) باید موافق با مسمی باشد (یعنی‌سالك باید توحید وتفرد را اختیار نماید).

**شرح: اقول: اى التوحيد والتفرد ان‌يتسمى العبد بالاسماء الالهية لانه دليل فنائه فى الحق وبقائه**

**ترجمه‌شرح:** یعنی‌توحید وتفرد (که معنی غربت است) آنست که عبد تحقق پیداکند و نامیده شود باسماءِ الهی و آن ممکن نیست مگر بافناءِ درحق.

# الباب الخمسون (پنجاهم) فی اشیاءِ متفرقة

## کلمه (۴۰۵)

**قال: الانتظار فی التفکر تکلف و التفکر بالتفکر تعرف و ترك التفکر فی التفکر تظرف [تطرف].**

**ترجمه‌متن** : یعنی انتظار کشیدن در طلب علم ومعرفت موجب تکلف است، و طلب علم با اعمال قوهٔ فکریه موجب معرفت است ، و ترك کردن تفکر (طلب‌علم) با تکلف موجب تنزه و تخلص از تکلف می باشد.

**شرح: اقول: التفکر اعمال الفاکرة لطلب العلم، وقدیستعمل لطلب العلم کمافی قوله: «التفکر بالتفکر» ای طلب العلم باعمال الفاکرة والتعرف طلب المعرفة لکلفة والتظرف [والتطرف] التنزه من الظرافة [من الطرافة] ای من رجع الی الله بباطنه فی طلب علم واعمل الفاکرة لیتهیأ بذلك لقبول العلم من الله ولم یفتح له باب الی مطلوبه واطال الانتظار فهو تکلف لانه یؤذن بان الوقت لایسعه فیجب ترکه لوقت آخر و من طلب العلم بالتفکر فهو طالب المعرفة بالتکف، ومن ترك النفکر فی طاب العلم لیترك منزهاً من شوب التکلف فهو متظرف منزه [متطرف منزه] .**

**ترجمه‌شرح**: تفکر بمعنی اعمال قوهٔ فکریه است درطلب علم، وگاهی دراصل طلب‌علم استعمال می‌شود چنانچه درقول مصنف که فرمود «التفکر بالتفکر» ؛یعنی طلب علم بااعمال قوه‌فکریه ، که تفکر بمعنی طلب‌علم‌است. وتعرف بمعنی‌طلب معرفت باتکلف‌است. وتظرف بمعنی تنزه وپاك‌شدن ومشتق ازظرافت می باشد .

حاصل معنی‌کلام مصنف آنست‌که : هرکس باطناً بسوی حق برود باطلب علم واعمال قوهٔ فکریه ، تا اینکه باین وسیله مهیا شود بقبول کسب علم ازذات حق تعالی، ودراین هنگام اگرباب علم‌ومقصود بروی‌اوباز نشد،وبمدتی‌طولانی درانتظار ماند، این نحوطلب‌علم؛ تکلف و

زحمت است، زیرا این انتظار باعث می‌شودکه ترك تحصیل علم بنماید وبوقت دیگر موکول کند . وهرکس طالب علم‌شود با تفکر البته این شخص طالب معرفت است باتکلف، و کسیکه ترك تفکر در طلب علم بنمایدبرای اینکه‌خودرا ازتکلف رها ومنزه‌گرداند این شخص‌متظرف ومنزه ازتکلف می‌باشد.

## کلمه (۴۰۶)

**قال: الظریف وعاء الحق**

**ترجمه‌متن** : قلب شخص پاك و ظریف محل علم‌حق است .

**شرح: اقول: ای‌من تنزه‌فی‌طلب العلم‌عن‌التفکر نزل فی‌قلبه‌العلم الحق فیکون وعائه.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی‌کسیکه در طلب علم، خودرا ازتفکروتکلف خالی‌کند علم حقیقی بقلب اونازل میشود ودل اومحل نزول علم الهی خواهدبود .

## کلمه (۴۰۷)

**قال: الحرقة‌حرقتان، بالنارو‌النور، فمن‌احرقه‌النار صار رماداً لاقیمة‌له ومن‌احرقه النورصار سراجاً یستضیء به‌الناس .**

**ترجمه‌متن** : یعنی سوختن بردوقسم است، سوختن درآتش و سوختن بوسیلهٔ نوربس‌هرکه راآتش‌بسوزاند خاکستر میشود و قیمتی ندارد، وهرکسی‌رانور بسوزاند، چراغی‌میشودکه‌مردم از نورآن استفاده میکنند .

**شرح: اقولُ: ای‌الحرقة القلبیة امابنار الطبیعة‌اوبنور الحقیقة‌والقلب المحرق بالناریصیررماداً بلاقیمة، وبالنور یصیرسراجاً یستضیء بنوره‌الناس.**

**ترجمه‌شرح**: سوزش قلب آدمی یابه‌آتش طبیعت است ویابه‌نور حقیقت،اماقلبی‌که بآتش‌طبیعت بسوزد، خاکستر می‌شود وقیمتی‌ندارد،

ولکن قلبی که بنورحق وحقیقت سوخته شود چراغی میگرددکه مردم ازنور وروشنائی اوبهره‌مند می‌گردند .

## کلمه (۴۰۸)

**قال: الشغل فی الله شغل عن الله**

**ترجمه‌متن**: مشغول شدن در راه حق مشغول شدن ازخودحق است .

**شرح: اقول: ای من اشغل قلبه فی طاعة الله بطاعته فهومشغول عنه بغیره.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی کسیکه قلب‌خودرا فقط به‌طاعت خدا مشغول کند وازخود خدا غافل گردد چنین شخصی از حق تعالی اعراض نموده وبغیرحق مشغول گشته است .

## کلمه (۴۰۹)

**قال: التجربة فی طریق الحق کفر .**

**ترجمه‌متن**: تجربه‌کردن درراه خداکفر است.

**شرح: اقول: ای من جرب الحق فی الرزق وغیره فهومشغول عنه بغیره .**

**ترجمه‌شرح**: هرکس خدا را در روزی دادن وغیره تجربه‌کند (بیازماید) او ازحق غافل ومشغول بغیرحق می‌باشد .

## کلمه (۴۱۰)

**قال، الحزن سرورمزج بهموم.**

**ترجمه‌متن**: یعنی: حزن نوعی شادی و مسرت است که بغم و وغصه آمیخته شده است .

**شرح: اقول: ای لیس الحزن محض الهم لان الهم امرطبیعی ، والحزن حال من الله ولذلك حکم بانه سرورلکنه ممزوج بالهم.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی حزن باهمّ (اندوه) فرق داردزیرا همّ امرطبیعی

است، ولی حزن حالتی است که از جانب خدا میآید، ولذا مصنف فرمود: «حزن درحقیقت نوعی شادی است که بغم آمیخته گشته است».

### کلمه (۴۱۱)

**قال: ماعذب الله احداً بعذاب اشد من عذاب الهمة.**

**ترجمه‌متن**: یعنی خداوند کسی را عذابی نکرده که سختتر از عذاب همت باشد (توضیح درشرح).

**شرح: اقول: الهمة قصد مجرد یطلب به وجود معدوم اوعدم موجوداو حفظه ولا تؤثر فی المطلوب الا بالمداومة علیه بحیث لایلتفت الی غیره و ذلک من اشد العذاب.**

**ترجمه‌شرح**: همت عبارت ازمجرد قصد ایجاد چیز معدوم ویا از بین بردن شیءِ موجود ویا حفظ نمودن چیز دیگری است، ولی خود این قصد مدخلیت واثری در ایجاد یا اعدام شیءِ مطلوب نداشته و ندارد و فقط صرف مداومتی است بر آن قصد بنحوی که توجه والتفاتی بغیر مقصود نبوده باشد واین خود ازشدیدترین عذابها برای صاحب آن است (زیرا ناراحتی خیالی و اذیت فکری بمراتب بدتر از آزار بدنی می‌باشد).

### کلمه (۴۱۲)

**قال: عذاب الهمة من وجود الوسوسة**

**ترجمه‌متن**: یعنی عذاب همت برای وجود وسوسه است (یعنی از توجه بماسوی‌الله است).

**شرح: اقول: عدّ هذا العذاب من جملة الوسوسة لانه ذکر ماسوی الله و هو الوسوسة.**

**ترجمه‌شرح**: مصنف عذاب همت را ازجمله وسوسه بشمار آورد بجهت اینکه عذاب مزبور یاد نمودن غیر خدا است و ذکر غیر خداوند متعال وسوسه می باشد.

## کلمه (۴۱۳)

**قال: من یری الخاق فلابدله من تعبدالخلق.**

**ترجمه‌متن** : هر کس خلقی می بیند و آ نهارامؤثر در امور می داند ناچار است که به آ نها عبادت و تملق بنماید.

**شرح: اقول، لایخلص من رق الخلق والریاء لهم الامن لایراهم اصلاً لاستغراقه فی شهودالحق.**

**ترجمه‌شرح**: یعنی کسیکه توجه به‌مخلوقات داشته باشد از رقیت وبندگی وریاکاری آنها خلاص نمیشود ، مگر اینکه غیر خدا را نبیند ویا غیر خدا را مؤثر نداندکه دراینصورت بجهت مستغرق شدن در مشاهده حق تعالی بندگی اوخالص است.

## کلمه (۴۱۴)

**قال: التکلف حرکة بلاوجود:** تکلف حرکتی است بدون وجود .

**شرح: اقول: عرف التکلف بانه حرکة بلاوجود کحرکة المصلی الساهی بلاوجودروح الحضورفیها .**

**ترجمه‌شرح**: مصنف تکلف را تعریف نمود باینکه : «حرکتی است بدون‌وجود» مانندحرکت نمازگزاری‌که بدون وجود روح حضور قلب، وازروی سهوونسیان نمازمیخواند.

## کلمه (۴۱۵)

**قال: من اعزه‌الله بشیء فاذل نفسه سلب منه‌ذلک العزوابدل‌مکانه‌الذل و والصّفار.**

**ترجمه‌متن** : کسی‌راکه خداوند بسبب چیزی عزیز کرده‌وسپس آنشخص خودرابسبب اعمالی ذلیل میکند خداوندآن نعمت‌عزت راازاوسلب می‌کند ومبدل به‌ذلت وزردروئی مینماید .

**شرح: اقول: ای‌من اعزه‌الله بشیء کطاعته مثلا فاذل نفسه بالمعصیة‌سلب منه ذلک‌العزو ابدل‌الذل‌مکانه .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی هرکس راخداوند بجهت‌چیزی،مانند بندگی واطاعات خود عزیزکرده باشد و سپس عبد خود راسبب معصیتی ذلیل نماید ،آن عزت ازاو سلب‌گشته و مبدل به ذلت می‌گردد .

**کلمه (۴۱۶)**

**قال : من وضع الحکمة فی غیر اهلها کتب من الخائنین و من منع الحکمة اهلها کتب من البخلاء .**

**ترجمه‌متن :** هرکس‌حکمت رابه نااهل بیاموزد ازجمله‌خیانت کننده‌گان شمرده میشود ، وهرکس آنرا ازاهلش مضایقه‌کند ازبخیل‌ها محسوب می‌گردد .

**شرح : اقول: وذلك لان الحکمة ودیعة الله عنده وقدامر بالمنع من غیر اهلها والوضع فی اهلها، فلوعکس الامر کتب من الخائنین .**

**ترجمه‌شرح،** علت این امر ( گفته مصنف ) آنست‌که حکمت ودیعه‌ای است الهی به نزد صاحب‌آن ، وعالم به‌این‌علم مأموراست که این امانت‌علمی رابه نااهل‌نسپارد، ولی آنرا بافرادصلاحیت‌دار بیاموزاند واگرکسی بعکس مزبورعمل کند ازخائنین محسوب می‌گردد .

**کلمه (۴۱۷)**

**قال: ابداء الخواطر کفر واخفاء ها جهل ثم اظهارها توحید واخفاءها علم .**

**ترجمه‌متن :** آشکارکردن اسرارربوبی ( در بدایت‌حال عارف ) کفراست و مخفی‌نگاهداشتن آنهم ازجهل می‌باشد وسپس ( بعد ازطی مقامات عالیه‌عرفانی و درنهایت‌حال ) اظهار اسرار ربوبی مزبور نشانه توحیدِ اظهارکننده ، و اخفاءِ آن‌حاکی ازعلم صاحب آن می‌باشد .

**شرح : اقول: ای‌مایخطر بالبال من سرّ الربوبیة اظهاره کفر، و اخفائه جهل، لان الاخفاء یؤذن بان المخفی عنه غیر المطلع علیه و هو جهل بحقیقة التوحید، والاظهار یشعر بان المظهر له غیر المطلع وهو کفرو شرك ، وهذا اذا**

**لم يصل العبد بعد البقاء بعدالفناء ولم يجتمع له الجمع والتفرقة ثم اذا جاوز ممر الفناء الى مقرّ البقاء واجتمع له الامران يكون اظهاره توحيداً واخفائه علماً .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی آنچه ازاسرارالهی که به قلب مؤمن عارف خطور می کند ، اظهار آن کفر است، ومخفی نگاهداشتن آن‌هم جهل می باشد ، بدلیل اینکه پنهان نگاهداشتن شیء نشان می‌دهدکه آنکس که از اوچیزی پنهان داشته شده غیرکسی است که مطلع وآگاه برآن شیء است، وخوداین توهم غیریّت، جهل به‌حقیقت توحید می باشد ونیز اظهاروافشاء چیزی ، مشعر براین است که‌مظهرله یعنی آنکسی که برای او چیزی اظهارشده‌غیر کسی‌است که آگاه برآن‌شیء بوده واطلاع‌دهنده ازآن می باشد، واین پندار دوئیت موجب‌شرك وکفر است و این‌کفر و جهل درصورتی‌است که عبد به‌مقام بقاءِ بعد ازفناء نرسیده باشد و مقام جمع وتفرقه‌برای‌او حاصل نشده باشد. وهرگاه سالك‌ازممرّ (گذرگاه) فناتجاوزنمود وبه مقرّ (مقام‌دائمی) بقاء واصل گشت ونیز بمقام جمع الجمعی رسید، درچنین حال اظهار اسرارربوبی عارف علامت‌توحیداو واخفاءِآن نشانه علم‌وی می باشد .

## کلمه(۴۱۸)

**قال: حقيقة المروّةالاستنكاف عن‌ملاحظة الغيريّات .**

**ترجمه‌متن** : حقیقت مروت‌عبارت‌ازاستنکاف نمودن ازملاحظه جهات دیگرغیر خدا است .

**شرح:اقول: ای‌اذا اعطى المرء شيئاًلله واستنكف عن‌ملاحظة الغيريات من‌المثوبات فذلك حقيقةالمروة .**

**ترجمه‌شرح:** یعنی‌وقتیکه انسان چیزی را در راه خدا میدهد

اگر ملاحظهٔ ثواب یامقام ننماید واز عنایت به‌آنها استنکاف نماید این حقیقت مروت است.

## کلمه (۴۱۹)

**قال: لیس للخلق فی التقدیر بدایة ولکن التقدیر للحق هدایة.**

**ترجمه‌متن** : برای مردم و مخلوق در تقدیرات الهی حقی نیست بلکه تقدیرات متعلق به‌حق تعالی است وبرای هدایت خلق است.

**شرح: اقول: ای لیس لاحد ان یکون بدایة تدبیر یستعقب التقدیر بل التقدیر مقدمة التدبیر یهتدی الیه.**

**ترجمه‌متن** : یعنی کسی را حق تدبیر برای مقدرات نیست، بلکه تقدیر مقدم بر تدبیر است و برای هدایت خلق است.

## کلمه (۴۲۰)

**قال: من ترک التدبیر رضی بالتقدیر.**

**ترجمه‌متن** : کسیکه ترک تدبیر نماید راضی به‌تقدیر الهی است (یعنی لازمه رضای به‌تقدیر ترک تدبیر عبدمی باشد).

**شرح: اقول: نبّه علی ان اصل الرضاء بالتقدیر ترک التدبیر.**

**ترجمه‌شرح**: مصنف اشاره‌کرده است باینکه اصل وریشه رضای به‌تقدیر الهی، ترک نمودن عبداست مر تدبیررا (زیرا بمصداق **العبد یدبر والله یقدر** تدبیر عبد نتیجه‌ای نداشته وتقدیر هر کس بدست حق تعالی می باشد).

## کلمه (۴۲۱)

**قال: من شهد المقدور من الله صار بلاحرکة ولااختیار.**

**ترجمه‌متن** : هر کس یقین برمقدرات الهی داشته باشداز اراده و اختیار خودداری میکند و ازحرکت نابجا باز میماند.

**شرح: اقول: بيّن بهذا القول ان اصل ترك الاختيار والتدبير ان يشهد العبد ان الله فيه سابقة تقدير لايتغير بتدبير بل التدبير ايضا من التقدير.**

**ترجمه شرح:** مصنف در این کلام خود منشأ ترك اختیار وتدبیر را بیان نموده است تا عبد یقین کندکه خداوند قادر حکیم از ابتدا در هر چیزی تقدیری دارد که با تدبیر عبد قابل تغییر و تبدیل نمی باشد بلکه تدبیرات هم باتقدیرات مقدر شده (مثل اینکه مقدر شده است که درفلان چیر تدبیر شود).

**اللهم اشهدنا مشاهد تقديرك وارضنابه ولاتجعلنا ممن لم يتنبه خطاء المسلك عن صوابه. وهذا آخر ماأردت من شرح الكلمات على ماسنح لي من فتوح الغيب وظني ان فيمارميت غرض القائل مصيب و فيما انتميت الى محى هذا الطائفة اصيب تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في سنة ١٢٨٩.**

خدای توانا، برما آشكاروظاهر گردان تقدیرات خودرا، وما را به مقدرات خویش راضی بنما، و مارا از اشخاصی قرارمده که راه راست را ازراه کج وناصواب تشخیص نمیدهند.

و اینها آخرین جملاتی است که درباره شرح کلمات (باباطاهر) ازعالم غیب به قلب من خطور نموده است وگمانم براین است که درتعیین و تشخیص مرادگوینده این کلمات (باباطاهرعریان همدانی) مصیب بوده ام وآنچه که به احیاء کننده مسلك این طایفه نسبت داده ام صواب و صحیح بوده است. تمام شد(نوشتن)کتاب بیاری پروردگار توانای بخشنده درسال ۱۲۸۹ قمری هجری :

# بخش پنجم

کتاب

## الفتوحات الربانيه فی مزج الاشارات

# الهمدانيه

تألیف

# محمد بن ابراهیم خطیب وزیری

با ترجمه آن

# گفتاری بر کتاب الفتوحات الربانیه . . .

کتاب «الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه» که دراین بخش به‌چاپ اصل و ترجمه آن مبادرت می‌گردد تنها نسخه‌ی عربی خطی است که اصل آن ضمن مجموعه شماره ۱۹۰۳ (رساله دوم ازبرگ ۷۴ تا ۱۰۰) درقسمت کتابهای عربی کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود (۱) این کتاب شرح و تفسیری است عرفانی برقسمتی از کلمات قصار باباطاهرهمدانی که خطیب‌وزیری ،محمدبن ابراهیم آنرا بخواهش ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ قمری بر کلمات مذکور نوشته است . شارح ابتدا آن مقدار از کلمات باباطاهر راکه درنسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بطور متفرق‌و بدون تناسب موضوع‌وخلاف ترتیبی که‌در بخش‌چهارم گذشت(۲) بوده برای‌خویش کتابت نموده ، وسپس آنرا باآراء خود واقوال بزرگان علم‌عرفان بطور مزجی (۳) آنچنان‌پیچیده ودرهم شرح وتفسیر نموده که دست یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر وتشخیص آن ازشرح وزیری ، برای کسانیکه نسخه‌ی‌شیخ‌ابوالبقاء را ندیده ویاهمه‌ی کلمات قصار باباطاهر رابخاطر نداشته باشند مشگل بنظر میرسد . بهرحال این کتابرا بعضی از مستشرقین وایران شناسان‌بمانند **اته و بلوشه و مینورسکی‌وهرن‌آلن** درنوشته‌های‌خودمعرفی‌نموده‌اند وحتی‌مینورسکی راجع به‌آن،نامه مفصلی به‌مرحوم علامه قزوینی نوشته وپرسشهائی درباره کتاب مزبور ازآن مرحوم نموده است (۴) ونظر به اهمیت کتاب مذکور،نگارنده برآن شدکه ازکلیه محتویات مجموعه اطلاع حاصل کند ، بناچار برای تهیه میکروفیلم آن ، متوسل به‌لطف یکی ازدوستان واقربای دانشمندم جناب آقای دکتر تقی‌رضوی همدانی درپاریس شدم ، این مرد محقق که‌یکی از بنیان‌گذاران اولیه بیمه درایران بوده واکنون هم مدت دو سال است که در فرانسه و سایر کشورهای اروپا مشغول مطالعه وتحقیق در رشته‌های‌مختلف بیمه هستند ، وخود نیز تحقیقات‌و نوشته‌هائی درباره باباطاهر همدانی دارند ، بیدریغ به‌خواسته اینجانب توجه فرموده و خیلی زود وخارج از نوبت میکروفیلم‌مجموعه مزبور را وسیله کتابخانه ملی‌پاریس بصورت‌پوزتیو تهیه نموده وبرایم ارسال داشتند .

پس‌از وصول ، وپیشنهاد چاپ‌آن بانجمن محترم آثار ملی ، انجمن مذکورکه دراحیاء آثار بزرگان همیشه‌ساعی وکوشا بوده موافقت فرمودند که‌اصل کتاب با ترجمه‌ی فارسی‌آن طبع گردد ، واینك کتاب مزبوربصورت‌کلیشه (برای حفظ اصالت نسخه) با ترجمه‌نسبتاً آزاد آن در دسترس همگان قرار می گیرد .

---

(۱) معرفی‌کامل مجموعه مذکور در صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۹ گذشت ؛ (۲) به‌صفحه ۲۳۸ وگروار مقابل آن مراجعه شود ؛ (۳)شرح مزجی‌آنست‌که شارح عبارات متن وشرح رابطوری باهم آمیخته باشد که خواننده غیر اهل را در تشخیص متن از شرح دچار تردید نماید ، (۴) رجوع شود به‌یادداشتهای قزوینی ج۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ .

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد
لله احمده ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الى اصفيايه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم فدعاهم الى حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلى اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق ٠ وبعد فان السبب المحرك لدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم اللمس الغيبي الى عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان وريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسالني ويكرر علي القول في تعليق يستعين به على فهم معاني الحلم المنسوبة الى الاستاذ
المحقق الرباني بابا طاهر الهمداني وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان ينفع لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ المحب رزقك الله من محبته اوفر نصيب
اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجوا الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدي ٠ ... ...
... ... ... ... الحمد لله وبعد فاقدم ما ينبغي ان ... واهم به
ان شا الله والهم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمه الله
جا عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال ابن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترام
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليل للحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقيب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغنى عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار ربه ... الحكمة له برهان ينطق عن الله تعالى لان الحكمة ...
عن الله وبرك كان ساعيا ... قال الاستاذ ابو الفيض ذو النون ابن ابراهيم المصري ...

# بنام خداوند بخشنده مهربان

سلام و درود دائمی خداوند بر سرور ما محمد(ص) و اولادویاران او باد . حمدمی کنم خدایراکه قلوب ما را بمقتضای حکمت خود برای پذیرش انوار عوالم‌غیب روشن نمود ، و شکر میکنم اورا که درهای ترقی وکسب علوم را بروی ما گشوده است ، وبفضل وکرم خود مجمل ومفصل علوم ومعارف را بماآموخته است ، وهمچنین‌پیامبران معصوم راکه مظهرواقعی علم الهی هستند بربندگان پاك وخالص‌خود فرو فرستاد ، وآنان مردم را به‌بارگاه قدس‌حضرت حق دعوت نمودند ومردم نیز باکمال اخلاص وتصدیق دعوت پیغمبران را پذیرفته و اجابت نمودند . وشهادت میدهم بوحدانیت ویگانگی خدای وبی شریکی اوکه بحق آفریدگارجهان است ، وهمچنین‌گواهی میدهم که محمد (ص)بنده خداورسول او وصاحب صدق وصدیق‌است (اشاره به‌مسئله غار وابو بکر صدیق میباشد) درود خداوند براو وبر اولاد و یاران او و پیروان آنها باد .

وبعد معلوم باد : که مهمترین عامل محرك این‌بنده برآشکار کردن این حقایق‌آنست‌که برادر دینی ودوست ربانی من **شیخ ابوالبقاء احمدی** ارمغان زمان وگل سرسبددوستان، که خدای اورا مورد الطاف خفیهٔ خود قرار دهد ، مدتی از من خواهش می‌نمود واصرارمیورزید که برای فهم کلمات منسوب به محقق ربانی **باباطاهر همدانی** شرحی بنویسم ، وچون شیخ برای من چنان دوستی بود که خواهش وی در طریقت برمن واجب بود (زیرا که او از ارادتمندان من بود ) لذا پس‌از طلب‌خیر ازپروردگار ، درخواست اورا پذیرفتم وامیدوارم که توفیق وگشایشی ازخدای بزرگ‌دراین کارنصیبم گردد واز خطا وگرفتاری محفوظم بدارد، چونکه‌توانائی و قدرت‌مخصوص ذات اقدس اواست وغیرخدا همه عاجزوهلاك شونده‌هستند . بدان ای دوست برادر که خدای ازمحبت خود روزی زیادی به‌تودهد : من این‌کتاب رابرای تو بنحو خاص و طریق علمی و برای غیر توکه سالکان مبتدی هستند بطریق شرح و توضیح نوشتم واز حق تعالی آرزو دارم که نفع آن بهمه دائما عائد گردد ؛ ونام کتابرا «**الفتوحات الربانیه فی‌مزج الاشارات الهمدانیه**» گذاشتم . وآنچه راکه باید مقدم‌داشت بعنوان مقدمه میآورم ، وختم میکنم آنرا بچیزی‌که شایسته است ، انشاءالله‌تعالی .

مقدمه : خداوند متعال (درسوره فاطرآیه۲۸) میفرماید : «همانا فقط دانایان ازبندگان خدا ، از خداوندمی‌ترسند» بعضی‌از علماء (ره) درتفسیر این‌آیه از **ربیع‌بن انس** روایت‌کرده: «کسیکه از خدای نترسد عالم نیست» و **ابن‌عطاء** (۱) فرموده که خشیت مخصوص علماء ربانی است . و **جعفر خلدی** (۲) نیز دراین باره فرموده است‌که خشیت علماء ازچهارجهت است : ۱ ــ محترم داشتن‌عبادات به‌ترك نمودن ریاء ۲ ــ محترم‌داشتن‌نقل کلام خداباخلاص و درستی ۳ ــ محترم داشتن پیروی از پیغمبر اکرم (ص) به نیکوترین‌وجه ۴ ــ محترم‌داشتن

خدمت علماء واولیاء وصدیقین بانهایت بذل کوشش . وبدین لحاظ (باباطاهر) فرموده: «علم راهنمای بسوی حکمت است» (۳) چنانچه از **ابوهریره** (۴) روایت شده که اومیگفت : «حکمت به آموزندگان خود میگوید : هرکس مرا بطلبد و باز نیاید به‌بهترین دستوراتی که میداند عمل کند ، وامور زشت را ترک نماید ، وهرگاه چنین نمود من همراه او هستم ولو اینکه خود او متوجه این حقیقت نشود » وپیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «هرکس بآنچه که میداند عمل کند خداوند چیزهائیرا هم که نمیداند باو تعلیم میدهد . پس علم دو قسم است : کسبی و موهبتی ؛ علم کسبی آنست : که بعداز دقت وتوجه صحیح و تفکر در مقدمات برای آدمی حاصل گرددوهمچنین بسبب استدلال وبراهین قاطعه،علم بچیزی پیدا شود (مانند علم به‌حدوث عالم وازلی نبودن موجودات) واما علم موهبتی علمی است که بدون تعلیم و تعلم برای انسان حاصل گردد واین نحو درک مطالب از مواهب ربانی است .

( علمی بطلب که کتابی نیست    حالی است یعنی ومقالی نیست)

وحکمت مفسر ومترجم آنست تا چیزهائیرا که خداوند بقلب مؤمن عارف الهام نموده بسایرین بفهماند والبته منشاء این نحوعلوم ، زهدوتقوی وترک نمودن‌چیزهائیست که قلب‌مؤمن راازخداغافل ومشغول میکند . **وذوالنون بن ابراهیم مصری** (۵) به‌بعضی‌ازشاگردان خود بعنوان موعظه فرموده :

---

(۱) شرح‌حال مختصر ابن‌عطا درص۴۲۰ گذشت ؛ (۲) ابومحمدجعفر بن نصیر الخلدی، منسوب به خلد است که محلتی است دربغداد ، وی ازشاگردان جنید و ابراهیم خواص بوده و در انواع علوم تبحرداشته واحادیث بسیاری ازاونقل شده وبا نوری ورویم و ... صحبت‌داشته و خودگوید : دویست دیوان از مشایخ دارم ودوهزار ازاین طایفه‌شناسم ودر ۹۵ سال زندگی خود ۵۶ بارحج کرده وفاتش بسال ۳۴۸ ق بوده (طرائق ج۲ص۵۱۳) ؛ (۳) در اصل نسخه باشتباه «المعلم دلیل‌للحکمة» نوشته شده ؛ (۴) ابوهریره عبدالرحمن‌بن صخرازدی : صحابی است که درغزوه خیبر اسلام پذیرفت و درسبب کنیت او بعضی‌گویند ، اوگربه را بسیار دوست داشتی وروزی رسول‌اکرم (ص) اورا بابچه گربه‌ای بدامن بدیداین‌کنیت‌بدو داد ، اودرخلافت عمر ولایت بحرین وبروزگار عثمان قضاء مکه وبزمان معاویه چندی حکومت مدینه را داشت وچون ویرا حافظه‌ای بکمال‌بود احادیث بسیاری‌ازوی نقل شده ولی‌محدثین شیعه بروایات او اعتماد نکنند،وفات او درمدینه بسال ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ ق بوده است (لغت‌نامه ج۲ص ۹۲۷)؛ (۵) نامش ثوبان و از اعاظم عرفا بشمار میرود و چون شهرت یافت بعضی تکفیرش نموده و برخی دیوانه‌اش گفتند ، خواجه عبدالله انصاری در باره اوگفته ذوالنون برتر ازآن بود که ویرابه کرامات بیارایند وبمقامات بستایند ، وی بسال ۲۴۶ درگذشته (برای شرح‌حالش‌رجوع شود به‌طرائق ج۲ص ۱۵۴) .

حصر بلا امر به وهو يعظه حالس من يتكلم صمد ولا يجالس من يحمل لسانه قال ومن ذلك
بالاستاذ قال هو الحكيم الصادق موعظته ورؤيته واداب فعله قد اهتاك مشهده عن تحميره
وهو روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كاد الحكيم ان يكون نبيا والعلم الذي اعطاه الدليل
المتعلق بالدين [illegible] من الحق بالامر والنهي [illegible] لاهل التصديق لانه طريق العمل اذ لا
يصح العمل الا بمعرفة كيفيته وهو طريق العوام . الحكمة المتعلقة بالكشف والمشاهدة
من الحق مخصوصة باهل التحقيق والحق لا يشاهد على اليقين الا دوام وصاحب اليقين الذي
اعطي الحكمة في زيادة على الدوام وصاحب الدليل والبرهان في موطن الزيادة والنقصان
وروي عن يحيى بن معاذ انه قال مثل الحكيم مع قلبه كمثل البستاني مع بستانه [illegible] قلب
العارف عشرة بساتين الاول بستان التوحيد والثاني بستان اليقين والثالث
بستان المعرفة والرابع بستان المحبة والخامس بستان العلم والسادس بستان
الحلم والسابع بستان السبيل والسنة والثامن بستان التواضع والخشوع والتاسع
بستان الحلال العاشر بستان السخاوة والبذل فكل صباح يصبح يدخل كل بستان
من تلك البساتين ملك فاول ما يدخل بستان التوحيد فاذا راى فيه شكا وشركا ونفاقا قلع
ذلك ورمى به ثم يدخل بستان اليقين فان راى فيه حرصا واملا وحسدا وطمعا ورغبة قلع ذلك
ورمى به ثم يدخل بستان المعرفة فاذا راى فيه تشبيها وتمثيلا وتحصيلا قلع ذلك ورمى به ثم
يدخل بستان المحبة فاذا راى فيه اشتغالا بالاغيار او حلاوة الخلق او ديار قلع ذلك ورمى
به ثم يدخل بستان العلم فاذا راى فيه جهلا وحمقا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
الحلم فاذا راى فيه غضبا او حمية او تعززا او خيانة او تجبرا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
السنة فاذا راى فيه بدعة او خديعة او زيغا او هوى قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
التواضع فاذا راى فيه كبرا او خيلا وعجبا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان الحلال فاذا راى
فيه حراما او شبهة قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان البذل والسخا فاذا راى فيه بخلا
او طمعا او منعا قلع ذلك ورمى به لان من اعطي الحكمة لزمه حفظ الوقت لئلا يفوته الفوائد
الواردة عليه من ربه في وقته ويرد الى نفسه فوايدا لاوقات الالهية المتعلقة بالنفحات
الربانية يتعلق بثلاث تعلق كشف عياني لا تعلق علم بياني بحفظ الوقت من الشوايب
الغيرية وغلبات الطبيعة البهيمية لان الوقت عندهم عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له
بالماضي ولا بالمستقبل وشرط هذا الوقت وهو المراقبة على الدوام وهي حد رمع صاحبه
من الغفلة عن ملحوظه وكتمان الوجد حتى يقع التمكين في مقام اليقين . يقع الاذن بالتعبير
اللهم الا ان غلب عليك لسان الحال فتعذر لانك في مقام الاضطرار لان من لوازم اهل الطريق
ترك الدعاوي وكتمان المعاني ومن لم يترك المالوفات ويخرق العوايد من نفسه ويحمل
حشو الافات الحسية بتحمل الاذى وترك الانتصار للنفس والصبر على البلاء وما اشبه ذلك والمعنوية
بالخروج عن الحالات وطلب المقامات والمكاشفات لم يعرف حقايق الاوقات لان ما من وقت

با اشخاصی معاشرت کنید که اوصاف و اخلاق آنها دلیل وراهنمای شما باشد ، نه با آنانکه فقط زبانشان گویا است ولکن عمل بگفته‌های خود نمی کنند ؛ شاگردان پرسیدند علامت اینگونه اشخاص چیست ؟ درجواب فرمود : آنان اشخاصی هستند که حکیم وراستگومی باشند ، ودیدن آنها موجب یاد خدا است ورفتارشان دلیل تأدب به‌آداب ایشان می‌باشد ومشاهده ظواهر آنان انسان را ازآگاهی به‌باطن ایشان بی‌نیاز میکند . واز پیغمبر اکرم (ص) روایت شده که‌فرمود: «مقام شخص حکیم نزدیك بمقام نبوت است» وعلمی که از راه دلیل وبرهان وازطریق اوامر و نواهی حق حاصل شود علمی است که عمومیت برای اهل تصدیق ومتدینین دارد ، زیراعمل بدون‌علم صحیح نیست واین نوع علم مخصوص عوام‌الناس میباشد ، ولی علم موهبتی علمی است که بسبب کشف وهدایت ازناحیه حق پیدا می‌شود که مخصوص خواص واهل تحقیق‌حق است ، واین علم موجب مزید یقین وبصیرت و دوام معرفت‌میباشد ، وصاحب اینگونه یقین که خداوند حکمت راهم باو عطا فرموده دائماً درمقام تزاید معرفت است ، و اما صاحب دلیل و برهان گاه درمقام زیادت وگاه بورطه‌نقصان میافتد . واز یحیی‌بن معاذ (۱) نقل شده که‌فرمود: مثل شخص حکیم نسبت به‌قلب خود بمانند باغبانی است‌نسبت به‌باغ وبستان خود . و درقلب مؤمن عـارف ده بستان است : ۱ ــ بستان توحید ، ۲ ــ بستان یقین ، ۳ ــ بستان معرفت ، ۴ ــ بستان محبت ، ۵ ــ بستان علم ، ۶ ــ بستان حلـم ، ۷ ــ بستان راه‌وروش دین ، ۸ ــ بستان‌تواضع‌وخشوع ، ۹ ــ بستان‌حلال ، ۱۰ ــ بستان‌سخاوت‌وبخشش . ودر هرصبحگاهی فرشته‌ای باین‌بستانهاداخل می‌شود ، واول‌بستانی که وارد می‌گردد بستان توحیداست ، پس‌اگر درآن باغ درخت شرك وشك ونفاقی‌بیند آنها را از زمین کنده وبدور میافکند . وسپس بباغ یقین وارد می‌شود ، واگر درآن باغستان، درخت‌حرص وآرزو وسبب ورغبت وطمعی‌رامشاهده کند آنها را برکنده وبه‌خارج می‌اندازد . وبعد داخل به بستان معرفت می‌شود واگر درآنجا تشبیهی وتمثیلی وتحصیلی دید (مقصود تشبیه وتمثیل خداوند است به‌سایر موجودات) آنهارا نیز از جاکنده وبدور میاندازد . وسپس به‌بستان محبت درمیآید واگر در آن بستان ، درخت اشتغال باغیار وتوجه بغیر خدا و دوستی خلق یادیّاری را مشاهده نماید آنها را برکنده وبدور میاندازد . وبعداً به‌بستان علم داخل می‌شود واگر درآنجادرخت جهل‌وحماقت را مشاهده‌نمود آنها را می کند وبخارج می‌اندازد . بعد به‌باغ حلم درمیآید واگر درآنجا غضب یاحمیت یا

جاه‌طلبی ویا خیانت ویا زیاده‌طلبی راببیند آنها را می کندوبخارج پرتاب میکند . وبعدبه‌باغ سنت پیغمبر اکرم(ص) داخل میشود اگر درآنجا درخت بدعت وخدعه ومیل بباطن ویاهوای نفسی را مشاهده کند آنها را می کند وبه‌بیرون می‌افکند . وسپس به بستان تواضع‌داخل‌میگردد اگر درآنجا درخت تکبر وخودبینی وعجبی را ببیند آنها را هم خارج مینماید . وبعدبه‌بستان حلال سرمیزند اگردرآنجا حرامی یا امور شبهه ناکی را بیابد آنها راهم برطرف میکند . و بعدبه بستان‌سخاوبخشش‌وارد می‌شود اگر درآنجا درخت‌بخل وطمع ومنع ازبخشایش راپیدا کند آنها راهم نابود می‌سازد . زیراکسیرا که خداوند حکمت عطا نموده باشد باید مراقبت از «وقت» نماید تامبادا فوائد اوقاتی‌که حق تعالی به‌قلب او وارد نموده ازاو فوت‌گردد وبه خود اوواگذاشته‌شود. وفوائد اوقات‌که سبب رسیدن به‌نفحات الهی است‌معلق‌ومشروط به‌سه‌چیز میباشد،(البته بصورت‌مکاشفه عیانی نه‌باعلوم رسمی‌وبیانی) اول به‌حفظ‌اوقات‌ازآلودگیهای‌اغیار واز غلبه صفات حیوانیت ، زیرا وقت دراصطلاح‌صوفیه عبارت ازحال سالك است درزمان‌حال نه زمان ماضی و استقبال. دوم به مراعات شرط وقت میباشد، و آن مراقبت دائمی وقت است که‌مانع از غفلت سالك از واردات غیریه یا موانع دیگراست . سوم به‌کتمان خود وقت وحال است ، تااینکه کاملاً برقرار وبمرحلهٔ یقین برسد وسپس مأذون به تعبیر از حال خود گردد ، مگر اینکه حال بقدری قوی و شدید باشد که‌صاحب‌آن قادربنگهداری آن نباشد دراین‌صورت البته سالك معذور است والا از لوازم حتمیه اهل‌طریق آنست که ترك دعاوی وکتمان معانی‌کند وهیچگاه ادعای حال‌ومقام یاکشف‌حقایق‌و معانی را ننماید زیرا کسی که ازمألوفات‌ومأنوسات خود نگذرد و لذائذ نفسانیه را ترك ننموده ، وآفات حسیه را تحمل نکند ، و ترك را حتی نفس ننماید ، وصبروشکیبائی بربلایا وآفات نداشته باشد، ونیز آفات معنویات راکه عبارت از خارج شدن از حالات قبل ازاستقرار آنها است رعایت نکند وترك طلب‌مقامات و مکاشفات ننماید ، حقیقت اوقات وحالات را نشناخته واستفاده از آنها نخواهدبرد .

---

(۱) یحی‌بن‌معاذ رازی واعظ ازجمله معاصرین ومصاحبین ابویزید بسطامی بوده و از بزرگان عرفا بشمار میرود . شیخ‌عطار در تذکرة الاولیاء در باره او می‌نویسد : یحی بحدی رسید که مشایخ‌گفته‌اند : که خدای تعالی را دویحی بود یکی از انبیاء و یکی ازاولیاء، وفات وی بسال ۲۵۸ قمری بوده است . (طرائق ج۲ ص ۱۷۴) .

جديد الاوقات تعالى علما انه حق اكيد واذا فات ذلك الوقت ولم تؤد فيه حق الله تعالى يمكنك

قضاؤه ولهذا قيل حقوق الاوقات يمكن قضاؤها وحقوق الاوقات لا يمكن قضاؤها وما وقت الا وتحتاج

هذا المحل في شرحي الحكم العطائية فمن احب الوقوف على شيء من ذلك فليراجعه هنالك فاذا عرفت

حق الوقت بواسطة ما امدك به من التوفيق والاستعداد وصفاء وقتك فلا تغيره لان ذلك

يوجب تخلفك عن هذا المقام فانتبه لصفاء الاوقات التي هي سبب لحصول المقامات

والمكاشفات من بقايا الاوقات لانه لو بقي لصفا من رؤية الصفا لمريد الصفا

كان بمن حلاوة وقته من شوائب الالتفات وعلل الافات لان المراد الاشتغال به عنك

عن صفاء وقتك حتى يكون ولا تكون وذلك لا يتم الا لمن عرف وقته لان من لم يعرف

وقته ... هو الحال الذي يمنع الموصوف به من التلفت لماض والاستشراف لمستقبل في وقته

وهو تخلق النفس الانسانية بالزمن الفرد ذاته وقته هذا وهو الوقت الفرد الرباني. وهو مع

وقته الحالي النفساني لان الوقوف مع الاحوال والمعاملات والشهوات الاخروية لا تنشأ

الا عن نفس ... تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون فاثبتنا الوقت الفرد الرباني

له تحجبهم الوقت الحالي عن صاحب الوقت لانهم اما طووا الاكوان عن قلوبهم كل الاحاطة

شعروا ابا الاحاطة لان من عرف الحق شهده في كل شيء ومن فني به غاب عن كل شيء

فاسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة اذ لا سبيل الى معرفته الا به لان الاستدلال

لا يوصل اليه لان الاثار لا تدل عليه فاذا الاسباب حجاب في حقيقة المعرفة وكشف في حقها

لان حق المعرفة متعلق بالعلم وهو لسان كثرة وحقيقتها تتعلق بالهداية. هداية لا

تتعلق الى علاقة ولا تطرو حقيقة المعرفة المتعلقة بذات العارف في ذات الحقيقة حجبة

لانها صفة للعارف. وذات الحقيقة غيب حقيقة المعرفة والشاهد حجاب على الغائب وذات

الحقيقة شاهد غيب الذات وهي في معنى فهذا الذات حجاب لان الذات لا ينكشف معهما

غيرهما ولهذا قال ومعرفة الذات التي هي على المراتب في هذا الشان للمعرفة حجبة

على الذات لان الذات لا ينكشف معها غيرها كما تقدم هذا كله في اصطلاح اهل المعارف

الالهية والحقائق الربانية وهم اهل الكشف والعيان واما اهل المعارف النظرية والقياسات

العقلية الواقفون مع الخبر يسمون ذلك معرفة حقيقية بمنزلة الحقية لانهم يقولون

عرفنا الله تعالى باوصافه المنعوتة في القرآن واهل الكشف والعيان يقولون لاهل

هذا الموطن انتم مع النقل والخبر ومستدلون بالاثر وثم حضرات وانوار لم يدل

عليها دليل ولا مثال ولا يجلي ستورها الا الحال والحاصل من ذلك كله ان المعرفة

حجاب مع وجود الطرفين العارف والمعروف وكشف مع سلب طرف الشاهد

قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انها غاية لا تدرك ولا تترك باستهلاك

المعروف عارفه ومعرفته استهلاكا اثبته بالحكمة كما سلبهم بالحقيقة انتهى والحجب

فيها معارف لانها تتعلق بذات العارف فالمحجوب انت والحق تعالى ليس بمحجوب لانه متجل

زیرا در هروقتی ازاوقات برای خدا درگردن سالك حق مؤکدی است و هنگامیکه این وقت فوت شد وحق پروردگار ادانگردیددیگر قضاء آن ممکن‌نیست ، وبهمین‌جهت‌گفته‌شده : حقوقی‌که دراوقات واجب می‌شود قضاء آن‌ممکن است ولکن قضاءخود اوقات ممکن‌نیست؛ وما اینمطلب را درکتاب «شرح‌حکم‌عطائیه» (۱) توضیح دادیم هرکه مایل باشد بآنجامراجعه نماید . پس‌اگر حق اوقات را صحیح فهمیدی وصفائی پیداکـردی مغرورمباش، زیرا غرور مانع از رسیدن بمقامات عالیه وقت است ومغرور شدن‌به‌صفای اوقات‌که سبب وصول‌بمقامات ومکاشفات است همانا از بازمانده‌های کدورات اوقات می‌باشد . زیرا اوقات اگر کاملاً صفا پیدا کند مانع از توجه صاحب آن به‌خود صفا هم می‌شود که همین حال موجب مزید صفا خواهد شد ، و دراینصورت سالك ازکسانی خواهدبودکه وقت او از آلودگیهای توجه بغیر حق وسایر آفات خالص خواهد ماند ، زیرا مقصودآنست‌که‌انسان بقدری صفا پیدا کندتا از دیدن خود وصفای خود غافل‌گردد بنحویکه‌فقط وفقط صفا باشد ولاغیرواین معنی ممکن‌نیست مگر برای کسیکه قدر وقیمت وقت وحال خودرابداندورعایت‌کند ، وکسی‌که قدر وقت‌خود را نداند یعنی قدرحال راکه مانع از توجه بدیگران وملتفت شدن به‌گذشته‌ها وآینده‌ها است درموقع خود نداند ومتصف بزمان واحد «زمان‌حال» نشود فائدهٔوقت ربانی از او فوت‌میشود. وانسان همیشه باحال نفسانی قائم ودائم میماند ، ومنشاء توجه بحالات و عبادات و لذتهای آخرتی فقط نفس‌است‌ولذاخداوند متعال درقرآن‌مجید سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۲ میفرماید: «مردم در مشتهیات نفسانی خود دائمی هستند» وآنهائیکه صاحب وقت مخصوص «زمان‌حال» میباشند. آنان را وقت‌وحال، از خدا غافل نمیکند ، زیرا آنها همه‌چیز راکه مانع از حال و توجه بحق است ازخود دورکرده‌اند وفقط متوجه حق هستند ، زیرا کسیکه خدا را شاهد و ناظر خود میداند و در اوفانی است ازهمه‌چیز غافل وغائب است . و توجه به‌چیزهائیکه‌سبب معرفت است خود حجاب است وخـدا را باغیراز خود خدا نتوان شناخت . زیرا استدلال و و دلیل واثار ، انسان را بخدا وشناسائی حقیقی اونمیرساند ، پس اسباب معرفت، درشناسائی حق ، حجاب است . بلی شناختن اسباب معرفت ، سبب معرفت خود اسباب است (نه خدا) چونکه‌شناسائی‌باعلم موجب کثرت است(محتاج به‌علم وعالم ومعلوم است) پس شناسائی‌حق فقط ، باهدایت خود خدا است ، وآنهم محتاج به‌دلیل واستدلال نیست ، وباز معرفتی که‌قائم با ذات عارف است خودش حجاب است زیرا که او صفت عارف‌میباشدوعارف شاهد است و

حقیقت حق غائب است وشاهد نسبت بغائب حجاب است .

و خود حقیقت ذات نسبت بمرتبهٔ غیب‌الغیب حجاب است ، زیـرا ذات بوسیله این حقیقت کاملاً منکشف نمیشود ، و از همین لحاظ است که استاد باباطاهر فرموده : شناختن ذات که بالاترین مراتب معرفت است نسبت بمعرفت مرتبهٔ غیب ذات ، حجاب است زیراکه باهیچ‌چیزی منکشف نمیشود چنانچه‌گذشت ، البته این اصطلاحات مخصوص اهل عرفان‌است که عمری درحقایق عرفانی ومعارف ربانی کوشیده ، و بمرحلهٔ کشف وشهود فائز گشته‌اند . و اما آنهائیکه اهل استدلال ونظر وقیاسات (خدا رابمخلوقات مقایسه میکنند) هستندومعرفت حق وصفات ذاتیه اورا باخبر واحد درست میکنند ونام این را معرفت گذاشته‌اند وخیال‌میکنند که به‌بالاترین مرحلهٔ معرفت رسیده‌اند ، و اهل معرفت را تخطئه میکنند ومیگویند : ما خدارا با تمام اوصاف وصفاتیکه درقرآن‌بیان‌کرده است شناخته‌ایم‌وبحقیقت‌معرفت‌رسیده‌ایم . ولی‌اهل معرفت‌و آنهائیکه‌صاحب کشف وشهودند بآنها جواب‌میدهند : شما با خبرواحدومنقولات به‌ذات وصفات خداوندمتعال استدلال میکنید ، درصورتیکه‌بسیار مقامات وانواری هست که بقالب‌لفظ وکلام نمیآید وهرگز آنها را نمیتوان بوسیلهٔ‌الفاظ و قوالب بیان نمود وازآنها کشف‌حقیقت کرد ، پس‌چگونه بمعرفت آنها پی‌میبرید و بچه وسیله آنها را کشف میکنید ؟ خلاصه اینکه معرفت با وجود طرفین (عارف ومعروف)حجاب است وبافنای عارف کشف‌می‌باشد(تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان‌برخیز) استاد بزرگ (منظور تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله است) که خداوند بواسطه‌اواز ما راضی گرددگوید : معرفت حقیقی‌چیزیست که‌نمیتوان آنرادرك‌نمود ونمیتوان‌هم ترك نمود ، وبا رفتن وجود صوری عارف که اهل حکمت آنرا وجود و اهل عرفان آنرا عدم نامیده‌اند (ماعدم‌هائیم‌هستی‌ها‌نما ...) بازهم معرفت‌کامل‌امکان‌ندارد ... و باید دانست که خود حجابها‌کم کم سبب معرفت وشناسائی است، ومحجوب خود عارف است، وحق تعالی هرگز محجوب نیست وهمیشه بذاته و لذاته درتجلی خواهدبود .

---

(۱) نسخه‌غلط است وگویا صحیح آن «فی‌شرحی للحکم‌العطائیه باشد؛ «کتاب الحکم العطائیه علی‌لسان اهل الطریقه» تألیف شیخ تاج‌الدین ابی‌الفضل احمدبن‌محمدبن عبدالکریم معروف به ابن‌عطاءالله اسکندرانی شاذلی مالکی است که درسنه ۷۰۹ق درقاهره وفات یافته ، کتاب مزبور درحکم عرفانی بزبان اهل طریقت نوشته شده و صاحب کشف‌الظنون در ج۱ ص ۶۷۵ هفت شرح را برآن نام می‌برد واز فحوای کلام شارح چنین استفاده می‌شود کـه ویهم شرحی برکتاب حکم‌عطائیه نوشته بوده که اکنون اطلاعی ازآن نیست .

في ذاته اذ لا يدرك بذاته والمعارف المنسوبة للمعارف كلها نكارات لانها الوان واو ظهر حادث
المعرفة ما لاح منلصص لكون الداوس عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه جهل نفسه
ومن جهل نفسه بمعرفة ربه كان ما عرف عين ما جهل وقال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه وبه منذ طلعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد افلت كواكب الاثار وغابت نجوم
الاثار لان شمس الانام كواكب اذا ظهرت لم يبق منهن كوكب ثم اعلم ان خير اوقات
العبد وقت يشهد فيه وجود فاقته وافتقاره ويرد الى وجود ذلته لان سر الجمعية في الانسان
هو الذل والعجز الى فمن شهده وغفل عن شهود فقره وذلته اللائقة بحاله اورثه ذلك الطغيان اذ
راس الطغيان هو العلو والتكبر والافتخار كالاستغراق الجنس الجهل بمعرفة النفس
الرضى عنها والغفلة عن وصفها الذاتي الواجب لانها قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا وقال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ما ثبت على عبد خصوصية تقسين الا طمع بها اذا اراد الله بعبد
خيرا ظهره من شهود اوصافه انتهى ومن جملة اوصافه المعارف وحقايق المعارف الناشئة عن
التعرف الذاتي المتعلقة بالاكوان كلها الجهل لان العلم بالله لا تعلق له بمعلوم الا من وجه
ما فطريقه نفي المعلومات قال الاستاذ الكبير تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره العزيز
في حزبه مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا في جهلي والغفلة عن حقها
اي علم حقيقتها من طريق النظر والاستدلال والجهل بالغفلة عن هذا المقام اي عن شهود
حقيقته لا حقه كفر اي ستر وحجاب لان الساتر الشي يسمى كافرا لغة والغفلة للمريد
السالك عن الجهل توحيد لان الشاهد له ذاهل وهو في حال ذهوله غايب عن نفسه وجهة
صفة النفس والغايب حضور قغافل والغافل عن نفسه وصفتها حاضر مع ربه مشاهد وهذا
هو المراد لان من شرط الموحد ان يكون غايبا عن نفسه حاضرا بربه جاهلا في علمه عالما في
جهله غريبا في وطنه آهلا في موطنه بلا كون مع الله فنفس التوحيد امر وعلمه ووصفه
امر اخر والاول هو العرفان دون الثاني في الاصطلاح المتعارف والاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر بالحقيقة لان الاشارة لا تكون الا الى جهة والحقيقة لا جهة والاحد ولهذا كانت
الاشارة اليها كفرا بها لان المشير تحت غطا الوهم والخيال والى المعرفة جحود لان المعرفة
لسان وحدة لا كثرة والاشارة لسان بيان وكثرة ولهذا دفع الجحود لان من عرف الله تعالى
كل لسانه فلم ينطق الا بالله فليس له اشارة ولا عبارة والى الحقيقة شرك خفي لان الحقيقة
عدم سلب اثار اوصافك عنك باوصافه والاشارة من اوصافك فقد اشركت بها لان هذا
المقام مقام فنا ومقام دوي الفنا لا فيه لا انت ولا انا واستعمال التفكر بالنظر والانتظار
في التفكر تكلف والتصوف ترك التكلف والتفكر وهو تحليل الصور المعنوية وتركيبها
بالتفكر عند الاطلاع على عجايب الملكوت تعرف لان عالم الملكوت مرقاة الى عالم الجبروت
وترك التفكر في التفكر تطرف لان التفكر في الاسباب وما يؤدي الى الاسباب الا من الوجه الذي منه

# متن کلمات قصار باباطاهر

بطوریکه درمقدمه بخش پنجم (ص۷۴۲) گفته شد : کتاب فتوحات ربانی ... شرح وتفسیری است عرفانی بر کلمات‌قصاری از باباطاهر همدانی که‌درنسخه‌ی خطی شیخ‌ابوالبقاء احمدی بوده است ، وبرای اطلاع ، وبهتردست‌یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر ، وتشخیص آن‌از شرح ، لازم‌بنظر رسید که در ترجمه هرصفحه از کتاب فتوحات ، ابتدا متن‌عربی آنمقدار از کلمات مصنف که مورد شرح وتوضیح شارح قرار گرفته درج‌گشته ، وسپس به ترجمه آن مبادرت گردد ، واینك متن‌عبارات صفحات قبل بقرار ذیل است .

**« بسم‌الله‌الرحمن‌الرحيم وصلی‌الله‌علی سيدنا محمدوآله وصحبه وسلم‌تسليماًكثيرا ، الحمدلله‌الاول والاخرالظاهر الباطن الذی ذكره فاتحةكل‌كلام وخاتمةكل مرام و الصلوة علی نبيّه المصطفی خاتم‌النبيين محمدوآله و اصحابه . و بعد فهذه كلمات مشيرة الی‌معان يجده اهل القلوب‌فی‌مطاوی‌الغيوب ، مروية عن‌الشيخ‌العارف الربانی المعروف بباباطاهر الهمدانی قدس‌الله روحه . قال العلم دليل‌والحكمة ترجمان (متن صفحه ۷۴۳) .**

**فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة . و قال فوائد الاوقات معلق بثلاث بحفظ‌الوقت وشرط الوقت وكتمان‌الوقت . و قال من‌لم يحمل‌حشوالافات لم‌يعرف حقايق الاوقات (متن صفحه ۷۴۶) .**

**الاغترار بصفی الاوقات من بقايا كدرالاوقات . و قال من‌لم‌يعرف وقته فی وقته‌فانه وقته وهومع وقته . وقال اسباب‌المعارف فی‌حقيقة المعرفة حجبة ، وحقيقةالمعرفة فی‌ذات الحقيقة حجبة ، وذات‌الحقيقة فی‌معرفة الذات حجاب ، و معرفة الذات للمعرفة حجبة ، و الحجب كلهامعارف... (متن صفحه ۷۴۹) .**

**...والمعارف كلها انكار . وقال رأس‌الطغيان كله‌الجهل‌والغفلة، وحقايق‌المعارف‌كلها الجهل والغفلة ، والجهل باالغفلة‌كفر ، والغفلة عن‌الجهل توحيد . وقال‌الاشارة الی حقيقة المرفةكفر ، والی المعرفةجحود ، والی‌الحقيقة شرك . و قال‌الانتظار فی‌التفكر تكلف ، و التفكر باالتفكر تعرف ، وترك التفكر فی‌التفكر تظرّف» (متن‌صفحه ۷۵۲) .**

وبه‌لحاظ دیگر معارفی که ازحجابهای مذکور حاصل‌گشته وبه‌عارف نسبت داده‌می‌شود جملگی آنها انکار وجهل است زیرا همه‌ی‌آنها حادثند ، و هرگاه نگهبان معرفت ظاهرگردد دزدان حدوث هرگز آشکار نخواهند شد ، پس هرکس خود را شناخت خدای خودرا شناخته است ، ولی آنکس که ادعای‌شناسائی خدا را بدون‌شناختن نفس خویش بنماید ادعای معرفت اوعین جهل است . واستاد محقق بزرگ ... (۱) گوید : وقتی‌خورشید معرفت از افق توحید

طلوع کند ستارگانی که قبلاً آثار وجودی داشتند غایب می‌شوند ( شعر ) زیـرا تو بمانند خورشیدی ومردمان دیگر مثل ستاره‌اند ، وهنگامیکه خورشید طلوع کند هیچ ستاره‌ای باقی نمیماند . پس بدان : بهترین اوقات عبد وقتی‌است‌که بیچارگی وفقر واحتیاج خودرا ببیند و ذلت وافتقار وامکان خود را درك کند ، زیرا بدبختی انسان ودرد بی‌درمان او وقتی است که‌خود را جامع‌جمیع کمالات بداند ، بنابراین هرکس جامعیت خویش را ببیند واز مشاهده فقر و پستی خود غافل‌گردد این خودبینی سبب سرکشی اوخواهدبود ، چون سرمنشاء طغیان آدمی که موجب جاه‌طلبی وتکبر وفخرفروشی او میگردد همانا جهل به‌معرفت نفس ، وراضی‌بودن ازآن ، ونیز غفلت ازاوصاف رذیله نفس‌میباشد ، بدینجهت خداوند متعال درسوره‌مریم (١٩) آیه ٦٧ میفرماید : «آیافکر نمیکند انسان‌که ما اورا آفریدیم درصورتیکه قبلاً چیزی نبود؟» وباز درسوره دهر (٧٦) آیه اول‌آمده : «آیا نگذشته برانسان زمانی‌که چیزی نبود و نام و نشانی نداشت» واستاد محقق‌بزرگ ... (٢) دراین‌زمینه‌گوید : «هرگاه‌برای عبدوخصوصیت از خصوصیات نفسانی او (جهل‌وغفلت)ثابت شود موجب‌طغیان او میگردد واگر خدای‌تعالی اراده خیری به‌بنده خودکند اورا ازپلیدی‌خودبینی وعنایت به‌اوصاف نفسانی‌خویش‌پاک‌میکند»

واز جمله صفات عارف معرفت است ، وهمچنانکه سرمنشاء طغیان آدمی جهل وغفلت بود ، همچنین حقیقت معرفت سالك‌که ناشی از شناسائی موجودات حادثه می باشد ، جهل و غفلت است : جهل برای اینکه ، علم بخدا ممکن نیست مگر بطریق اجمال پس بهتر آنست که سالك اقرار بجهل خود بنماید ، چنانچه استاد بزرگ تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله ... دربعضی‌از مناجات (٣) خودگوید : «پروردگارا من درعلم خود جاهل هستم چگونه ممکن است درجهل خود جاهل ونادان نباشم» یعنی درصورتیکه علم‌من عین جهل است پس چگونه جهل‌من‌جهل نمیشود ؟ وغفلت بدانجهت‌که : معارف صوری هرچندکه از راه دلیل وبرهان هم‌باشد ارزش ندارد ولذا باید ازهمه‌ی‌آنهاچشم‌پوشی‌وغفلت‌نمود . وجهل سالك به‌غفلت ازمقام شهودحقایق، کفر است ، یعنی حجاب وپوششی‌برای او ایجاد شده ، چونکه‌کافر درلغت بمعنی‌ساتراست . ولکن غفلت به‌جهل، توحید می‌باشد، زیرا کسیکه درحال معرفت وشهود است از خودغافل بوده ودرآن حال هیچ‌توجه به نفسانیت خویش ندارد واز نفس خود بکلی غافل می‌باشد ، و غافل ازنفس، ازجهل‌هم غافل است ، وچنین سالکی‌که غافل ازنفس وهمه‌ی اوصاف او است قهراً نزدیك بمقام قرب پروردگار بوده وبیننده جلوات حضرت حق جل‌وعلا میباشد . و همین مراد **باباطاهر** است‌که فرمود : « **والجهل باالغفلةکفر ...** » زیرا از شرائط شخص موحد آنست : که از نفس خود غائب ، وبخدای خود متوجه ، وبعلم خود جاهل ، و بجهل خود

عالم ، ودر وطن خود (دنیا) غریب وبه‌وطن اصلی خویش (آخرت) راغب باشد . پس بنابراین نفس توحید امری است ، و علم بآن واوصاف آن امر دیگر ؛ و عرفان مصطلح درلسان عرفا قسم اول یعنی نفس توحید میباشد نه علم به توحید واوصاف او . واشاره نمودن به‌حقیقت‌معرفت کفر به حقیقت است ، زیرا اشاره احتیاج به مشارالیه و جهت معینی دارد و چون حقیقت واقعی را جهت وحدی نیست لذا اشاره کردن به آن کفر است ، بدینجهت که اشاره کننده در حجاب وهم و خیال فرورفته . و نیز اشاره نمودن به خود معرفت ، انکاروجحوداست ،زیرا معرفت حقیقی ، زبان وحدت و یگانگی است نه زبان کثرت و بیگانگی ، یعنی زبان‌حال است نه زبان قال ، درصورتیکه اشاره زبان قال و نشانه کثرت میباشد . بنابراین رفع جحود به آنست که شناسنده خدای‌تعالی زبانش ازهمه‌چیز لال باشد واز غیر خداسخن نگوید . ودر اینحال‌برای سالك نه‌اشارتی است ونه‌عبارتی . وهمچنین اشاره نمودن به‌حقیقت‌حق‌مستلزم شرك خفی‌است ، زیرا حقیقت نزد عرفا سلب‌جمیع‌اوصاف و آثار خودیت‌است ، وچون اشاره از اوصاف‌مشیر ، واحتیاج به تعدد دارد لذا شرك است ، ودیگر اینکه مقام حقیقت وشهود مقام فنا است ودرمقام فنا ، من‌وتوئی وجود ندارد . وبکاربردن تفکری که‌بااستدلال‌همراه بوده و برای انتظارنتیجه‌ای باشد(مانند قول‌احکماء که‌گفته‌اند: **الفکر حرکة من‌المبادی ...**) موجب‌تکلف وزحمت است، وحال‌اینکه تصوف ترك تکلف‌است . وتفکر ، یعنی تجزیه وترکیب صور معنویه اشیاء‌بسبب تفکر وبهنگام اطلاع سالك بر عجایب ملکوت عالم ، موجب معرفت با کلفت است . زیرا عالم ملکوت وسیله وسبب شناسائی عالم جبروت گشته . ولی ترك تفکر درتفکر (طلب علم) مناسب بوده وشیء طرفه‌ای است ، چونکه تفکر بمانند مقدمه وازاسباب نیل به‌مقصوداست ، ومحبوبیت ندارد مگر بقدر ضرورت ودر موقع ضرورت .

---

(۱) و (۲) منظور شارح ، تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹ق) است که از بزرگان عرفا بوده و درعلوم فقه وحدیث وتفسیر ونحو و اصول هم‌دست داشته ، وی کتب بسیاری درموضوع عرفان ودیگر علوم تألیف کرده. رجوع شود به: «هدیة العارفین ج ۱ ص ۱۰۳ ومعجم‌المؤلفین ج۲ص ۱۲۱ وکشف‌الظنون ج۱ و۲» .

(۳) مناجات مذکور قسمت آخر دعای عرفه حضرت حسین‌بن‌علی علیهما‌السلام است که درکتاب «**اقبال**» سیدبن طاوس‌علی‌بن‌موسی‌بن‌جعفر(متولد ۵۸۹ ومتوفای ۶۶۴ق) بصفحه ۳۴۸ (چاپ قدیم وجدید تهران) ذکر شده ، کتاب اقبال‌که از کتب معتبر ادعیه شیعه بشمار میرود تألیف آن بسال ۶۵۰ق درست ۵۹سال قبل‌از فوت ابن‌عطاءالله خاتمه یافته . اکنون با توجه به‌تاریخ اختتام تألیف‌کتاب اقبال وسال وفات تاج‌الدین‌بن عطاءالله باید گفت‌که‌انتساب مناجات مذکور : «الهی اناالجاهل فی‌علمی ...» به‌ابن‌عطاءالله صحیح بنظر نمیرسد .

اخیراً هم کتاب «الحکم‌العطائیه» ابن‌عطاءالله بتحقیق وترجمه آقای دکتر پولس‌نویا در بیروت بعنوان «ابن‌عطاءالله ونشأة‌الطریقة‌الشاذلیه» بطبع رسیده ، دراین کتاب نیز دعای عرفه حضرت امام‌حسین‌علیه‌السلام در سی‌وپنج فراز بعنوان مناجات ابن‌عطاءالله ازص ۲۰۹ تا ۲۲۹ چاپ وبفرانسه ترجمه شده !!!

76

نسبت اليك والمقامات التي للسالكين مثل اليقظة والتوبة ... وان
تنوعت بحسب تنوعهم واما التحير لان السالك هو الذي يمشي على المقامات بحال لا يعلمه
هو بين بوارق يلمع واهلة تطلع في اوقات دون اوقات لانه بين فنا وبقا واقبال وادبار و...
ورجوع الى ان يجمع بين الحال والمقام ومن هنا حصل التحير لانه مفتقر الى توفية الحقايق
حقها على اتم الوجوه واكمل الاحوال وهو المقام الاعلى والمطلب الارفع كما قال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنا به ليس قصد الاكابر والدعاة الى الله بالحقيقة من الموحدين والمدعوين
اعلوما ولا اعمالا ولا احوالا ولا مقامات ولا احايصول اداما وانوعا من السلوك الا ان
يلوح لقلوبهم نكتة هي مقصود الدعاه الى الله فاذا حصل ذلك فهو المقصود الاعلى والمطلب
الارفع كما قيل وانت حاجتي الكبرى فلو ظفرت بما ارادت يدي لم يبق لي حاجة ماذا
هي حصلت تبعها كل ذلك على احسن الوجوه واكملها واتم الصفات واجملها انتهى والسير
في ميادين النفوس اهل الغلب وهم اهل التوجه بالقلوب لان القلب له الاقبال والنفس
لها الادبار اذا الغالب عليها حب العاجل ولهذا قال والحركات اما النفوس في نهاية مقام
العجز والاضطرار ومن لوازم الاضطرار الحركة والتعلق اهل الغفلة وهم الذين حجبوا
عن اليقين بغطاء الوهم والخيال لان الغفلة معنى يمنع الانسان من الوقوف على حقيقة الامور
فتارة يتعلق اماله باسباب الدنيا وتارة باسباب الاخرة مع عدم النهوض اليها لكثرة الخذلان
وعدم اليقين وطلبه لنفسه الحال والمقام والمقامات ... واستدراج لمن نظر اليها
واحب الوقوف معها والسير بقصد الوصول وطلب الحالات المذكورة انفا بعيد اذ لولا
وجود البعد والحجاب لرايت الحق عيانا ولهذا سقط المزار وبعدت الطريق وكثرت المقاصد
والحركات كلها تجربة لمن يدعي الطريق فان كان من اهل الصدق والاخلاص حملته ذلك
الى الغاية القصوى وان كان من اهل المنازعة والاختيار حجبته الحركات عن المحرك
وكثرة تعلقه والتعلق الظاهر فتنة تحجب عن التعلق الحقيقي اذا وقفت همة السالك
معه والجعل بفتح الجيم وهو الصنع لغة اول شي تتصف به المحب ... في حضرة
محبوبه القسر وهي جمع قسمته شمتا اي مرتفعة عالية لا ينالها الا ارباب المواهب
وهذا الموطن موطن غرق وفنا لان المحبة نار الله الكبرى لا يبقي للمحب بقية ولا تذر عليه
سببا البتة لان من شرط المحبة ان يمحي اوصاف المحبوب الذاتيه فما الذي يبقى من الاوصاف
للمباني وهي الاوصاف العارضة مثل العجب والكبر والافتخار وما في معناها اذ العوارض
كلها امتحان واختبار والعوارض منها ما يتعلق بالذات مثل الحالات التي ترد على السالك
وغيره ومنها ما هو خارج عنها كبروج ظواهر المكونات وكالبلايا التي تعرض الخواص
والخواطر جمع خاطر والخاطر عندهم ما يرد على القلب والضمير من الخطاب وهو اقسام
منها ما يرد بالهداية والفضل كالخاطر الرباني والملكي ومنها الاختبار كالخاطر
النفساني والشيطاني واللوائح الغيبية التي يلحظها السالك عند تخلصه من عالم

وقال المقامات كلها لاهل العجز ، والسير لاهل الطلب ، و الحركات لاهل النفوس ، والتعلق لاهل الغفلة ؛ والمقامات مكر ، والسير بعد ، و الحركات تجربة ، والتعلق فتنة . و قال الجعل بذل الروح لقسم شعة ، فما الذى يبقى للباقى . وقال العوارض كلها امتحان واختبار و الخواطر منها الاختبار واللواحظ الامتحان .

مقاماتی که برای اهل سلوك است مانند يقظه و توبه و اوبه (بيداری و بازگشت و رجوع) وغیره اگر چه هريك بحسب ميزان معرفت سالك متفاوت و مختلف است معذالك همه‌ی آنها متعلق باشخاص عاجز است ، زيرا سالك باحالاتی خاص طی مقاماتی را مينمايد که گاه خودا و هم علم به آن حالات نداشته و ندارد و درحقيقت مثل اين است که او دربين برق‌های درخشنده و هلال‌هائی قرار گرفته که دربرخی اوقات آشكار و دربعضی ايام غائب می گردند ، واين تغيّر و تبدل حالات يامقامات برای سالك بدانجهت است که او گاه درحال فنا و گاهی درحال بقاء و تارة درحال اقبال و توجه بحق و تارة درحال ادبار ازحق ، وگاه درحال وصول و گاهی درحال رجوع ميباشد؛ تااينكه مستقر درمقامی گشته و جمع بين حال و مقام کند ودرهمين جا است که عجز سالك ثابت ميشود زيرا او محتاج به جمع حقايق و تكميل احوال بنحو اتم ودرنتيجه نيل بمقام اعلا ميباشد (وبديهی است که احتياج نشانه عجز است) چنانچه استاد محقق ... دراين موردگويد : «مقصود بزرگان و داعيان بسوی حق ، ازمريدان ودعوت شدگان بسوی کمالات ، نه علم است ونه عمل ، نه حال و نه مقام ، ونه خصائص و آداب ونه هيچگونه سلوك ديگر ، بلكه مقصود اصلی آنان از دعوت ، پيدا شدن نكتهٔ است ، يعنی نورانيتی در قلوب آنها که آن عبارت از توجه بحق است ، ووقتيكه چنين نكتهٔ درقلب ظاهر شد قهراً صاحب آنرا بمقصود ميرساند چنانکه گفته‌شده : تو حاجت بزرگ منی اگر تورا پيداکنم ديگر بهيچ‌چيزی نياز ندارم ، وهنگاميکه آن حاجت حاصل شد همه‌ی حوائج ومقاصد بنحو اتم واکمل حاصل شده است» .

وسير درمراتب نفوس ، خاص اهل طلب است واهل طلب آنهائی هستند که توجه قلبی بحضرت معبود دارند زيرا قلب هميشه اقبال بـه‌حق دارد و باالعكس نفس دائما ادبار از حق می نمايد ، بدينجهت که نفس غالباً امور آنی وموجود رادوست ميدارد ؛ وبدين لحاظهم مصنف فرمود : «و الحركات لاهل النفوس» چونكه صاحبان نفوس در رسيدن بمقصود خود مضطر و عاجزند وازلوازم عجز واضطرار ، حركت است .

وتعلق وتشبث مخصوص اهل غفلت است وآنهاکسانی هستند که بسبب حجابهای و هم وخيال از رسيدن بمقام يقين محجوب هستند زيرا غفلت عارضه‌ای است که انسان را از اطلاع بحقيقت امور وواقعيات باز ميدارد و لذا آرزوهای شخص غافل گاه باسباب دنيوی و گاهی

باسباب اخروی تعلق پیدا می کند و بناز بمقصود خود نمی‌رسد چون راه رسیدن بمقصود را نمیداند وبهمین‌جهت خوار وعاجز است ودائماً درطلب حال‌ومقام می باشد .

ومقامات مکرواستدراج است برای آنهائیکه توجه به‌خود مقامات دارند و توقف در آن مقامات را هم دوست دارند؛ وسیروسلوك بقصد رسیدن به‌مقامات وبقصد طلب‌حالات سبب‌بعد وموجب‌دوری‌سالك‌ازمقصوداست وچنانچه‌این‌دوری‌ها وحجابهادربین‌نبود حق‌وحقیقت‌رابالعیان مشاهده میکردی ، وبدین‌جهات است که دیدار محبوب‌سخت وپرمشقت گشته وراه‌کوی‌دوست طولانی شده ومقصد ومقصودها کثرت‌یافته . وتمامی حرکات‌اسباب تجربه مدعیان طریقت‌است ، پس‌اگر اهل صدق‌واخلاص باشد حرکت اورا به‌مقصد عالی میرساند ، واگر از اهل منازعه و تجربت باشد حرکات او ، ویرا ازمحرك‌اصلی‌محجوب میدارد وتعلقات‌او بغیر حق بسیارمی‌شود؛ وتعلق به‌ظواهر امور مادی‌وهمت‌گماشتن سالك برآن، فتنه‌ای است‌که‌قلب سالك را ازتوجه وتعلق بحقیقت اشیاء ودرك حقایق امور بازمیدارد .

جعل (به‌فتح جیم در لغت بمعنی صنعت ودراصطلاح عرفان اول چیزی است که محب متصف باومی‌شود) بذل روح‌سالك‌است به‌حضور محبوب واز مراحل عالی عرفان بشمارمیرود ودست کسی غیراز صاحبان مواهب وآنهائیکه مورد لطف و عنایت حقند به آن مقام نمیرسد (ذلك فضل‌الله‌یعطیه من‌یشاء) واین مقام ، مقام غرق وفنا است زیرا محبت ، عظیم آتش الهی است‌که همه‌چیز عاشق‌را میسوزاند وبرای محب بقیه‌ای باقی نمیگذارد ، و همچنین از شرایط محبت حق تعالی بر عبد آنست که تمام‌اوصاف‌ذاتی‌محبوب خود رامحو کند وچنانچه‌بازمانده‌ای از اوصاف عبد بجای ماند ، آنها اوصافی عرضی خواهند بود مانند : عجب وتکبر وافتخار ونظائر اینها . وصفات عرضی برای امتحان است ، وعوارض بردو قسم‌است : بعضی به باطن انسان عارض می‌شود بمانند حالاتیکه به‌سالك وغیر سالك دست میدهد ، و برخی‌دیگر خارج از ذات وباطن است مانند آشکارشدن ظواهر دنیا وابتلا آتی‌که برخواص اولیاء وارد میگردد. وخواطر جمع خاطره ودراصطلاح‌عرفا چیزهائی‌است‌که برقلب سالك ازعالم‌غیب نازل‌میشود وآن چندقسم‌است : بعضی ازآنها برای هدایت وتفضل‌الهی‌است مانند خاطرات ربانی‌وملکی، وبرخی دیگر برای امتحان‌است مانند خاطرات نفسانی‌وشیطانی. وهمچنین است لواحظ، یعنی چیزهائی‌که‌بقلب سالك پس‌ازتخلص‌ورهائی‌ازظلمت طبیعت ونفسانیت عارض‌میشود به‌آنهانیز معمولاً امتحان‌گویند .

ضبع. وظلمه نفسه بطلق عليها [illegible] امتحان لان الله تعالى يمتحن عبده في حال دعواه الصدق
بالحالات والمقامات والمكاشفات وهي المراد باللواحظ التي تبرق من عالم التلبيس
وهو تورية بشاهد معار عن موجود ثابت قبل التحقيق لان المحقق الكامل لا يرضيه
غير الله ولهذا قيل التحقيق معرفة التبيان العزيز فالمحقق العارف في كنف الله مصطلم
في الانوار غايب عن الاثار لا يشهد الا الواحد القهار حاضر مع الله ذاكر الله بالله لان
الذكر بالنفس هو التسلي والتسلي لا يجوز على المشاهد وانما يكون للمحجوب النايم في ليل
الغفلة عن شهود المذكور ومن شرط الذكر الحقيقي الحضور والتذكار الناشي عن
العقل السليم هو التجلي لان به انكشاف غطا النسيان عن الحقيقة المشهودة الروحانيه
والطاعة اللازمة لوجود الكشف التجلي فالتجلي اولا ثم التحلي وهو الاتصاف باخلاق
المعبود به لان ذلك طريق المعرفة والمعرفة التخلي لان التخلي نتيجة المعرفة وهو اختيار
الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق معناه تخلى الشي اي قطع علاقته عن غيره
مكانه رضي الله عنه عرف الشي بنتيجته لان نتيجة الاذكار الكشف وهو التجلي كما تقدم
ونتيجة الطاعة التحلي وهو الاتصاف ونتيجة المعرفة التخلي وهو الاعراض والنتيجة
غير المنتج لكنها تنفصل عنه ولا يزال السالك في مقام الارتقى والانفصال حتى يتصل
بمقام الجمع والجمع هو [illegible] الحق به من علمه الازلي في معلومه الابدي عن معلومه
لا يحادي لان الجمع عندهم اشارة الى حق بلا خلق وقيل الجمع ما سلب عنك التفرقة
ما ابانه الحق اي اظهره من معلومه بعلمه فالخلق المعبر عنهم بالفرق هم مظاهر معلوماته
القديمة الناشيه عن العلم لان العلم له السبق على معلوماته التي هي مفاتيح الغيوب
لانه تعالى علم فاوجد بقدرته وارادته ما علم وهو الخلق فقيل عنه فرق لانه ابانه من
معلومه ليمتاز الحق عن الخلق والعابد عن المعبود لان الفرق خلق بلا حق وقيل هو ما نسب
اليك ومعلومه تعالى لا يجوز نسبته لغيره فهو حق والعلم المتعلق بالثواب والعقاب
خدعة يخدع بها السالك نفسه وهواه والوجد الناشي عن التواجد مكر هذا اذا
كان بنفسه لان من شان النفس الاعجاب وهو السرور بالشي مع نوع الافتخار به ومع
اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه والحقيقة حجاب مع وجود الاستدلال عليها والنظر اليها بعين
العقل لان الحقيقة لا يدل عليها غيرها والعلم الذي هو طريق المعرفة المتعلق بالهداية تحير
لان المعرفة حيرة والوجد الحقيقي تستتر عن ادراك العقول والتمييز وقال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح
والحسن والحقيقة قبل التحقق بها تفكر لان التحقيق يستدعي القطع الذي يستحيل معه
وجود النقيض فلا تفكر هناك لان الفكرة سير القلب في ميدان الاغيار وبعد التحقق بها تبصر
قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين ابن عطا الله قدس الله سره العزيز الفكرة فكرتان
فكرة ايمان وتصديق وفكرة شهود وعيان فالاولى لارباب الاعتبار والثانيه لاهل الشهود والاستبصار

**وقال الذكر التسلي و التذكار التجلي و الطاعة التحلي و المعرفة التخلي،معناه فصل الشيءعن غيره.وقال الجمع ما استأثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه و التفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه. وقال العلم خدعة و الوجد مكر و الحقيقة حجاب . وقال العلم تحير و الوجد تستر و الحقيقة تفكر .**

زیرا خداوند متعال عبدخود را درموقع ادعای صدق‌وصفا بوسیله این حالات(عوارض) و مقامات و مکاشفات امتحان میکند و نام اینها را «لواحظ» گویند که از ناحیهٔ تلبیس‌واشتباه بنظر سالك برخلاف واقع جلوه میکند و مخصوص به‌سالکان غیر محقق و نیازموده میباشد ، و اما سالکان آزموده و محقق ، بغیر حق و خدا خوشنود نمیشوند و حالات و مقامات و مکاشفات، آنها را فریب نمی‌دهد و از این جهت است که گفته‌اند : محقق کسی‌است که قرآن مجید راکاملا بفهمد وحق و باطل را تمیزدهد، پس‌شخص‌محقق همیشه درلطف وعنایت انوارالهی منغمر است و توجهی بغیر حق ندارد و غیر ازمشاهده خدای یگانه قهار مشاهدهٔ ندارد وهمیشه حاضر با خد و بیاد خدا بوسیله خود خدا می‌باشد نه بوسیلهٔ نفس خویش، زیرا ذکر خدا بوسیله نفس ، موجب تسلی نفس است و اینگونه تسلیات برای سالك مشاهد روانیست بلکه مخصوص محجوبین و غافلین از شهود حق است، واز شرائط ذکر حقیقی حضور قلب‌است. و تذکار ، که ناشی از عقل سلیم میباشدعبارت از «تجلی» است زیرا بسبب آن پرده‌های‌غفلت ونسیان‌کنار میرود و حقایق مشهوده روحانیه‌کشف میگردد . و طاعات و عبادات که مستلزم کشف حقایق هستند «تحلی» نامیده میشوند ، وتحلی که متصف‌گشتن باوصاف حمیده‌وصفات عبودیت است پس ازمرتبه تجلی میباشد ، زیرا راه شناسائی حق‌بهمین ترتیب است . ومعرفت و شناسائی حق (به تعبیرمصنف) «تخلیه» نام دارد ؛ زیرا تخلی‌نتیجه معرفت ، و معرفت‌اختیار خلوت و اعراض ازکلیه اموری است‌که سالك را از توجه به حق باز میدارد . و نام این‌مرتبه را مقام فصل هم گویند ، زیرا فصل بمعنی قطع‌کردن و بریدن است و چون لازمهٔ معرفت‌حق قطع‌علاقه‌نمودن ازغیرخدا است لذا ازباب تسمیة الشیء باسم لازمه، بمقام‌معرفت نیزمقام‌فصل اطلاق میشود. و مثل اینکه مصنف رضی‌الله‌عنه ( درعبارات متن ) مراتب مذکور را به‌نتائج آنها تعریف‌کرده زیرا نتیجه اذکار ، کشف است که عبارت از تجلی است ، و نتیجه طاعت، تحلی است که اتصاف به او صاف حمیده باشد ، و نتیجه معرفت تخلی است که اعراض از غیر خدا می‌باشد . و البته نتیجه هر چیز غیر از خودآن چیز است ولی مترتب بهم هستند.

حاصل اینکه شخص سالك دائما در حرکت وپیمودن مراتب عالیه است تا بمقام جمع‌الجمع برسد ؛ و مقام جمع مقامی است که حق تعالی آنرا در علم ازلی برای خود انتخاب واختیار نموده ، زیرا مقام جمع درنزد عرفا اشاره بحق بدون توجه به‌خلق‌است . وبعضی دیگر گفته‌اند: مقام جمع مقامی است که امور عدمی را سلب کند ؛ و مقام تفرقه مقامی است که حق تعالی با علم خود موجودات را بمقام بروز و ظهور بیاورد ، پس در حقیقت «خلق» که عرفا از آن تعبیر به «فرق» مینمایند مظاهر علم حق بوده و ناشی از علم قدیم حق تعالی می‌باشد ، زیرا علم نسبت به معلوم که نام آنرا مفاتیح‌الغیوب گویند سبقت دارد ، چونکه حق تعالی خود علم است و بقدرت و اراده خویش ، معلومات خود را که عالم خلق هستند بوجود میآورد ، و بدین لحاظ است که گفته می‌شود : موجودات از حق جدا شده‌اند « فرق » و از او ظاهر گشته‌اند تاتمایز وتفاوتی بین خالق ومخلوق وعابد و معبود بوده باشد ، چون مقام فرق‌عبارت ازخلق بدون حق است . وبرخی گفته‌اند : «فرق» چیزی است که به‌خلق نسبت داده میشود ولی معلومات حق‌تعالی‌را به‌غیراونسبت نتوان‌داد، لذامعلومات باری‌تعالی‌جمع‌وحق‌نامیده می‌شوند . و علمی که متعلق به ثواب و عقاب اعمال است خدعه می‌باشد که موجب هوای نفس سالك گشته و سالك بسبب آن‌گول میخورد . و همچنین حالت وجدی که از مشاهده محبوب‌حاصل میشود مکر است ، واینها درصورتی‌موجب مکروفریب هستندکه نفسانی‌باشد زیرا ازشأن‌نفس، اعجاب و سرور ممزوج به افتخار میباشد که‌گمان میکند دیگران این حال را ندارند و فقط اواست که چنین است . و«حقیقت» هم حجاب است‌درصورتیکه موجب استدلال وموردتوجه ذاتی باشد ، زیرا حقیقت را با غیر حقیقت نتوان دید . و علمی که طریق معرفت و سبب هدایت است تحیر می‌باشد ، چونکه معرفت موجب حیرت است. و «وجد» حقیقی تستراست یعنی چیزی است که آنرا با عقل نتوان درك نمود و تمیز داد . و استاد محقق ... فرموده‌است «غایت وجد حالی است که قائم به نفس بوده و مانع است از اینکه عقل ، حسن‌وقبحی در آن مشاهده کند » و حقیقت اگر قبل از تحقیق باشد تفکر است ، زیرا تحقیق موجب قطع و یقین بوده و احتمال خلاف در آن نیست پس تفکر در آن حال ممکن نیست چونکه تفکر سیر قلب است در حوزه غیر حق تعالی ، و بعد از تحقق بحقیقت ، دیگر تفکری باقی نمیماند ، بلکه مبدل به‌بصیرت میگردد . استاد تاج‌الدین بن‌عطاءالله گوید : فکر بر دو قسم است: یکی آنکه منشاء آن تصدیق وایمان باشد ، ودیگرفکری که منشاء آن شهود وعیان‌است، قسم اول مخصوص‌صاحبان علوم‌اعتباری است ، وقسم‌دوم‌متعلق به‌ارباب بصیرت وشهودمیباشد».

٢٢

انتهى فان اردت ان ترد عليك هذه الموارد السنية وتاه من اهل الشهود صحح مقام الفقر
والفاقه لديك واخرج عن الوجود تصير من ارباب الشهود لان من تلذذ بالبلا فهو مع جود
والفقر بحر البلا فعلى قدر التحقق بمقام الفقر يكون البلا ولما كانت الانبيا عليهم الصلاة والسلام
اعظم تحققا من غيرهم بهذا المقام كانوا اشد الناس بلا قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس
بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل غير ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام في حال البلوى امنوا من مشاهدون
لم تحجبهم البلوى عن المبلي بخلاف غيرهم فانهم لم يكن لهم الامن فالعافية في حقهم مجهولة وراكب
البحر على خطر مالم يكن الحق صاحبه والعلم سفينته والسفينة تحتاج الى ريح طيبة تسير
به وهو الاخلاص والى مرساة يمسكها وهو الصدق والى راس يدبرها وهو الخشية لان العلم
اذا قارنه الخشية كان لك وان لم يقارنه الخشية كان عليك فاذا ركب السالك سفينة العلم وسار
في بحر البلا فلا يخلو حاله من ثلاث فهو متمسك بالعلم لان علمه بالمبلي مع شهوده البلوى منه
الذي اوجب الصبر وعدم الشكوى او راض فهو محب لان من شرط المحبة الرضى بكل ما يفعله
المحبوب فليس عنده بلوى غير الطرد والنوى فهو متلذذ بالبلا ومن المعلوم ان كل بحر لا يخلو من
الموج والوجد عند اثارة ارياح المحبة في بحر البلا موجه فاذا جا الموج المذكور وحقيقته
ذكر يثير اشجانا تحرق النفس بنار الفقد غرقت السفينة لما انحرفت النفس صار بمراد الله
ذهب التلذذ بالنعما وبالبلا وهذا هو الحال الثالث وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به
العالم بنفسه والعارف بربه والمحقق ليس الا الله فصاحب السفينة صاحب علم يقين وهو
بنفسه وصاحب الوجد المنبه عليه انفا صاحب حق يقين والاول صاحب عموم والثاني
صاحب خصوص لان من كان للحق محبا مطيعا فهو في الجمله ... اذ من لوازم جميع العباد
المحبة والطاعة ومن كان الحق له محبا مسعفا مريدا فهو من الجمله الاولى مخصوص لان
العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات والخصوص احدية كل شي والاحدية لا يقع فيها اشتراك
وصاحب هذه الخصوصيه غريب اذا الغربة هي الاتصاف بالصفات المفارقة لعالم الحكمة انتهى
- والتفريد من عين التوحيد قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه التفريد تمييز
الواحد بما لا يقع فيه الاشتراك فاذا انطق السر وهو وجدان يقوم بالقلب لا يمكن التعبير عنه
الا بلسان التفريد من غير روية ثواب ولا مخافة عقاب لان روية الثواب ومخافة العقاب
يدل على بقية في النفوس فاذا ذهبت البقايا ظهرت الاسرار محسر السر بعد قبله عند بزوغ
شمس التوحيد من افق التفريد واخرس اللسان عند مزيد المدد وكثرة الانوار غلبة غليله
لان الانسان في كل موطن لا ينطق الا عن شهود فاذا غلب سلطان التوحيد فني الشاهد وذهبت
المشاهد وكل اللسان قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله تعالى كل لسانه فاذا احصد
لسانك في هذا المقام فذلك تجريد التوحيد لان التجريد من حيث هو انقطاع عن شهود
الشواهد وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقة التجريد رجوع الى الحقيقة التي
لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات ولن يناله احد هذا المقام الا بعد خروجه من عالم التقييد بالاعراض

وقال الفقر بحر البلاء والعلم سفينته والوجد موجه فاذاجاء الموج غرقت السفينة . وقال من كان للحق فهو فی الجملة معموم ومن کان الحق له فهو من الجملة مخصوص . وقال الغربة سرّ التفرید من عین التوحید . و قال اذانطق السرّ بلسان التفرید من غیر رویة ثواب ولامخافة عقاب فحسر السر بعد قیله واخرس اللسان غلبة غلیله فذاك تجرید التوحید .

پس اگر خواهی که از افراد قسم دوم یعنی اهل شهود باشی ، مقام فقروفاقه را اختیار کن و از وجود عاریتی خود خارج شو تا از ارباب شهود شوی ، زیراکسیکه لذت از بلایا ببرد دارای مقام فقر می‌باشد .

فقر دریای ابتلاآت وبلایا استو هراندازه که مقام آن والاتر گردد بلاها افزون ترمیگردد ؛ و چون انبیاء علیهم السلام دارای مقام فقر بیشتری بودند لذا گرفتاریهای آنها هم از همه بیشتر بود ؛ حضرت رسول(ص) در این باره فرموده است : « شدیدترین بلاها متعلق به انبیاء است و سپس مراحل ضعیف تر آن تعلق به آنهائی دارد که در صفات کمال نزدیکتر بانبیاء هستند» با این تفاوت که ابتلاآت ابنیاء ، سبب حجاب آنان نمیشود ومانع از مشاهده آنها نمیگردد ونیز موجب انحراف ایشان ازحق نمیباشد ، بخلاف غیرانبیاء که آنان ایمن ازانحراف نیستند و عافیت در حق آنها مجهول است زیرا مسافران دریائی فقر، درخطر عظیم غرق شدن در بلایا هستند مگر اینکه حق تعالی یار ومددکار آنها باشد . و علم کشتی دریای فقر است ، و کشتی محتاج به چند چیزاست : اول باد موافق تا بوسیله آن حرکت کند ، و آن نسیم ملایم اخلاص است ؛ دوم لنگری که بهنگام توقف آنرا نگهمیدارد و آن صدق است ؛ سوم ملوانی که کشتی راتنظیم و راهبری نماید وآن خشیت است ، زیرا علم اگر توأم باخشیت باشد بنفع عالم است، و بدون آن بضرر صاحب آن تمام میشود . و هنگامیکه سالك راه فقر، سوار کشتی علم گردید و مهیای حرکت در دریـای بلایاگشت از سه حال خارح نیست : یا متسلی بعلم است یعنی شهود مقامات و غایات، اسباب تسلی خاطر او و موجب صبروشکیبائی وی در مقابل بلایا و عدم شکوه او میگردد ، و یا راضی به قضاء و مقدرات و ابتلاآت میشود که مخصوص محبین و مقامی والاتر از صبر است ، زیرا از لوازم محبت راضی بودن محب بهر چیزی است که محبوب در حق او روا میدارد ، و محب از جمیع افعال محبوب خوشنود و راضی است مگر طرد و دور ساختن وی که بلائی مهلك و دردی جانگداز میباشد ، و سوم آنکه : هیچ دریائی خالی از موج و ترس نیست و «وجد» بهنگام وزیدن بادهای محبت در دریای متلاطم بلایا «امواج» آن دریا است ، پس وقتیکه موج مذکور (که حقیقت آن یادکردن محبوب و تازه شدن عضه‌ها و سوختن نفس عاشق بآتش مفارقت معشوق است ) برخاست کشتی نیم سوخته

وجود عارف غرق میگردد و برطبق اراده حق به سرنوشتی که خدا خواسته است دچار میشود و دیگر نفس پرشکسته سوخته دل از نعمتها ونیز بلا یا لذت نمی‌برد ( این حال، حال سوم است) . و استاد بزرگوار ... گوید : عالم متکی به نفس خویشتن است و عارف به‌پروردگار خود اعتماد دارد و محقق بغیر حق چیزی نمی‌بیند ، پس صاحب کشتی یعنی آن‌کسی‌که علم به نفس خود دارد دارای علم‌الیقین است ، وصاحب و جد حائز مقام حق‌الیقین میباشد ، و البته نسبت علم‌الیقین به‌حق‌الیقین نسبت عام برخاص‌است، زیرا کسیکه دارای‌علم‌الیقین باشد ومحب و مطیع حق است او در زمره همگان بوده و معرفت وی عمومیت دارد چونکه طاعت ومحبت از لوازم جمیع بندگان خدا است ، ولی کسیکه حق تعالی محب ومرید او باشد چنین شخصی از خواص اولیاء خدا است . و مراد از عموم اوصافی است که دیگران هم بتوانند در آن صفتها اشتراك یابند ، ولی‌منظور ازخصوص آنست‌که صفتی منحصر به‌فردی بوده ویا اوصافی اختصاص به افرادی مخصوص داشته باشد . و کسیکه دارای اینگونه صفتهای خاص گردید در این جهان غریب و تنها میباشد ، زیرا غربت ( که اتصاف با وصاف مباین ومفارق با صفات اهل این عالم است ) حقیقت تفرید از عین توحید است ، چنانچه استاد محقق‌کبیر گوید : «حقیقت تفرید امتیاز پیدا نمودن فردی است به چیزیکه اشتراك دیگری در او صحیح نباشد » .

و هرگاه ندای باطن سالك به لسان تفرید بدون طمع ثواب و یا خوف عقابی گویا گردید ( زیرا طمع در ثواب وخوف ازعقاب متعلق به‌کسانی است که از نفسانیات پاك‌نشده باشند و هنگامی هم اسرار ، کشف میگردد که نفسانیتی در بین نباشد ) و اسرار باطنی و و حقایق معنوی ( پس از ظهور خورشید توحید از افق تفرید) برای سالك کشف گردید و زبان او خاموش و الکن گشت ( سالك در هر مقام و منزلی سخن از آنمقام و از مشاهدات خود در آن منزل میگوید اما وقتیکه سلطان توحید بقلب او و مافی القلب او غلبه‌کرد واسرار توحید مشهودتر گردید ، شاهد در مشهود خود فانی میشود و دیگر زبان و قدرت بیان ازبین میرود ، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: کسیکه خدا را شناخت زبان اولال میشود) و سوزش‌عشق وی افزونی یافت دراینحال سالك بمقام ومرتبه تجریدتوحید رسیده‌است، زیرا تجرید فانی شدن شاهد در مشهود وندیدن مشاهدات میباشد . و استاد بزرگ گوید : «نهایت تجرید رسیدن به مقامی است که نمیتوان بآن اشاره‌کرد و یا اثباتاً و نفیاً حکمی بر آن‌نمود، و احدی باین مقام نمیرسد مگر اینکه : ازعالم قیودات خارج، و از وجود عاریتی اعراض،و بوجود حقیقی و معنوی پیوند شده، و به‌حیات جاوید و ابدی واصل‌گردد .

عن وجوده السيراني وملازمته لوجوده المعنوي وذلك سبب لوجود الحيا فالتصوف صوت
ينطق به لسان الحال بلا موت معنوي يوجب الغفلة والنسيان والموت الاختياري بلا حياة
للحواس اذ التصوف الحقيقي اهلاك الملكات النفسانيه والتخلق بالاخلاق الكريمة الروحانيه
فالتصوف برق يلمع من عالم السر يحرق لمواد النفوس ولهذا قيل الصوفي الصافي من نفسه الممتلي
من ربه اذ التصوف علم ظهر بالجلال فقهر لان كل ما ظهر من حضرة الجلال يمحق ويفني والقهر
هو الجلال والغلبة والله غالب على امره وبطن بالجمال تخبر عن حضرة الكمال لان السالك
في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستبد فالتصوف جمع من اعين الحقيقة
بد المجموع لان واردات الحق لا ياتي الا جملة واحده مجموعة في القلب الذي هو من عالم الغيب
ظهر تاثيرها بعد في القلب وشهوده مفرقا فصار الجمع في القلب مشهودا والفرق في الظاهر
موجودا وهذا هو اللايق بحال اهل الكمال وسيل بعضهم عن التصوف فقال اربعة اشيا
عيناك ولسانك وقلبك وهواك فالزم عيناك ان لا تنظر ما لا يحل والزم لسانك ان لا يقول
شيا الا ما وافق الصواب والحق والزم قلبك ان لا يكون فيه غل ولا حقد على احد من المسلمين
والزم هواك ان لا يهوى شيا من الشر فعول مزاعل الظاهر الذي هو بارستان الحكمة وسور
الباطن فالتصوف ظهار ملك للقلب في دولة العقل في زمن الصفا بتجريد عساكر الصدق
والوفا باخذ ملك لسلطان الهوى ودولة النفوس الموجبة للعنا فالتصوف كالريح العقيم
ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم ولهذا قيل التصوف تجريد التوحيد ثم ايتلو
الايثار ثم حسن العشرة ثم فهم السماع ثم ترك الاختيار ثم سرعة الوجد ثم الكشف عن الخواطر
ثم كثرة الاستغفار ثم ترك الاتساع ثم تحريم الادخار اذ التوكل نفي الروية للغيريه والاسباب
التاثيريه بالروية الخفية عند كشف الغطا وملاحظة السوابق بعين اليقين والعقل السليم
سراج العبودية والسراج يحتاج الى زيت الشجرة المباركه والى نار المحبة فالعقل نور توقد
من شجرة مباركة من غير ان تمسه نار الحواس تنكشف الاشيا به وله فاذا دخل السالك للعبودية
واتصف بها تنورت الجوارح واشرقت ارض الحواس بنور المعرفة ونظر القلب بنور العقل وهو
السراج المنبه عليه انفا فامده الحق بتجلي الحيرة فصار الناظر وهو العقل من ظلمة الحيرة
الناشية عن فرط الحب لا يعرف عبوديه ولا يهتدى [illegible] ربوبية لان نور العبوديه سور في
باطنه الذي هو نور الربوبيه فصار مترقيا في اطوار الغيوب من غيب الى غيب ولهذا نطق لسان حال
بعض من تحلى بهذا المقام وقال ، زدني بفرط الحب فيك تحيرا ، وارحم حشا بلظى هواك تسعرا
واذا سالتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن تراه ، قال بعض العارفين رضي الله عنه
جل جناب الحق العزيز الاحمى ان تدركه الابصار وكيف البصاير فاقامهم في الحيرة فقالوا زدنا فيك
تحيرا اذ لا حيرة الا بما يتجلى لهم فيطلبون ضبط ما لا ينضبط فيحارون فسوالهم في زيادة التحير
سوالهم في ادامة التجلي انتهى فسبحان من اختص من شا وتمنحه من المنح ما لا في قوة الاجتهاد
لان المجتهد عاجز ما لم تسعفه العناية والمتوكل على الله حق توكله هو الذي لا يملك شيا

وقال التصوف صوت [حيوة] بلاموت والموت بلاحيرة [حيوة]. و قال التصوف اهلاك الاملاك ، وقال والتصوف برق محرق . و قال التصوف علم ظهر فقهر و بطن فخبر. و قال التصوف عين بدامجموعاً وظهر مفروقاً . و قال التصوف اظهار ملك باخفاء ملك . و قال التصوف كالريح العقيم ماتذرمن شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم . وقال التوكل نفي الرؤية با الرؤية . وقال العقل سراج العبودية فضات [فصار] الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية . وقال المتوكل الذى لايملك شيئاً ...

تصوف (۱) تکلم بزبان حال است و مرگ و نابودی قوای باطنی در او نیست تا موجب غفلت ونسیان گردد ، و نیز تصوف مرگ اختیاری از حواس ظاهری است ، زیرا تصوف حقیقی فانی نمودن مملکت نفس ومتخلق گشتن باخلاق کریمه روحانی است .

تصوف مانند برقی است که ازعالم سرّ میدرخشد ونفس وجنود آنرا میسوزاند وبدینجهت گفته‌اند : صوفی کسی است که از انّانیت نفس صاف گشته واز معارف پروردگار مملو شده باشد ، زیرا تصوف علمی است که با جلال حق ظاهر میشود وبر وجود سالك قاهر وغالب میگردد وهرچیزیکه از حضرت ذوالجلال ظاهر گردد اشیاء دیگر را محو وبکلی نابود میسازد ومنظور مصنف از «قهر» هلاك وغلبه است چنانکه (درسوره یوسف آیه ۲۱) میفرماید : «خداوند غلبه کننده برخواسته‌های خود میباشد» ونیز تصوف حالتی است که بسبب صفات جمال حق در باطن سالك پیدا میشود وازصفات کمال حق خبرمیدهد ، زیرا سالك بسبب صفات جلال (۲) مستعد میشود وبسبب صفات جمال مدد میگیرد و درصفات کمال مؤبد وجاوید میگردد .

تصوف چشمه است ازچشمه‌های حقیقت که همه‌چیز در آن جمع است ، زیرا واردات قلبی عارف بطورجمع ودفعتاً واحده ازعالم غیب برقلب سالك وارد میشود، ولکن آثار اوبعداً بطورمتفرق ومنفردظاهرمیگردد یعنی بنحوجمع مشهودقلب میشودوانفرادی درخارج ظاهرمیگردد؛ وهمین هم مناسب شأن اهل کمال ولایق بحال آنان می باشد . واز بعض اهل معنی پرسیدند تصوف چیست ؟ فرمود : تصوف عبارت ازچشمان وزبان وقلب وهوای تواست ، پس مواظب چشمانت باش که به‌نامحرم نگاه نکند ، ومراقب زبانت باش تا بجز حق چیزی نگوید ، وقلبت رانگاهدار که حقد وکینه هیچ مسلمانی درآن نباشد ، وهوای نفست راکنترل نما که کارهای زشت وامور شر را طلب نکند . بنابراین ظواهر خودراکه بمنزله بیمارستان حکمت واقعی ودیوار وحفاظ باطن انسانی است اصلاح نما ودر مراقبت وحفاظت اعضاء چهارگانه مذکور کوشا باش .

تصوف اظهار سلطنت قلبی است در دولت عقل و در روزگار صفا باپیاده کردن لشگرهائی از صدق ووفا ، وهمچنین اخفاء وازبین بردن سلطان هوی ودولت نفس است که موجب رنج وگرفتاریهای بیشمار میباشد .

تصوف باد عقیم کننده‌ای است که بهر چیزی از هستی وجنود نفس بوزد آنرا نابود و هلاك میکند وازاین لحاظ است که گفته‌اند : «تصوف تجرید وخالص نمودن توحید وایثار در ایثار و حسن معاشرت با بندگان خدا و درك سماع (۳) و ترك اختیار و سرعت در وجد و طرب وپی بردن به‌خاطرات قلبی (چیزهائیکه بقلب خطور میکند ) واستغفار بسیار وزیاده‌روی

نکردن درخوردن و آشامیدن وهمچنین ذخیره نکردن اموال وجیفه دنیوی میباشد» زیرا توکل اعتماد ننمودن بغیر خدا ومؤثر ندانستن اسباب ظاهریه وندیدن آنها است و همه‌ی این آثار، بارؤیت واقعیات بهنگام کشف حجابها با درنظر گرفتن سوابق سلوك انجام میگیرد وموجب عین‌الیقین خواهد بود .

عقل سالم چراغ بندگی است وچون چراغ محتاج به روغن وآتش است لذا روغن آن شجره مبارکه (علم) وروشن کننده آن عشق ومحبت است، پس بنابراین عقل نوری است که از شجره مبارکه (علم یا توحید) افروخته میگردد بدون اینکه آتش حواس ظاهری (اوصاف رذیله) او را مس نموده و یا برخورد باو بنماید، و در اینحال حقایق تمام اشیاء بسبب نور وبرای آن کشف میشود، و هرگاه سالك بمرتبه عبودیت قدم نهاد ومتصف بدان مقام گردید همگی اعضاء وجوارح او نورانی میشود، وجملگی حواس ظاهری وباطنی وی بنور معرفت روشن میگردد، وقلب اوهم به نور عقل درك حقایق اشیاء را مینماید . ودراین هنگام حق تعالی باتجلیاتی که موجب حیرت عبد است به او تجلی میکند، وعقل درظلمت حیرت که ناشی ازفرط محبت است متحیر میماند وراه بندگی راگم میکند ونور عبودیت بانور ربوبیت توأم گردیده موجب سیر وترقی باطوار عالم غیب میگردد، ولذا یکی ازبزرگان که باین مقام شامخ رسیده است گفته : «خدای من روزبروز باآتش عشقت به حیرتم بیفزا وبه قلب وباطن من که به نار محبتت میسوزد ترحمی بفرما ووقتیکه درخواست دیدار ترا میکنم باجواب «لن ترانی» مرا ردمنما وبمن جودی کن و مرا ببخشای» .

(ارنی بگوید آنکس که تراندیده باشد تو که بامنی همیشه دگر این چه لن ترانی است)

وبعض ازعرفا نیز گفته : «مقام شامخ حق بالاتراست ازاینکه چشم باطن او را درك کند تا چه رسد باینکه چشم ظاهری اورا ببیند

(به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را )

وخداوند اولیاء خودرا همیشه درمقام حیرت نگهمیدارد وآنانهم درخواست مزید حیرت مینمایند، زیرا حیرت نتیجه تجلیات الهی است، وهرروز وساعتی میخواهند تجلی تازهٔ را ازحق دریابند، ودرخواست زیادتی حیرت، موجب زیادتی تجلیات پروردگار وادامه آن میباشد» پس منزه است خدائی که تخصیص میدهد بندگان خودرا به کرامتها و موهبتهائی که رسیدن بآنها از قدرت و اجتهاد همه کس خارج است، زیرا هراجتهاد کننده‌ای تاعنایت حق شامل حال اونشود عاجز و ناتوان است .

---

(۱) بعضی ازمعانی تصوف درپاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت ؛ (۲) صفات جلال راصفات سلبیه وصفات جمال را صفات ثبوتیه گویند ؛ (۳) سماع یکی از حالات اهل عرفان است که شرح آن درصفحه ۴۵۴ ببعد گذشت .

البتة لانه ساقط الاختيار والتدبير لاعتماده على المقادير فليس له علاقة بشي ولا يملكه شي
غير سيده لانه عبد صرف فلا هوا ولا ارادة ولا اختيار اعلم ان من شرط الفقير المتوكل ان يقطع اسبا (ب)
العلايق مطلقا فالفقر الخالص الذي افتخر به اهل الطريق اقتدا بامام الرسل على التحقيق هو
الذي لا يبقي عليه اي على الواحد منهم من موافقة الحق في الصفات التي جعلها الله تعالى له
مرقاة ومعراجا الى معرفته تعالى في حقيقة فقره الذاتي الا ما اسنده اسمه من اسمه
لتحققه بعبوديته وفقره ولا يصح حقيقة الفقر الا بالغيبة عن الفقر والا كنت غنيا بفقرك
وسيل بعضهم عن الفقر فقال هو كما اخبر الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي وقال بعض
الاستاذين رضي الله عنه انك لن تكون بوصف الفقر حتى تفتقر مما سوى الله تعالى ويدخل فيه
جميع الاغيار والانوار والمقامات والاحوال والمعارف والاسرار والدنيا والاخرة والنعم الظاهرة
والباطنة وكل ذلك اضداد وصحبة الاضداد غربة عن الوطن الحقيقي حاضرة في موطن التركيب
النفساني ووحشة للقلوب حاضرة في بحر القبض الطبيعي ومخالفة الروح لان الروح تريد
اللحوق بالبقا وهو عالمها الاصلي والنفس تريد الاحوال والاحوال لا بقا لها والوقوف معها حجاب
فتبين لك بهذا ان الاضداد مخالفة الروح والضد وهو الطبيعة المباينة معانيه لمعانيك الظاهرة
الجليلة عدو الروح الذي هو سر من اسراره تعالى ولهذا نطق لسان بعضهم بالنصيحة لك وقال النفس
يعني بها الروح يجاذبك الى العلو والى ما يناسبها والطبيعة يجاذبك الى الفقر والحاجة والى استعمال
الشهوات وما يناسبها فاياك واقتدارها عليك وان طرحت زمام طاعتك الى نفسك سمت بك
الى حيث رتبتك السنية وجاوزت بك الى العوالي التي هي مناسبة لها ووصلت بك الى منصبها
وغايتها فنجوت وفزت وصرت الى المحل الشريف وان انت انزويت عن رشدك وملت الى غيك
وطاوعت شهوتك وانحرفت الى طبيعتك وتجنبت مقصدك وحدت عن طريقك جذبتك الى محلها
وقادتك الى مرادها وطلبتك بارتكاب الاهوا المضلة والافعال الموبقة المشينة ولبثت في عالم الشقاوة
ولهذا قال العبد المنبه عليه انفاس رسول الموت الى القلوب والاذهان وسبب لموتها كما ان نور
المعرفة والايمان سبب لحياتها والروح رسول الحياة لها فاذا حيي القلب بنور المعرفة توجه الى الحضرة
الربوبية لان الصور تطلب حقايقها المعنوية مصاحبة الاشكال وهي جمع شكل والشكل الاعظم
الانساني من نعيم الجنة لان منشاه من ثم والجسم دار غربته وسجنه واما كونه وصفه الاستاذ
بالاعظم لان ما من حقيقة من حقايق العالم العلوي الملكي والملكوتي والعالم السفلي الا وفي الانسان
حقيقة تماثلها وتشاكلها والى هذا المعنى اشار الامام رضي الله عنه بقوله     وتزعم انك جرم
لطيف     وفيك انطوى العالم الاكبر     فادم جملته جسم وروح ولما كان الشي في نفسه لا ينتج
وكان ادم عليه السلام في الجنة واحدا لا نظير له في شكله فطلب شكلا يماثل شكله لان ادم عليه
السلام كان في الجنة منعما مسرورا فطلب الشكل الاعظم وهو ما كان على شكله ليكون
مراة له ليكمل النعيم لان الوحدة لا يقتضي كمال النعيم فالجسم يطلب ما شاكله وماثله من الصورة
الادمية والروح يطلب ما شاكله وماثله من الصورة المعنوية الانسانية والصورة الادمية جسم

ولایملکه شیء. وقال الفقر الخالص الذی لایبقی علیه من موافقة الحق فی حقیقة فقره الا مباینة اسمه. وقال محبة الاضداد غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح. وقال الضد عدو الروح. وقال الضد رسول الموت. وقال مصاحبة الاشکال الاعظم من نعیم الجنة لان آدم علیه السلام کان فی الجنة منعماً مسروراً فطلب الشکل.

... متوکل واقعی برخدا کسی است که خودرا ابداً مالك چیزی نداند، و به لحاظ اعتماد برمقدرات الهی وخواسته‌های حق، اختیاری ازخود نداشته وتدبیری ازخویش نشان ندهد و همچنین علاقمند به چیزی نبوده ونیز هیچ چیز به غیر مولای او (پروردگار) مؤثر در وی نباشد زیرا که او عبد صرف است وصاحب اختیار واراده‌ای نبوده وبندگی او هم ازروی هوای نفس نمیباشد، چون شرط اول فقیر متوکل آنست که ازهمه‌ی اسباب وعلایق دنیوی قطع علاقه نماید؛ بنابراین فقر [فقیر] حقیقی وخالص که اهل طریقت به پیروی ازافضل پیامبران (که فرمود: الفقر فخری) افتخار بدومینمایند آنست: که بین فقیر وخداوند لایزال ازلحاظ اطاعت او ازحق وتخلق وی باخلاق ربوبی که موجب ترقی وعروج به معرفت پروردگار است، هیچ فرقی جز اختلاف در یك اسم که اوغنی مطلق است واین فقیرذاتی است نباشد، زیرا تحقق عبودیت عبد، به نیازمندی وفقر اواست، وحقیقت فقرهم به بی توجهی به فقراست والا خود فقر سبب غنای شخص فقیر خواهد بود. ازبعض بزرگان پرسیدند فقرچیست؟ فرمود فقرآنست که خداوند متعال درقرآن مجید (سوره نحل آیه ۷۵) فرموده: «بنده فقیر کسی است که به هیچ چیزی قادر نباشد» ویکی ازاساتید بزرگ دراین زمینه فرموده است: «به صفت فقر نتوان متصف گشت مگر به بی نیازی از جمیع ماسوی الله، ومقصود ازماسوی الله عموم موجودات وانوار ومقامات وحالات ومعارف واسرار و نعمت‌های دنیا وآخرت ونعم ظاهری وباطنی است که همه‌ی اینها اضداد، و منافی باخلوص و توجه به حق ویکتاپرستی است واز تمام آنها باید صرفنظر نمود، زیرا محبت به اضداد (ماسوی الله) انسان را ازمقصد اصلی دور، وبه منزلگاه رذایل نفسانی نزدیك میکند وبعلاوه موجب استیحاش قلب ومخالفت روح ومسجون شدن آن درسجن طبیعت میگردد، زیرا روح طالب الحاق به عالم بقاء وموطن اصلی خودبوده، وبالعکس نفس طالب حالات جسمانی ولذائذی است که ثبات وبقائی نداشته وپای بند بودن بدانها سبب حجاب سالك میباشد، واز بیان مطالب مزبور معنی کلام مصنف معلوم شدکه فرمود: «محبت اضداد ... مخالفت روح است». وضد که طبیعت مخالف و مباین بااوصاف روحانی است دشمن روح میباشد، وروح سرّی است ازاسرار الهی. وبدینجهت یکی ازبزرگان علم عرفان درمقام نصیحت فرموده: «روح، تورا به عالم علوی و به چیزهائی که مناسب آن عالم است (ازاعمال واوصاف) میکشاند وطبیعت ترابسوی فقر وبیچارگی واستعمال

شهوات وچیزهائیکه سبب دورشدن ازعوالم روحانی است میبرد . پس برحذر باش که طبیعت نفسانی برتو مسلط نشود وزمام اختیار را ازتو باز نستاند . وهرگاه زمام اختیار را بدست روح بدهی ترا بمقام وموطن اصلی شامخ خود میرساند و درعوالم علوی که مناسب روح است جای میدهد ومنصب اصلی وغایت حقیقی را نصیب تومیگرداند ، وازشر نفس نجات یافته ورستگارمیگردی و دراینحال به درجات عالیه انسانی نائل خواهی گشت ، و بالعکس اگر بعالم پستی گرائیدی وبضلالت وگمراهی میل کردی واطاعت ازنفس وشهوات نمودی وبسوی طبیعت پست منحرف گشتی وازمقصد اصلی دورشدی واز راه صحیح بکنار رفتی ، نفس ترا بسوی مرادومشتهیات خودمیکشاند وبه ارتکاب هوی وهوس واعمالی که موجب ضلالت وگمراهی است وامیدارد ودرعالم شقاوت مخلد خواهی شد ؛ وبهمین مناسبت مصنف علاوه برتعاریفی که قبلاً برای ضد نمودفرموده: «ضد رسول موت است» بسوی قلوب واذهان ، وسبب مرگ وکشته شدن دلها است ، همچنانکه نورمعرفت وایمان بحق، سبب حیات قلوب میباشد. وبالعکس روح رسول حیات است مرقلوب را . وهنگامیکه قلب به نور معرفت ، حیات پیداکرد بمحضر ربوبی پرواز میکند وتحقق به حقایق معنویه خود را میطلبد زیرا هر صورتی را واقعیتی است که این صورت طالب اتصال بـه آن واقعیت میباشد .

مصاحبت وهمنشینی با آدمی که شکل اعظم الهی است ازنعمتهای بهشتی است زیراحقیقت ومبدء پیدایش انسانی از لطائف بهشتی است وعوالم جسم و جسمانیات نسبت به روح انسان غریب ومانند زندانی برای روح میباشد . واما اینکه مصنف از آدمی به شکل اعظم تعبیر نمودبرای آنست که ازجمیع حقایق عالم علوی وسفلی وملکی وملکوتی نمونهٔ در وجود انسان نهفته شده . چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده :

«ای انسان توگمان میکنی که جسم کوچکی هستی؛ وحال اینکه دروجود توازهمه ی عوالم مادی ومعنوی نمونهٔ هست»

وبالجمله چون آدم، موجودی مرکب ازجسم وروح ولی فردبود، وشیءواحد به تنهائی نمیتواند راه تکامل وترقی را بپیماید ووحدت درغیر حق نیز مقتضی نیل به نعمت کامله نیست لذا باآنکه حضرت آدم دربهشت متنعم ومسرور بود ولی چون تنها وهمانندی نداشت بدینجهت برای خود درخواست نظیر و همشکلی نمود ، تا ازمماثل خودکه به مانند آینه است کسب فیض نموده و بوسیله او موجبات تکمیل خود و نیل بمقصد اعلا را فراهم نماید . بنابراین جسم مادی همیشه طالب مشاکل صورت صوری خود ، وروح علوی خواهان مماثل صورت معنوی انسانی می باشد .

وروح كما تقدم هذا من حيث الجملة ومن حيث التفصيل قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه
في سبع الجسمية والحسية والنفسية والعقلية والقلبية والفؤادية والروحية انتهى والصورة الانسانية
من حيث الجملة ذات وصفات تجلت عن اسرار الوجوب وصفات النفس الذاتية بحقائق الوجوب وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه فما من الادمية عالم ولا خلق وحقيقة الا ولها من الانسانية ذات
وصفات وحقيقة فاذا تنزلت السوابق في اللواحق وطابقت الحقائق والدقائق وانتفى حجاب الوهم
والخيال وصدق الحال على المال لان من ارتفع عن عين بصيرته غطا الوهم والخيال شهد الحق عيانا
اذ المشاهدة رويا بلا وصف لانه ليس في المشاهدة احاطة يتعرض الحكم لها فتوصف وقال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنه المشاهدة روية الصديق عين خبر الصادق في صورة كونه فالروية لا تثبت
الا بنفيها فمن لم يره فقد راه معناه من لم يره بنفسه فقد راه به لان الروية لا تصح الا بفنايك
عنه والفنا نتيجة المراقبة والمراقبة حفظ علم المشاهدة عند الاطلاع على الغيوب وفائدة
ذكر هذا التعريف لتعلم ان مقام المراقبة دون مقام المشاهدة قال عليه الصلاة والسلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اشارة الى دوام المراقبة اذ هي حذر يمنع صاحبه من الغفلة
عن ملحوظه ثم قال صلى الله عليه وسلم فان لم تكن اشارة الى فنايك عنك به تراه اشارة الى مقام المشاهدة
فمقام المراقبة مستلزم مقام الكشف والاطلاع على الغيوب ومقام الكشف مستلزم مقام
الفنا والفنا مستلزم المشاهدة فعلم المشاهدة غير نفس المشاهدة والناس في هذا الامر على
ضربين مريد حافظ لوقته ووروده لان المريد هو السالك المبتدي الذي يرى له وجودا وعملا
ومراد محفوظ عليه اوقاته واحواله قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه المراد هو ملحوظ
باعين العناية الالهية فيستغني فيما يعاينه عن النفي المنسوب الى القدرة الحادثة فالمريد
طالب للمقامات والاحوال معين لها والاحوالها بالعلم والمراد مطلوب مصون لان يد العناية
واللحظ اختطفته من نفسه والقته في حضرة لم تخطر له على بال ولهذا كان مصونا لانه مسعوف
معان والمريد يعمل فعل العبادة والطاعة فوجد نتيجتهما وهي الاحوال لان الاحوال نتايج الاعمال
والمراد وجد ما تحقق بمعلومه شهودا ووجودا فعمل بما علم فعمله الاستقامة بحسب
مقامه للغاية وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الاستقامة رسوخ القدم على الصراط
الذي ينتهي اليه الحق وصاحب هذا الموطن من الغايبين وحقيقة الاستدراج بالدرج
في الاحوال مع التلذذ بها والوقوف معها والمكر المبالغ في الحقيقة مع اهمال المراتب
وسلوك الشريعة لان كل شريعة بلا حقيقة عاطلة وكل حقيقة بلا شريعة باطلة فحركات
الظواهر توجب حركات البواطن وسهل بن دينار رضي الله عنه متى يشهد العارف الحق قال
اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس فياليت شعري هل بقي لهذا
العارف المشاهد حركة او سكون لا والله اذا الحركة من المشاهدة شرك اذ مقام المشاهدة
يقتضي البهت والسكون والحركة لا تنشا الا عن وجود متحرك ومن هنا وقع الشرك الخفي
فالعارف غريب في اهله اي في عوالمه لان الغربة عندهم يطلق بازا مفارقة الوطن في طلب المقصود

**وقال المشاهدة رؤية بلاوصف . وقال المراقبة حفظ علم المشاهده . و قال الناس فی هذاالامر علی ضربین مرید حافظ و مراد محفوظ ، فالمرید طالب مبین و المراد مطلوب مصون ، والمرید عمل فوجد ، والمراد وجد فعمل. وقال حقیقة الاستدراج للدارجین والمکر للبالغین . وقال الحرکة من المشاهدة شرك .**

پس بطور اجمال معلوم شد که صورت ظاهریه آدمی مرکب ازجسم وروح میباشد ، ولی استادبزرگ ... درمقام تفصیل گوید : «انسان مرکب از هفت جزء است : جسم ، حس ، نفس، عقل ، قلب ، فؤادوروح» و بنابراین صورت انسانیت مرکب ازذات وصفاتی است که اوصاف آن ازعوالم علوی تنزل نموده وکشف ازوجود صفات مذکور درمبدءالمبادی مینماید ، وباز استاد بزرگ ... دراین مقام گوید : »هیچ حقیقت وافق وعالمی ازعوالم آدمیت نیست مگراینکه ازذات وصفات وحقایق انسانیت نمونه‌ای در آن نهفته شده ، تابهنگام تنزل روح ازعوالم علوی وجای گزینی آن بعالم سفلی تطابقی بین این دوعالم بوده باشد ، وموقعیکه حجاب وهم وخیال ازانسان برداشته شد این مطابقت را درك میکند ، زیراکسیکه پرده وهم وخیال ازجلوی چشم بصیرت او برداشته شود اوحق را بالعیان مشاهده خواهد نمود» .

وبدیهی است که مشاهده دراینگونه امور ، درك محض ورؤیت خالص است بدون اینکه بتوان آنرا تعریف ویاتوصیف نمود ، چون درمشاهده فقط مشهود ، مجملاً درك میشود ومانند احاطهٔ علمی نیست که بشود تمام صفات وخصوصیات آنرا درك کرد و سپس محکوم باحکام و یا توصیفاتی نمود . واستاد بزرگوار ... دراینجانیز گوید: «مشاهده، عبارت ازدیدن صدیق است عین خبرصادق رابهمان وجود وکیفیت وشکلی که هست » (مقصود از صدیق شخص مؤمن و منظور ازصادق پیغمبر وامام است) . ورؤیت حقیقی محقق نمیشود مگر بانفی رؤیت معمولی ، پس کسیکه معبود خودرا باچشم ظاهری نبیند، قهراً اورا باچشم باطن مشاهده خواهد نمود، وهمچنین اگر کسی محبوب خویش راشخصاً نتواند ببیند حتماً ویرا باواسطه تواند دید ، زیرا رؤیت حقیقی صحیح نیست مگر اینکه بیننده ازخودیت خود فانی شده وخویش را فدای محبوبی که عشق دیدار اورا دارد بنماید ، وفنای مذکورهم درنتیجه مراقبه حاصل میگردد .

ومراقبه ، حفاظت ونگهداری اسرار علمی مشاهده است که بهنگام کشف مغیبات ظاهر میگردد ؛ وازتعریفی که مصنف برای مراقبه نمود معلوم میشود که مقام مراقبه پائین تر ازمقام مشاهده میباشد چنانچه رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرموده : «احسان عبادت کردن عبد است خدای را بنحوی که گویا عبدمعبود خویش را می بیند» که مقصود ازاین جمله اشاره به دوام مراقبت است، زیرا کسیکه معبود خودرا مشاهده کند، بناچار درمقام مراقبه وحفظ آداب مشاهده خواهد بود که درنتیجه، ازغفلت بدوراست . وسپس حضرت میفرماید : «اگر تو خدا ومعبود خودرا نمی بینی بدانکه اوتو را می بیند ، وابن جمله نیز اشاره بمقام مشاهده میباشد» بنابراین مقام مراقبه مستلزم مقام کشف واطلاع برمغیبات است ، ومقام کشف مستلزم مقام فنا میباشد ، وفنا نیز مستلزم مقام مشاهده خوامد بود ونتیجه اینکه : علم برمشاهده غیراز خـود مشاهده می باشد وهمیشه بعداز آن حاصل میگردد .

ومردم درمقام مراقبه بردو قسمند : یکی سالك مبتدی است که ازاو تعبیر به مریدمی شود ولی مریدی که حافظ براوقات و اوراد واذکار خود بوده باشد ؛ ودیگر مرادی که اوقات واحوال

او مضبوط ومحفوظ است ، واین نوع مراقبه درنهایت سلوك سالك پیدا میشود ، چنانچه اولی دربدایت حال است . استادبزرگ ... دراین زمینه گوید : «مرادکسی است که موردعنایت خاص الهی واقع شده باشد ودرمشاهدات ومعاینات خود احتیاج به کمك های خارجی و امور حادث نداشته باشد» (چون همه ی این مراحل قبلاً در علم ازلی حق گذشته است) .

مرید ، طالب حالات ومقامات است و باید آنهارا بوسیله علوم ظاهری کسب نماید ، ولی مرادکسی است که اومطلوب حق است ودرحفظ وعنایت اودست غیبی درکار میباشد ، وخداوند همیشه حافظ اواست وویرا ازفتنه های نفس نگهمیدارد واورا به مرتبهٔ میرساند که هرگز بقلب او خطور نکرده ، وطبیعتاً ازآفات راهزنان مصون و محفوظ بوده و همیشه مقضی المرام خواهد بود . مرید کسی است که ابتدا عمل به طاعات وعبادات کرده وسپس به نتایج اعمال که احوال است میرسد ، زیرا احوال نتیجه اعمال است ؛ ولکن مراد قبلاً بمقام کشف و شهود رسیده و سپس حالات مکشوفه ، اورا وادار باعمال میکند ، پس اعمال مراد برای کسب حالات ومشاهدات نیست بلکه برای استقامت وادای وظائف مقام میباشد . استاد محقق کبیر ... گفته : «استقامت عبارت از ثبات قدم در راه بندگی که موجب وصول به حق است می باشد وصاحب این مقام (استقامت) در زمرهٔ فائزین و «مراد» خواهدبود .

حقیقت استدراج که نوعی مکراست متعلق باشخاص مبتدی است که درحال طی مدارج کمال واحوال هستند وازپیمودن درجات ونیل بمقامات لذت میبرند وبتصور اینکه واصل بحقیقت گشته ، اکتفا بهمان حالات مینمایند ، درصورتیکه سالك راه حق نباید اکتفا به درجه خاصی نموده ومتوقف دریك مقام باشد. ومکرکه مرتبهٔ بالاتری ازاستدراج است مربوط به واصلین ازسالکینی است که بواسطه وصول بحق و حقیقت اهمال درانجام تکالیف شرعیه مینمایند ، بتصور اینکه احکام ظاهرشرع انور مخصوص عوام ومبتدیان است نه خاصان به درگاه حق درصورتیکه شریعت بدون حقیقت بی ثمر ، وحقیقت بدون شریعت باطل است . ازابن دینار (۱) پرسیدند که عارف چه وقت خدارا مشاهده می کند ؟ گفت : «وقتیکه شاهد حقیقی آشکارگردید ، ومشاهدات صوری نابودگشت ، وتوجه بمشاهده ازبین رفت ، وحواس واحساسات سالك ازکار افتاد» بدیهی است که درچنین حال دیگر عارفی باقی نمیماند تاحرکت وسکونی داشته باشد ، زیرا حرکت برای سالکی که بمقام مشاهده رسیده باشد شرك است ؛ وچون مقام مشاهده مقتضی بهت وتحیر وفنای محض است وازطرفی حرکت، نمودار اظهاروجود وخودیت میباشد لذاخویشتن بینی های مزبورموجب شرك خفی است .

وباید دانست که عارف دروطن خویش یعنی درجمیع عوالم ومقامات دنیوی غریب است، زیرا دائما ازهرعالمی که هست حرکت میکند تابه مقصود برسد و غربت هم در اصطلاح عرفا ، دورشدن ازوطن مألوف برای جستجو وطلب مقصود است ...

---

(۱) درکتب تراجم ، دونفر مکنی به ابن دینار ذکر شده : یکی ابن دینار همدانی که فقیهی شافعی بوده، واوراست کتاب الشروط درحدود هزار ورقه (لغت نامه آ ـ ابوسعد، ص ۳۱۰)، دیگر مالك بن دینار بصری که عالمی زاهد وقانع ومتقی بوده وهمواره ازدستمزد کتابت قرآن مجید امرارمعاش میکرده ، ومناقب بسیاری داشته است ... وبسال (۱۳۱ق) دربصره درگذشته (ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۴۴) .

فالغربة الحقيقية هو فقد الاسم المجازي الاسم الحقيقي لان الانسان في هذا الموطن غريب
حقيقة ولكنه لما تراكمت عليه الغفلات حجب عن شهود غربته واتخذه وطنا فاذا انتبه من سنة الغفلة
بداعي الحق فر من نفسه ووطنه الى موطنه فاندهش عقله وغاب عن نفسه ومعرفته لان الغربة
الحقيقية المتعلقة باهل الكمال في المعرفة هي غربة عن الحق من الدهش عن المعرفة والتروح بالنفوس
الى الطاعات والمعاملات شرك لعوام الاخلاص والتخلص من علل الالتفات فالطاعة عادة
تالفها النفوس والصبر عليها عند تحمل ثقلها على النفوس لما تحس بالخاطر ارادة لان الارادة دون
الهاجس وفوق الهم والعزم والشكر فيها اي في حال تلبسه بالفعل المقارن للنية استزادة
لان الشكر الاعتراف بالنعمة والعمل بما تقتضي المزيد وهو علم الهداية الذي هو طريق المعرفة اذ المعرفة
وجد التفصيل وجدا ضروريا يجده من نفسه يفصل به بين المجاز والحقيقة او بين حضرة الالتباس
وحضرة الحقيقة والوجد الحقيقي فقد الموجودات الحسية والملكوتية ووجود المفقود ذات
بعد هلاك الممكنات ونفخ اسرافيل المعرفة في الصور القابلة للحياة بالتجليات اذ ليس بين الحلق
والقيامة سوا كانت معنوية او حسية الا نفس واحد فان كان المراد المعنوية فذاك النفس
هو الذي يصعد عند المعاينة وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غايتها تحقق احاطة الذات
التي لا تصح مع وجودها كون الغير فالعارف المحقق يختم له بالشهادة كذا كذا مره ويقوم قيامته كذا كذا
مره لانه كلما عاين مات وليس بعد الموت الا الحياة ولهذا المعنى اشار بعض المحققين بقوله
اموت اذا ذكرتك ثم احيي فكم احيي عليك وكم اموت وان كانت القيامة الحسية فذاك النفس
هو الذي وعدنا الحق به عند قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واما فايدة
ذكر الشيخ ذلك فلينبهك على كمال قدرته في محل عجزك وضعفك فيكون ابدا بالموافقة ماش
على الصراط المستقيم اذ الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فمن وفق
للاستقامة مشى سويا على صراط مستقيم ومن خذل انكب على وجهه في نار الطبيعة واسرته اعوان
الشهوات وصار في ظلمات لا يكاد ينجو من الهلكات والبلا تجربة الحق لعباده المخصوصين ليميز به
عموم العباد ويعرفهم قدر النعمة وهولا البلا عندهم عين النعيم وهذا مختص بالمعصومين واما غيرهم
فالبلا في حقهم اختبار ليميز الله تعالى به الخبيث من الطيب والناس من حيث العموم في هذا
المرطبات ثلاث بعضها فوق بعض فالطبقة الاولى اهل الجهد والرياضة وهولاهم اول
المقامات لان حالهم الصبر على مراده والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة وهولاهم اوسط
المقامات لان حالهم الرضي بمراده والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية وهولاهم اعلا المقامات
لانهم بمراده فهم السعدا الظرفا الذين اطلعهم الله على السر المكتوم وكشف عنهم حجاب العقول
والنفوس والاوهام والظنون اذ الظريف الكيس هو الذي تخلق بمكارم الاخلاق السنية وتجنب
سفسافها الرديه ولهذا هو وعا الحق روى الطبراني عن ابي عنبة الخولاني قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله انية في ارضه وانيته في ارضه قلوب عباده الصالحين واحبها
اليه الينها وارحمها واصفاها وارقها والحق هو ما وجب على العبد من الاحكام والطاعات وما اوجبه الحق

وقال : الغربة موافقة الاسم . و قال التروّح الى الطاعات شرك . و قال الطاعة عادة ، والصبر عليها ارادة ، والشكر فيها استزادة. وقال المعرفة و جد التفصيل. و قال الوجد فقد الموجودات ووجود المفقودات . وقال ليس بين الخلق والقيامة الا نفس . وقال الناس على متن الصراط واقفون وهم لايشعرون . وقال البلاء تجربة الحق . وقال الناس فى هذا الامر طبقات ثلاث : فالطبقة الاولى اهل الجهد والرياضة ، والطبقة الثانيه اهل الحفظ والسياسة، والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية . وقال الظريف وعاء الحق .

... پس غربت حقیقی موافقت ومطابقت اسم (تعریف) مجازی است مر اسم (توصیف) حقیقی را ، زیرا انسان واقعاً در دنیا غریب است ، اما چون پرده‌های متراکم غفلت حجابی برای درك اینمعنی گشته ، لذا آدمی غربت خودرا فراموش کرده و دنیا را وطن خویش اتخاذ نموده است ، اما هنگامیکه به‌دعوت حق ازخواب غفلت بیدار شد ، از نفس ووطن ظاهری خودفرار کرده وبه‌موطن اصلی خود (عوالم روحانی) پناه می برد ، و اینحال موجب دهشت قلب و غفلت از نفس ومعرفت نفس میگردد ، زیرا غربت حقیقی نسبت به‌اهل کمال ومعرفت ، دور بودن ازحق وبر کنار بودن ازشناسائی حق است .

لذت بردن عارف ازطاعات وعبادات خویش شرك است ، زیرادراثر توجه به‌اعمال، اخلاص که شرط اولیه طاعات است ازبین رفته وعبادات برای عارف جنبه عادت پیدا میکند وموجب الفت و مؤانست نفس وی باآن طاعات میگردد ، واگر احیاناً چنین عبادت و اطاعتی برنفس انسان سنگین آید وبجا آوردن آن مشقت داشته باشد ومع ذلك عارف آنرا انجام دهد ، بجهت اراده اواست، یعنی انجام دهنده بسبب وجود اراده، آن اعمال راانجام میدهد ، ومقام اراده پائین تر ازهاجس (خطور) وبالاتر ازهمت وعزم می باشد ؛ واگر باوجود اراده اتیان این اعمال ، حالت شکر هم در موقع عمل داشته باشد ، موجب مزید توفیق برآن اعمال خواهد بود ، زیرا شکر عبارت از اعتراف نمودن به‌نعمتهای الهی است وسبب زیادتی آنهامی باشد وعمل نمودن باینگونه امور موجب هدایتی است که این هدایت نیز طریق معرفت خداوند میباشد ، زیرا معرفت عبارت ازدرك حقایق اشیاء است بطور تفصیل ، بنحوی که حقیقت ازمجاز وواقعیت ازاشتباه شناخته شود .

وجد حقیقی محو نمودن علائق جسمانی ویافتن صفات روحانی است که انسان از علایق عوالم سفلی وملکی خارج گشته واتصال به‌عوالم علوی وملکوتی پیداکند ، واینحال پس ازنابود شدن ممکنات (عالم دنیا) ودمیدن اسرافیل درصور معرفت که موجب تجلیات حیات بخش دوستان موردلطف خداوند است حاصل میشود، چون بین انسان وقیامت فاصله‌ای بیش ازیك نفس نیست خواه قیامت معنوی باشد یا قیامت حسی ، و اگر منظور از قیامت ، قیامت معنوی باشد آن یك نفس عبارت ازلحظه‌ی تحول عارف و تکامل نفس او است بهنگام شهود انوار حق . واستاد محقق کبیر ... دراین مقام گوید: «حقیقت قیامت عبارت ازاحاطهٔ ذات ونفس سالك است برحقایقی که فاقد آنها بوده » پس عارف محقق کسی است که ابتدا مشاهدات وحقایق براوحاصل میشود وسپس وبلافاصله قیامت او برپا میگردد .

وهرچه مشاهدات ومعاینات عارف تکرار گردد ، قیامت وبهم بهمان منوال تکرار خواهد شد ، زیرا هرمعاینه ومشاهدهٔ سبب موت ، وهرموتی هم قیامت و درنتیجه حیاتی تازه بدنبال دارد ویکی ازمحققین دراین مورد سروده است :

«خدای من، هروقت تورا یادمیکنم میمیرم　　پس چقدر بسبب این کار زنده گردم وچقدر بمیرم»

واگر قیامت ، قیامت حسی باشد آن نفسی که در آن قیامت برپا میشود لحظه‌ی زنده شدن

بعداز مردن است چنانچه درذیل آیه‌شریفه (۶۸سورةالزمر) فرماید : «در نفخهٔ دیگری ناگهان همه‌ی‌موجودات زنده‌میشوند» (نفخه اولی نفخهٔ مرگ است که درصدرآیه ذکر شده) . و اما فایدهٔفرمایش شیخ بزرگوار باباطاهر عریان‌راجع به‌قیامت معنوی یاحسی آنست : که نهایت قدرت خدای راثابت‌کند درمواردیکه تودرآن زبون وعاجزمیباشی، پس تو ای آدمی همیشه درصراط مستقیم هستی وهرگزهم نباید ازجاده‌حق وحقیقیت منحرف‌شوی ، چون‌همه‌ی آدمیان درمتن صراط یعنی درراه‌رسیدن بسعادت‌ابدی‌هستند وآمادگی هدایت وفلاح را دارند ولکن‌گاه خودآنان متوجه براه‌رستگاری خویش‌نیستند ، بنابراین کسیکه‌توفیق پایداری درراه‌حق راپیدا کند بدون هیچگونه تزلزلی ازصراط مستقیم‌خواهدگذشت وبعکس آنکس که توفیق شامل‌حال او نشده و او خود خویشتن را خوار و پست نمود قهراً به رو درآتش طبیعت که باطن آن ، آتش سوزان جهنم است‌خواهدافتاد ، ودراینحال نیروهای شهوات اورا اسیر کرده و درظلمات متراکمی گرفتار میشودکه‌استخلاص ونجات ازآن‌مهالك هرگز میسر نخواهد بود .

بلایا وگرفتاریهائیکه درپیمودن راه حق وحقیقت گریبان‌گیر سالك طریق میشود تجربهٔ است ازطرف حق‌تعالی مربندگان‌خاص خودرا تابدینوسیله عموم عبادرا تربیت‌نموده وآنانرا متذکر سازدکه قدرنعمتهای الهی راکه عبارت از صحت وعدم ابتلاء به‌بلایای گوناگون است بدانند درصورتیکه اینگونه بلایا برای خواص از بندگان حق‌نعمت محض است ، واین مقام و مرتبه مخصوص‌معصومین ویا تالی‌تلوآنان میباشد . واما بلایا وابتلاآت درحق دیگران برای امتحان واختیار آنها است تابدینوسیله پاك‌طینتان از بدسرشتان شناخته شوند .

وبطورکلی عموم مردم ازلحاظ ابتلاء وگرفتاری برسه دسته‌اندکه بعض طبقات بربعضی دیگربرتریت دارند: طایفه اول آنهائیکه‌اهل‌عبادت وریاضت وجدیت هستندکه مقامات ومراحل اولیه سلوك متعلق بایشان است ، زیرا حال‌آنها صبرنمودن برخواسته‌های حق است . دسته‌دوم آنهائیکه اهل حفظ قلب ازغفلت وتوجه‌بغیر حق هستند ، ومقامات متوسطه عرفان تعلق به‌آنان دارد ، چونکه حال ایندسته رضابقضای الهی‌است . طبقه سوم‌آنهائی هستندکه اهل حق‌وحقیقت بوده ومورد عنایت پروردگار قرار گرفته‌اند و مقامات عالیه عرفان متعلق به‌این طبقه میباشد ، زیرا اینان تابع‌اراده وخواست‌الهی‌هستند ، وآنها ازسعدا وظرفائی‌محسوبندکه خداوندآنانرا به‌اسرار مکتوم خودآشنا ساخته وازعقول و نفوس واوهام وظنون ایشان کشف حجاب نموده؛ زیرا شخص دقیق وهوشمندکسی است‌که متخلق‌باخلاق حمیده‌گشته واز اوصاف رذیله‌اجتناب نماید ، وبهمین‌جهت‌هم قلب شخص پاك وظریف محل علم حق تعالی است . طبرانی(۱) از ابی‌عنبه ؟ خولانی (۲) نقل میکندکه پیغمبر اکرم(ص) فرمود : «برای خداوند متعال در روی زمین‌ظروفی است‌که‌آن ظروف قلبهای بندگان‌صالح‌اواست . ومحبوب‌ترین‌آن ظروف ، نرم‌تر ومهربان‌تر وباصفاتر ولطیف‌ترین آنها است که‌مخزن ومحل‌بیشتری برای‌علوم‌پروردگارهستند.

حق عبارت از احکام و طاعاتی است که رعایت آنهاً برعبد لازم است .

---

(۱) طبرانی ، ابوالقاسم‌سلیمان‌بن احمد ... ازمحدثان‌بزرگ ودرسال ۲۶۰ ق بطبریه شام تولد یافته وبه‌حجاز ویمن ومصر وعراق وشام درطلب‌حدیث سفرگزید ، سه‌معجم‌دراحادیث تصنیف کرد : کبیر ، وسط وصغیر وتألیفات دیگری‌در تفسیر واصول عقائد دارد ، وی اصفهان را برای اقامت خود برگزید وهم درآنجا بسال ۳۶۰ق وفات‌یافت (لغت‌نامه دهخدا ـ مسلسل ۲۹ ـ ص ۱۳۲) .

(۲) شاید ابوالعنبرغنیم‌بن‌قیس ویا ادریس‌بن‌فضل‌بن سلیمان خولانی بوده‌باشدکه هردو از روات حدیث بوده‌اند .

على نفسه من الرحمة والمغفرة والاحسان كل ذلك وهو متلبس بالحركة ولا ارادة ولا اختيار اذ حركة
الارادة المتعلقة بالتمني مع المشاهدة شرك لانها من دابرة وجودك ولا يبين توحيدك الا
اذا خرجت عنك ونفي الارادة المتعلقة بالاخلاص التي هي ارادة الحق لك في المشاهدة كفر
اي ستر وحجاب ومن اندهش كونه وغاب عنه مجموعه غرق في بحر الحيرة اذا اندهشه غرق
في بحر الحيرة عند تجلي المعارف الالهية والاسرار الربانية لانه اذا غلب الوجد الحقيقي على المظهر
الشرعي اندهش العقل وانقطع عقاله فدخل بحر الحيرة في موكب العزم فان استعمل الاتباع
عن الاحوال امن من الغرق في بحر الحيرة لان للمعرفة مع الاحوال حيرة والحيرة للدهشة
حالة توجب الغرق فان الغرق دهش العقل عند تلاطم امواج بحار المعارف الالهية فالحيرة
تنشا عن حركة نظر العقل والدهشة عن الاصطلام والغرق والبهتة لا تكون الا عن شهود ورويه
تتعلق بالعلم لانها الحال في قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة قال الاستاذ المحقق
الكبير رحمه الله عنايه الدهش هو غلبة تصور العقل عند انكشاف ما لا يدخل تحت التصور وحقيقة
خمود البصيرة عند روية من لا تدركه الابصار وغايته انحلال عقد الملكة المحكمة عند بدو
مكنون العظمة عن المتعرف بما وضاع قوانين الحكمة انتهي ولهذا انقطعت الحيرة لان الكامل
من لا يحجبه الحيرة عن الحيرة وسقطت الدهشة للجمع بين علم اليقين وعينه وانتفت
الحجة لحصول حق اليقين المستلزم دوام حق اليقين فماذا بعد الحق الا الضلال اذ تحيه
العارف في وقت نهايته غفلة حاله اعلم ان العارف له بداية وتوسط ونهاية فبدايته حيرة
وتوسطه دهشة ونهايته كمال وان شيت قلت له ثلاث حالات جلال وجمال وكمال ولهذا
نطق لسان حال من تحقق بهذه الاحوال وقال عند سطعات انوار هذه الاحوال يا حيرة
يا دهشة يا حرف لا يقرا والحرف الذي لا يقرا هو العارف المقرب الذي انتهت اليه البداية
ورجعت اليه النهاية فهو كل الكون وما الكل الا الكون فمتى وقع عليه الحيرة كانت غفلة عن حاله
اذ نهايته بعدم الوهم وتحقق الحق وقال بعضهم الحيرة على ثلاث حيرة منه وهي مذمومة
وهي اختلاف الاحكام الموبقة للزندقة والكفر وحيرة عليه وهي التيه الاكبر والاشارة اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنوا اسرايل اثنين وسبعين فرقة وستفترق امتي على ثلاث
وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة ما انا عليه واصحابي الحديث المشهور وكل من هولا الفرق
يدعي انه على الحق وقد انعجم الامر وستره وترحم بما سا النزهوا وتخاف فهذه حيرة عليه وحيرة
فيه وهي محض العطا والمنح الذي منحوا من الفيض الالهي والنور الرباني فقال صلى الله عليه وسلم
اللهم زدني فيك تحيرا فكانت الانوار تفيض عليه من كل الجهات فاذا عرفك به امد سرك من سره
فكنت قريبا من قربه وحالسا في حضرة قدسه فكشف لك عن وجهه فنظرت جماله به منها ظهرت
ومنها اتمورت فكل فرع هو اصله وكل مفترق هو جمعه انتهي فالحيرة الاولى حيرة عمي وجهل
والثانيه حيرة تيه ووهم تنشا عن نفس والثالثة حيرة شهود وكشف نشات عن دهش الانوار
ثم الوهش خر وجه من الحال الناشي عن الوهم لوجود نعاما النفس بغير روية الحال الحقيقي

**وقال حركة الارادة مع المشاهدة شرك و نفی الارادة فی المشاهدة كفر . وقال الدهشة غرق فی بحر ماء الحیرة و الحیرة للدهشة حالة و البهتة قطع الحیرة وسقوط الدهشة و نفی الحجة . وقال تحیّر العارف فی وقت نهایته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغیر رؤیة الحال . . .**

وهمچنین حق چیزهائی است از رحمت ومغفرت واحسان، که خداوند آنهارا برخود لازم وواجب کرده است، تا به بندگان خود عنایت کند بدون اینکه آنها در این خصوص اراده واختیار وحرکتی ازخود داشته باشند، زیرا اراده ودرخواست عبد درچیزهائیکه عبد علم دارد خداوند بخشیدن آنها رابرخود واجب نموده است یك نوع شرك می باشد، چون عبد تصور نموده که حرکت و ارادهٔ وی هم تأثیری در بخشش عطایای مختصه الهی داشته است ، واین تصور منافی باتوحید حقیقی میباشد ، وتوحید عبد کامل نمیشود مگر اینکه ازخودیت خارج شده وهیچ نوع ارادهٔ دراو نباشد. واز طرفی هم نداشتن ارادهٔ اخلاص درعمل که اوخواست حق تعالی است (چون خدای خواسته است تاعبد با اراده و اختیار خود افعال و عبادات را انجام دهد ) کفر است ، یعنی موجب مستوریت ومحجوبیت معرفت الهی میباشد .

وهرسالکی که وجودش فنا شود وآثاروجودی او محوگردد دردریای حیرت غرق خواهد شد ، زیرا مقام **دهشت** غرق شدن در دریای حیرت بهنگام تجلی معارف الهیه و اسرار ربوبیه است ، زیرا وقتیکه وجد حقیقی برسالك غلبه کرد حال دهشت براو رخ میدهد وعقل او ازبین میرود وقدرت تعقل وی زایل میگردد ودر اینحال بامرکب عزم، قدم در دریای حیرت میگذارد پس اگر غفلت ازحال ومعرفت خودپیدانمود از نابودشدن دردریای حیرت ایمن میگردد زیرا توجه عارف به حال واحوال خود سبب لغزش وغرق شدن درگرداب حیرت میشود .

مقام **حیرت** که غفلت ازعلم ودانائیست حالتی است برای دهشت که باعث غرق ، یعنی از خود بی خبری سالك میگردد چون غرق شدن دردریای حیرت بمعنی زائل گردیدن عقل در هنگام تلاطم امواج دریای معارف الهیه است ، پس منشأ حیرت جولان واضطراب عقل، ومنشا دهشت برخورد نمودن باامواج غرق کننده است .

مقام **بهت** پس از مشاهده ورؤیت اسرار خفیه حاصل میشود و متعلق به علم است نه حال ، پس مقام بهت قطع مرتبهٔ حیرت وساقط شدن دهشت ومنتفی گشتن حجت ودلیل میباشد (تعریف وتفصیل مقام حیرت ودهشت وبهت درصفحه ۶۰۵ و۶۰۶ کتاب گذشت) استاد بزرگ ... دراین مورد گوید : «دهشت عبارت ازغلبه نمودن تصورات عقل است در هنگام انکشاف چیزهائیکه تصور شخص دراومدخلیت ندارد ، ودرحقیقت ، دهشت خاموش شدن نور بصیرت است بهنگام درك ودیدن اموریکه چشم ظاهری ازدیدن آنها عاجزاست ، وغایت آن گشوده شدن گره‌های محکم ممکنات بوقت ظهور اسرار عظمت قادرمتعال برشخص صوفی که بقوانین حکمت‌های الهی واقف است میباشد» وبدینجهت است که بهنگام بهت ، حیرت قطع میشود وتأثیری درحال سالك ندارد ، زیرا عارف کامل کسی است که حیرت نسبت باوحجاب نبوده ومانع از اختیار وی نباشد ؛ وهمچنین حال دهشت هم از او زائل میگردد زیرا عارفی که بمقام بهت رسیده باشد دارای علم الیقین وعین الیقین می باشد که برتر ووالاتر ازمقام دهشت وحیرت است؛ ونیز دلیل وبرهان هم دراینحال ازبین میرود وچون عارف به مرتبه حق الیقین رسیده یعنی به حقیقت واصل شده و با او متحد گشته،

واین‌حال برای‌عارف دائمی است ودیگر جای‌برای ضلالت‌وگمراهی‌باقی‌نمانده‌است .

مصنف تفصیل بیشتری‌در بارهٔ‌مراتب سه‌گانه نموده وچنین‌گوید : حیرت غافل‌شدن‌عارف است ازحال خود درمراحل نهائی سلوك (مقامهای‌حیرت‌ودهشت وبهت ، درنهایت حال‌سلوك برای عارف پیدامیشود ، زیرا سالك در بدایت‌حـال واواسط سیروسلوك هنوز به‌مرتبه شهود نرسیده تاحیرت ودهشت ویابهتی برای وی متصورگردد) بدانکه برای عارف سه‌مرحله است : بدایت ووسط ونهایت ، بدایت اوحیرت است ، وتوسط اودهشت ونهایت وی کمال میباشد؟! وبعبارت دیگربرای عارف سه‌حالت : جلال‌وجمال وکمال (جلال همان‌حالت ترس و وحشت است ، وجمال اتصاف به‌صفات جمیله واستیناس باحق ، وکمال کامل شدن صفات جمیله است) ولذا بعض ازبزرگان عرفاکه نائل بدین‌مقامات گشته‌اند بهنگام‌طلوع وظهور اشعهٔ انوارتابناك این احوال بزبان‌حال میگویند : «چه‌حال خوبی است حیرت ، وچه‌بهتر حالی است دهشت» والبته این‌زبان حال عارفی است‌که این‌مراحل‌راسیر نموده وازبدایت به‌نهایت رسیده‌ومستجمع اوصاف کمالیه کل‌مافی‌الکون شده‌است‌وتصرف درموجودات پیداکرده‌باشد . (این‌مرحله‌ولایت است) وهروقت به‌چنین سالکی حالت‌حیرت دست‌دهد ازحال خود بکلی غافل است زیراآخر درجهٔ حیرت اعدام موهومات و استغراق درحق میباشد . ویکی از اهل معرفت‌گفته : «حیرت برسه‌قسم است : ۱ ــ حیرت ازخداکه البته این‌نوع حیرت مذموم است ، وآن‌عبارت‌ازعروض حالات وخصوصیات متضاده‌است‌برسالك‌که موجب انکاروکفر وهلاکت او است . ۲ ــ حیرت براو ودرواقع درك‌نکردن ومتحیر بودن دربارهٔ‌اواست واین‌حیرت هم‌موجب‌گمراهی بزرگی‌است وباین‌قسم حیرت اشاره‌است فرمودهٔ پیغمبراکرم (ص) در حدیث مشهورکه : بنی‌اسرائیل به به‌هفتاد ودوفرقه متفرق شدند ولی امت من برهفتاد وسه‌گروه متفرق میگردند و جز یك فرقه ، فرقه‌های دیگرهمه درآتش ضلالت وگمراهی هستند وآن‌فرقه اهل‌نجات ، کسانی هستند کـه براه وروش من واصحاب من باشند ، و هریك ازاین هفتاد وسه‌فرقه گمان میکنند‌که آنها اهل نجات وحقند وامر برآنان مشتبه‌گشته ولی طایفهٔ محقه مستور ونامعلومند و خداوند آن طایفه را مورد عنایت ورحمت خود قرارداده . وباید امیدوار بود‌که‌ازآن طایفه‌باشیم وترسید‌که‌مبادا ازآن‌فرقه نباشیم ، واین‌است معنی حیرت براو . حیرت دراو وآن غوطه‌ور شدن در فیوضات الهی ومنغمر‌گشتن درعطایاواُنوارربوبی‌است ؛ چنانکه‌پیغمبراکرم(ص) عرض‌کرد : پروردگار من حیرت مرا درخودت زیاده‌گردان، وانوارالهی دائماز همه‌طرف براو افاضه‌میشد؛ ووقتیکه عارف باین‌حد ازحیرت رسید و به‌پروردگار خودمعرفت‌کامل پیداکرد، خداوند اسرار خود را باو می‌سپارد وویرا به‌قرب خود نائل میکند ودرحضرت قدس خوداو را می‌نشاند وجمال‌خود راباونشان میدهد ودرآن مقام است‌که سالك میفهمد همه‌چیز ازاو وتمامی موجودات بسوی او برمیگردند. ودرمی‌یابدکه همهٔ‌اشیاء مانند شاخه‌ومیوه است‌نسبت براو» .

پس حیرت اولی موجب کوری وگمراهی است ، و حیرت دومی هم باعث گمشدن و توهمات است‌که منشأ آن نفسانیات میباشد ، وحیرت‌سومی موجب‌کشف وشهود است که‌منشأ آن، دهش انوارالهی است .

دهشت وآن عبارت ازخارج‌شدن‌عارف‌است‌ازحالی که‌منشأ آن قوه واهمه وبقایای‌نفسانیت است بدون‌مشاهده وتوجه به‌حال‌حقیقی‌که ناشی ازعلم‌الهی است ...

الناشي عن العلم الا لبي لان التوحيد علم بم علم مع حال فالحال الاول هو الذي بغير اوصاف العبد
والحال الثاني هو ما قال بعض العارفين رضي الله عنه هو ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا انت
في انت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي فهو في حال الحيرة في مبادي سلوك المعرفة شاهد
لحاله متعلق بوجوده فاذا بدت شموس الوصانه تعالي واشرقت انوارها في ليل كونه غيب عن
حسه وابعد عن حده لان من اشرق عليه ضوا النهار غاب عنه ظلمة ليل الحواس واهتدي الي ربه
لانه كان في ظلمة الليل مختارا وفي حال الدهشة عند باهر الانوار مطموث الاثار غايب عن حاله
المحول واحد لوجوده الباقي الذي لا يزول لان الدهشة عند العطا والبهت عند استدامة
اللحظ وغايته كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انه حجاب البصيره بغشيان ملحوظها
عن رويه الغير مطلقا فاذا بهت العارف في ميدان الدهشة عند استدامة اللحظ صار بلا
حال لان الحال تحول ولا روية وجود مطلقا لان الوجود المطلق لا يتقيد بروية ولا اشهاد
غيبوبة حال لانه ان شهد ذلك فهو مع الحال ما حال ولا يصح غيبوبة الحال الا بنفي شهود غيبوبة
الحال ولا يكون له في الحال حجة تعيقه عن التحقق بالمقام و لا في الوجود حجة تحجبه عن الاطلاق
حتى من اطلاق الاطلاق فيبقي بلا حال ولا روية ولا وجود لان العارف لا حول ولا قوة ولا حركة ولا
سكون ولا اختيار وذلك نهاية البهت فالبهت تطع الحجة في ميدان الدهش عند تجلي سطوات الحق
قال تعالي وقل جا الحق وزهق الباطل الايه والا كل شي ما خلا الله باطل عند شعوره بالوجود والاطلاق
من القيود والحدود ثم اعلم ان الله تعالي من فضله وكرمه يحب السوال من عباده ولكثرة الالحاح
في الطلب لان فيه اظهار الفقر والفاقة لما ورد ان الله ليغضب اذا ترك العبد السوال ولكن لا بد
للسايل من شروط ان يكون مراد السايل بسواله الاتصاف بالفقر والفاقة الذي هو من لوازم
العبودية ويكون خاليا من حظ النفس والاختيار لان اخس ما يطلب العبد الدنيا لانها ما نبيه
لا قيمة لها عند الله ومنهم من يطلب الجنة لانها دار كرامة الله تعالي ومعشش ارواح اوليايه
والعارف الكامل هو الذي لم ياب كرامة الله تعالي ولا يرضي بغيره لكن اذا نظر الي تقصيره استحيي
ان يذكر دار الكرامة لانها دار جزا والي هذا اشار بقوله يا تي علي اوقات اعرض فيها عن ذكر
الجنة وهي الاوقات التي يشهد فيها العبد التقصير والعجز ويري النفس واستشرافها الي الكرامة
فيترك ذلك حيا من الله ان يكون مع حظ نفسه ولذلك قال وذاك مما اري من نفسي
من استشرافها الي حظها وذلك لا يقدح فيها لان النفس الزكيه تطلب الباقي وتترك الفاني
والنفس الشقيه هي التي تطلب العاجل الفاني وتترك الباقي ولكن اعلي منهما نفس لا تالف غير الله
ولا يحجبها النعيم عن المنعم ولا الفضل عن المتفضل ولهذا قال اذا عمل العمال يوم القيمة
اعمالهم البارة الزكية بالاخلاص واخذوا علي ذلك ثوابهم الموعودون به لقوله تعالي من عمل
صالحا فلنفسه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي وان سعيه
سوف يري ثم يجزاه الجزا الاوفي حملت نفسي الي الله اسيرا اذ ليس لي في العالمين خصيم ولا محاج
غير ما ينتقم الله حتي منا وفي هذه المقالة دليل علي وسع حاله لان العارف ليس له عدو غير

... فهوفی حال الحیرة شاهدلحاله متعلق بوجوده، وفی حال الدهشة غایب عن حاله واجدلوجوده فاذابهت العارف فی میدان الدهشة صار بلاحال ولارؤیة وجود ولااشهاد غیبوبة حال ولایکون له فی الحال حجة ولافی الوجود حجة، فیبقی بلاحال ولارؤیة ولاوجوه وذلک نهایة البهته . و قال یاتی علیَّ اوقات اعرض فیها عن ذکر الجنة و ذلک مماری من نفسی من اهشاشها الی حظها . وقال اذا عمدالعمال یوم القیمة اعمالهم واخذوا عن ذلک ثوابهم حملت نفسی الی الله تعالی اسیرة لینتقم الله حقی منها .

... زیرا توحیدعلمی است که توأم باحال باشد ، ومراد از حال اول ، در کلام مصنف چیزی است که غیر اوصاف عبد باشد ، ومنظور ازحال دوم سلب جمیع صفات و حالات است کمااینکه درباره این حال یکی ازعرفا گفته : «نسبت همه‌ی امور برحق است وهمه‌چیز ، اواست، واصلا تو ئی درکار نیست چنانچه خداوند درآیه ۱۷ سوره انفال(۸) به‌پیغمبر خود میفرماید : «ونیفکندی تو ای محمد (ص) حقیقتاً آن‌مشت سنگریزه یا تیر را بردشمنان، هنگامیکه به ظاهر آنرا افکندی ولیکن خدای تعالی افکند اورا» پس سالک درحال حیرت و در مبادی سلوك و کسب معرفت ! توجه به‌حال خود داشته وازوجود خودهم غافل نیست ولکن وقتیکه‌خورشید اوصاف حق طلوع کرد وانوار صفات او برعبد جلوه نمود و وجود ظلمانی اورا روشن‌ساخت عارف از حدود وجود خود دور میشود ، زیرا موقعیکه نور خورشید ، روز روشن را ایجاد نمود ، ظلمت‌شب سپری میگردد وسالکان راه بمقصد خود هدایت‌میگردند ، و درا ینحال‌ظلمتی وجود ندارد تاسالك مختار ویا مردد درانتخاب راه ومسلك بوده باشد .

و درحال دهشت سالك دربرابر انوار غلبه‌کننده الهی‌ازخود فانی وآثار وجودی اومحو میگردد واز توجه‌به‌حال خود هم‌غافل‌میشود ولکن‌ازوجود باقی خودکه هیچگاه زایل‌نمی‌شود بکلی غافل‌نیست زیرا دهشت بمانند این است که درمقابل چشم ، حجاب و پردهٔ حائل شود ، ولی بهت بهنگام ادامه پیدانمودن‌بستگی چشم‌ونهایت آن‌حاصل میگردد ؛ چنانکه استادبزرگ ومحقق ... گوید : «بهت‌حجاب بینائی‌است که چشم سالك را ازملاحظه و دیدن غیرحق مطلقا کور میکند» .

واما حالت بهت پس‌وقتیکه عارف درمیدان دهشت وبهنگام ادامه چشم‌پوشی وصرفنظر نمودن ازجمیع ممکنات، مبهوت‌گشت وحالت بهت بوی دست داد : اولاً حالی برای‌اوباقی نخواهدماند ، زیراجمیع‌حالات قابل تغییروزوال میباشد ، وثانیاً توجه‌به‌خود وخودیت‌خویش مطلقا ازبین میرود زیراکه وجود مطلق قابل رؤیت وتقید نیست و آنچه هم که قابل دید است موردتوجه نمیباشد، وثالثاً عارف به‌غیبوبت‌حال‌خود، یعنی‌به‌بی‌توجهی وبه‌بی‌خبری‌ازحال‌خود هم اصلا توجه ندارد زیرااگرچنین‌توجهی باشد قهراً برای‌سالك حالی‌متصورگشته‌درصورتیکه قبلاگفتیم جمیع‌حالات ازچنین عارفی بهنکام‌بحران‌دهشت بکلی زایل وغایب میگرددوهمچنین درمقام بهت‌اصلادلیلی‌بروجود حال نمی‌باشد تاسالك را ازتحقق‌بدانمقام بازدارد ونیزدلیلی‌هم برهستی ووجود سالك نیست تامانع وحجاب ازرؤیت عارف وتوجه اوبه‌مطلق اشیاء‌گردد ، حتی اموری هم‌که اطلاق قیدآنها نیست ؛ پس برای چنین سالکی نه‌حال و نه توجه به‌حال و ونه‌وجودی باقی است زیرا عارفی‌که به‌این مقام رسیده نه‌حول وقوتی ونه‌حرکت‌وسکونی ونه اختیاری ازخود دارد واین نهایت بهت است .

پس بنابراین بهت، عبارت ازبرطرف‌شدن‌پرده‌ها وقطع شدن دلائل درمیدان دهشت‌است بهنگام تجلی‌انوار قاهرهٔ حق ، چنانچه درسوره اسراء(۱۷) آیه ۸۱ میفرماید : «بگوای‌پیغمبر حق ظاهرگردید وباطل نابودگشت» و دراین شعرهم شاعر (۱) گوید: «آگاه باش که همه‌ی موجودات بغیراز وجود حق تعالی‌باطل وزائل است ، والبته چنین مقام بهنگام توجه تام‌عارف

به‌وجود مطلق واجب‌الوجود ، ورهائی‌یافتن وی ازجمیع‌قیود وحدودموجودات ممکنه‌می‌باشد.
وباید دانست‌که ازجملهٔ الطاف و فضل وکرم کردگار توانا آنست که سؤال و دعای بندگان خودرا دوست میدارد ، ومیل دارد که بندگانش اصرار والحاح در درخواست حوائج خود از وی‌بنمایند ، زیرا طلب وخواستن اصولا دلیل فقر و احتیاج است ، چنانچه در روایت هم وارد شده : « خداوند غضب میکند بر بندهٔ‌که دعا و سؤال را ازوی ترك کند» ولکن دعا و سؤال شروطی دارد ، وازجمله‌شروط آنست که‌مقصود سائل ازسؤال خود اظهار فقر واحتیاجی باشدکه آن احتیاج‌از لوازم بندگی است ؛ ودیگر شرط سؤال آنست که برای حظ نفس و واقتدار بردنیا و اختیارآن نباشد ، زیرا بدترین چیزیکه عبد از خدای خود درخواست میکند همانا حوائج دنیای فانی‌است‌که نزد خدای قیمتی ندارد . و بعضی از بندگان خدا بهشت را بدانجهت‌میطلبند‌که جای‌بخشش‌الهی‌ومحل وآشیانه ارواح اولیای خداوندی است. واماعارف کامل‌کسی است‌که از قبول کرامت خداوند امتناع نورزد وبغیر ازکرامت خدا هم به هیچ‌چیز راضی وخوشحال نگردد ولکن وقتیکه به‌تقصیرات خودمیاندیشد ، حیا میداردکه ذکری ازدار کرامت حق بمیان‌آرد ، زیرا آن‌دار،جزای‌اعمال عبداست وعارف‌کامل‌برای خود عملی‌نمی‌بیند تاآرزوی وصال به‌دار کرامت را برای خود داشته باشد .
ومصنف بهمین‌معنی اشاره‌کرده ومیگوید : چه‌بسیار اوقاتی‌که ازیادنمودن‌بهشت‌خجالت میکشم وازآن اعراض مینمایم وآن اوقات هنگامی‌است‌که‌عبد ، تقصیرات وعجز خودرامشاهده میکند وازطرفی نفس‌را متمایل به دارکرامت پروردگار میبیند ، لذا ترك درخواست میکند ، و حیا میداردکه ازخداوند چیزیرا برای حظ‌نفسانی خود بخواهد . وبدینجهت نیزمصنف‌فرمود: «واین اعراض بدان‌سبب است‌که احساس‌میکنم ، نفس برای شادمانی وحظوظ خویش بهشت را میطلبد» ولی باتمام این‌گفتگوها ، درخواست بهشت از حق‌تعالی نیکواست ، زیرا نفوس زکیه همیشه طالب سرای جاودانی و تارك سرای فانی هستند و این درخواست ممدوح است و برعکس صاحبان نفوس شقیه مدام طالب چیزهای نقد بوده و امورآخرتی را نسیه می‌پندارند وترك آنرا مینمایند امابرتر ازنفوس زکیه و شقیه نفسی است که فقط باخدا الفت بگیرد و از دیگران بگریزد ونعمت خداسبب حجاب اواز منعم وفضل وی موجب حجاب از مفضل نباشد وبدین‌لحاظ باباطاهر فرموده : «بروز قیامت که‌مردم اعمال خویش را برای اخذ پاداش‌بدرگاه الهی عرضه میدارند و مطالبه ثواب و اجر مینمایند (چنانچه خداوند در سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۶ فرمود : هرکس عمل‌صالحی بکند به‌نفع خود اوست ، و نیز درآیه ۷ سوره زلزال (۹۹) میفرماید : هرکس باندازهٔ ذرهٔ‌عمل‌خیر‌کند پاداش‌آنرا خواهد دید ، ویاز درسوره‌نجم (۵۳) آیات ۳۹و۴۰و۴۱ فرماید : نیست انسان را در روز قیامت مگر آن اعمالیکه بجا آورده ، وبزودی کیفر اعمال خودرا خواهد دید وبه‌جزائی هرچه‌تمامتر خواهد رسید) من‌نفس خودرا بمانند اسیری نزد خدا میبرم (زیرا بدتر ودشمن‌تر ازنفس در دنیا نیست) تا خداوند انتقام مرا ازنفس من بگیرد» . وازاین‌کلام مصنف (باباطاهر) معلوم میشودکه وی دارای چه مقام شامخی بوده وتاچه‌اندازه به‌نفس وخطرات آن آشنائی داشته ، زیرا برای شخص‌عارف درحال سیروسلوك دشمنی بغیرنفس وجود ندارد ...

---

(۱) گویا این شعر ازحسان‌بن ثابت‌بن‌منذر ... انصاری است که از مخضرمین بوده و دورهٔ جاهلیت واسلام را درك‌کرده ومدائح بسیاری درشأن رسول خدا (ص) سروده است و به شاعرالنبی شهرت یافته ودرزمان خلافت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بسال ۵۰ یا۵۴ هجری درسن ۱۲۰ سالگی وفات یافته ...

نفسه اذا كان مع الحال فهو في هذا الموطن يكسرها ويقهرها ويأسرها بترك المألوفات وقطع الشهوا
حتى يأتي الله وهي أسيرته والذي يظهر والله اعلم ان المراد بالانتقام حبسها في جنة المكاسب
حتى لا تزاحم روحه وسره في جنة المواهب عند المشاهدة لان اعظم الحجاب عند العارفين
والعذاب عدم المشاهدة ولهذا قيل ان ابا يزيد البسطامي قال ان في الجنة رجالا اذا حجب
الحق عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار في النار واصل كل حجاب وستر النفس
واحوالها في كل موطن ولهذا قال لو صير الله تعالى الي امر يكون في القيامة وقال لي تمن قل
يا رب ارني نفسي في الحقيقة هذا دليل على ان صاحب الحال لا يرى نفسه في هذا الموطن الا من طريق
المجاز لان هذه الدار دار ستر وحجاب والاخرة دار كشف وعيان فالمعاني فيها تتصور وتتشكل
كالعقايد والنيات والاعمال واما صاحب المقام الكامل العارف فالغايب عنده بمنزلة الشاهد
ونفسه من ذوي العيال فهو يشهدها في كل موطن قال عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك
فاول ما يبدا العارف صاحب المقام بنفسه فيفيض عليها مما افاض الله عليه من الانوار الالهية والاسرار
القدسية ثم بما يليها وهي عوالمه فيقسم على النفس بحسب ما يليق بحضرتها الزكية وعلى عوالمه بقدر
ما تحمل من الانوار الربانية لا يزيد على ذلك ولا ينقص هذا بخلاف صاحب الحال فان اعدا عدوه
نفسه في كل حال ولما كان الاستاذ في هذه المقالة الغالب عليه الحال قال نفسي التي هي عدوي
فوصفها بالعداوة لانها تعارضه في مقاصده بطلب شهواتها ولذاتها فتمنى ان يراها اذ يذبحها بين
يديه رب العزة لئلا تكون معي في ذلك الموطن والمراد بالنفس والله اعلم ما كان معلوما منها وصافه
التي جربته في الدنيا فيتمنى ان يشهدها متصورة حقيقة ويذبحها كما يرى الموت على صورة كبش
ويذبح بين الجنة والنار ثم قال ان ادخلني الله الجنة بمرادي فويل لي لان من طلب الجنة كانت
له وصغرت قيمته لانه طلب غير الله وان ادخلني بمراده فنعم الحبس المراد والله اعلم جنة
المكاسب والاشارة اليها بقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون واما جنة المواهب
فنعم عقبى الدار والاشارة الى اهلها بقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ان الدارين حبس الجبار ما لم يقع المشاهدة في الاخرى على الدوام
وروي عن ابي بكر الواسطي انه قال وقت العارف في النار اطيب من وقت العامل في الجنة لان وقت
العارف في النار مع معروفه ووقت العامل في الجنة مع نفسه وثواب اعماله وقال الداراني الهي
لو جمعت بيني وبين اعدائك في النار لاحرقتهم بحبك ثم قال اذا كان يوم القيمة اقول
يا رب هذه نفسي فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك لما يعلمه من خستها ونقصها عند التحقق
بمعرفتها ولهذا قال ربما استحيي من الله عز وجل ان اساله الرؤية وذلك مما اعرف
من خساسة نفسي كل هذه المقامات بلسان الفرق في موطن الاحوال لان الفرق ما نسب اليك
والجمع ما سلب عنك ومن جملة الاشيا التي تسلب عن العارف في حال اتصافه بالجمع النفس
وشهودها لانه يقول نفسي عدوي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة حملت عدوي
اليه ليعمل فيها ما يشا وصاحب الجمع يقول نفسي ميت عرفت فيه الحق فهي عندي حق بالنسبة

**وقال لوصيّرالله تعالى الىّ امرى [مرادى] فى‌القيامة و قال‌لى تمن،اقول يارب ارنى نفسى فى‌الحقيقة‌التى‌هى عدوى‌فحين اراها اذبحها بين‌يدى رب‌العزة . و قال ان‌ادخلنى‌الله عزوجل الجنة بمرادى فويل‌لى‌وان ادخلنى بمراده فنعم الحبس . وقال ان‌الدارين حبس الجبار . وقال اذاكان يوم‌القيمة اقول‌يارب هذه نفسى‌فاقتلها فانها لاتصلح‌لرؤيتك . وقال ربما استحيى من‌الله عزوجل ان‌اسأله الرؤية وذلك مما اعرف من‌خساسة نفسى . وقال‌نفسى عدوّى وعدوّ الحق فاذاكان يوم‌القيمة حملت عدوى اليه‌ليعمل فيهامايشاء .**

... لذا اهل‌معرفت دراين‌دنيا دائماً مخالفت بانفس نموده وبا ترك امور دوست‌داشتنى وقطع شهوات ، هميشه نفس را مقهور و منكوب و اسيرش مينمايند تا اينكه خداى خود را ملاقات كنند درحاليكه نفس‌اسير آنها شده ، نه‌آنها اسير نفس‌گشته باشند . شارح‌گويد : آنچه كه از كلمهٔ انتقام از نفس كلام مصنف بنظر ميرسد آنست كه‌مقصود ازانتقام، حبس كردن نفس‌است‌ دربهشت‌اعمال بروزقيامت، (متنعم‌بودن به‌نعمتهاى ظاهرى) تااينكه بهنگام مشاهده وشهودجمال حق كه بهشت مواهب است ، نفس مزاحم روح وباطن عـارف نگردد ، زيرا شديدترين و سخت‌ترين‌عذاب‌الهى‌درنظرعرفاى‌كامل ، قطع شدن مشاهدات ربانى‌است‌واز بايزيد بسطامى(۱) دراين‌زمينه نقل شده : «دربهشت مردمانى هستند كه‌اگر باندازهٔ چشم بهم‌زدنى از مشاهده حق محجوب گردند از بهشت ناله واستغاثه ميكنند مانند ناله و استغاثه اهل جهنم ازآتش جهنم» ومنشأ همه‌ى حجابها مستورشدن‌نفس، ومحجوب‌گشتن‌آن است درجميع‌مواطن‌ومقامات وبدين سبب باباطاهر فرمرده : « اگر خداوند متعال مراد مرا در روز قيامت بدهد و بفرمايد : هرچه آرزو دارى ازمن‌بخواه دراين‌حال عرض خواهم نمود پروردگارا نفس مرا بدان صورت كه با من دشمن است به‌من نشان بده ...» و ازاين عبارت فهميده ميشود كه صاحبان حال (كسانيكه درطريق سلوك هستند) ازديدن‌نفوس خوددردنيا محرومند ونميتوانند نفوس خودرا دراين عالم بطورحقيقت مشاهده‌كنند مگر ازراه مجاز وبطور غيرحقيقى چون دنيا دارحجاب و مستوريت است وعالم‌آخرت‌دار كشف وعيان است‌ودرآنجا است‌كه معانى ، اشكال وصورت پيداميكنند مانند عقائد ونيت‌ها (چنانچه درباره قيامت‌گفته شده : يحشرالناس‌على‌صورة‌نياتهم) وامامارف كامل صاحب مقام درهمين‌دنيا هم‌چيزهائيكه ازانظار مردم‌غايب‌است پيش‌او مشهود وعيان‌است، و داراى نفسى است‌كه امور بعيده و دور را نزديك پنداشته و آنها را باالعيان مشاهده مينمايد و اودرهرمقام‌وموطنى‌ازنفس‌خودشروع ميكند چنانكه ازحضرت رسول‌اكرم(ص) هم واردشده: «هميشه‌ازنفس خودشروع كن زيرا او دشمن‌ترين‌دشمنان تواست‌كه دركنار تو قرارگرفته ...» پس اول نقطهٔ‌كه عارف بايد هميشه ازآنجا سيرمعنوى خودرا آغازكند نفس‌است تاحق‌تعالى انوارواسرار قدسيه را به‌قلب او افاضه‌كند وسپس بپردازد به‌امورى‌كه ازعوالم ومضافات‌نفس است وتقسيم‌كند افعال واعمال خودرا برنفس بمقداريكه براى تزكيه‌آن‌لازم است، وبرعوالم نفس بآن‌مقداريكه بسبب‌آنها فيوضات وانوار الهى براى وى‌حاصل ميگردد وبهمين‌منوال‌رفتار نمايد وزياده ونقصانى برآن وارد ننمايد .

واما كسانيكه صاحب حال هستند يعنى هنوز كامل نگشته و صاحب مقامى نشده‌اند (۲) اعدى عدو آنها درهمهٔ حالات‌نفس‌آنان ميباشدوبايد درصدد اصلاح وتزكيه نفس برآيندوچون استاد (باباطاهر) بهنگام‌گفتار اين‌كلمات داراى حال‌بوده لذا چنين ميگويد : «نفس من اعدى عدومن است» ونفس را به‌دشمنى توصيف نموده بجهت‌اينكه دائماً بسبب تمايل به شهوات و لذات بااو مبارزه ومعارضه ميكند وسپس‌گويد : «پس موقعيكه نفس‌را به‌بينم و خداوند او را تسليم بمن‌كند ، ويرا دربرابر حضرت رب‌العزة ذبح ميكنم» تا درموطن قيامت بامن نباشد .

و مراد از نفس چیزیست که بسبب اوصاف وخواص اورا در دنیا شناخته، ودانسته است که اوموجب محجوبیت ومحرومیت وی از دیدار جمال حق جل وعلا در دنیا بوده است ولذا آرزومیکند که درآخرت ویرا بصورت حقیقی ببیند تا اورا سر بریده ومعدومش سازد ومتصور شدن نفس در عالم آخرت امکان دارد وجای شگفت نیست چنانچه در روایت وارد شده که در روز قیامت مرگ بصورت قوچی متصور گشته وآنرا میان بهشت وجهنم می کشند تا وجود مرگ بکلی از بین برود.

سپس مصنف گوید: اگر خداوند مرا به میل ودرخواست خودم وارد بهشت کند پس وای برمن ... زیرا اگر کسی بهشت را از خدا طلب کند البته بدو عطا میگردد و لکن منزلت و مقام او کوچك میشود برای اینکه ازخدا غیر خدارا طلب نموده؛ واگر خداوند مرا بمیل خود وارد بهشت کند چه جای خوبی برای محبوس نمودن من انتخاب فرموده. وگویا مراد مصنف از بهشت در اینجا نیز بهشت مکاسب است که خداوند درقرآن مجید سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۲ بدان اشاره کرده ومیفرماید: «این است آن بهشتی که آنرا بارث می برید بسبب اعمالیکه در دنیا مینمودید» واما بهشت مواهب چه خانهٔ بسیارخوبی است برای اهل آن که در آیه شریفه ۱۹و... سورة اللیل (۹۲) بدان اشاره گردیده: «نیست برای کسی پیش خدا نعمتی که پاداش آن داده شود مگر درخواست کردن خدارا، ونیل به لقای او، و زوداست که اینگونه اشخاص به آرزوی خود برسند وخشنود گردند.

دنیا و آخرت برای عارف مطلقا زندان است مادامیکه مشاهده در آن برقرار نباشد. از ابوبکر واسطی (۳) نقل شده که: «آتش جهنم برای اهل معرفت گواراتر از نعمت بهشت است برای اهل عمل، زیراکه اهل عرفان درآتش جهنم باخدای خود مشغول هستند ولی اهل عمل در بهشت هم بالذائذ نفس خود اشتغال دارند» ودارابی گفته: «پروردگارا اگر مرا درجهنم بادشمنان خود جمع کنی هرآینه همهٔ آنها را باآتش محبت خود برتو، می سوزانم».

و باز مصنف فرموده: زمانیکه قیامت برپا گردد میگویم خدایا این نفس من است او را نابود کن که او قابلیت دیدن تورا ندارد؛ زیرا میداند که نفس چقدر خسیس وپست است ولیاقت رؤیت خدارا ندارد، وبدین جهت هم مصنف میفرماید: بسا اوقات که من ازخدا خجالت میکشم تا درخواست رؤیتش را بنمایم واین بدان سبب است که پستی وزبونی نفس خودرا میدانم.

ناگفته نماند که همه این شکوه‌ها وناله‌ها ازدست نفس، مخصوص عالم فرق است وعالم فرق آن عالم است که انسان برای خود شأنی قائل است درمقابل عالم جمع که آنجا همه چیز از عارف سلب میگردد وبرای خود اصلا چیزی نمی بیند و از جمله چیزهائیکه در عالم جمع از عارف سلب میشود نفس ومشاهدات نفس است چونکه شیخ هم میگوید: «نفس من دشمن من ودشمن خدا است (البته درعالم فرق) ووقتیکه قیامت برپا شود نفسم را برمیگیرم وپیش خدای میبرم تابدانگونه که میخواهد بااو عمل کند، واورا بمجازات رساند. اما کسیکه صاحب مقام جمع است میگوید نفس من از بین رفته ومرده است ومن فقط خدا را می بینم ...

---

(۱) شرح حال بایزید بسطامی درصفحه ۵۳۰ گذشت (۲) فرق میان حال ومقام درصفحه ۵۶۶ گفته شد. (۳) ابوبکر الواسطی؛ محمدبن موسی از مشایخ صوفیه وازقدمای اصحاب جنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا ۲۹۸ یا ۲۹۹) بوده، وی به مرو شدومردم مقدمش را گرامی داشتند و تا آخر عمر درآنجا بسر برد... (لغت نامه دهخدا، آ ـ ابوسعد ص ۳۸۲) وشاید واسطی در صفحه ۵۱۶ کتاب هم همین شخص بوده باشد.

لوجدها ولاحاطته بها في صورة خلق فلا تحجبني الصورة عن الحق بل هي معراج لي الى حضرة الحق
فمتى وصلني الحق به الى المقصد الاسنى كيف اتخذه عدوا بل لا تشهد النفس الا نفيسا شريفا
والذي يظهر ان هذه المقالات وردت منه وهو في حال سلوكه وترقيه بعد تدليه ولهذا قال
ارى اعمالي كلها زنانير في وسطي وهذه حال ابي يزيد وكان قطبا في الحال اما ما في المعرفة
ولما كان في بدايته قال نظرت في نفسي فاذا في وسطها زنانير فتعهدت في قطعها ثلاثين سنة او كما قال
ثم قال ولا اقدر عقدها بتوحيدك اذ هي شوائب غيرية والغيرية لا تجامع التوحيد والزنانير هي
روية الاعمال وقوله في وسطي اي في قلبي اذ احسن كل شي وسطه واحسن ما في الانسان القلب
وهو وسطه ولا اقطعها بنفسي لتوحيدك اذ قطع احوال نفسي وتطهير قلبي من شركي الخفي بفضلي
عني فالخير اجمع في قطع اوصافها لان الاوصاف تزهو في عين اهل الطريق فان توقف معها هلك
وان حجبت عنه ملك ولهذا قال ارى قناديل تزهو من وصفي الحسي وشورا تبرق من هواي
عند غلبة عالم طبعي ونيرانا تشتعل من نفسي وغلبة تهيج من بشريتي على عالم روحانيتي
فتحجب عني الانس وشهود الحقيقة وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس لان نفس القدس مجردة
عن المواد البشرية والصفات الدنية وانما ظهر ذلك من النفس الحيوانية وليس ذلك بعيد عنها لانها
ما ظهرت الا بما هو واجب لنعتها ومستحق لوصفها ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت
لك فتنبه واحذر هذه النفوس فان لها في الطاعات غوايل وآفات كما لها في المعاصي شهوات مهلكات
ولازم الحضور فانه اتم الحضرات اذ الحضور روية بلا قهر لانه يستلزم حق اليقين ودوامه ودوام
حق اليقين يستلزم الروية بنور الايمان واليقين فاذا ما هناك نفس ولا شي من اوصافها فلا قهر
لان القهر لا يكون الا مع النفس والمشاهدة قهر بلا روية لانها يستدعي شاهدا ومشهودا
ومن هنا حصل القهر وهو الهلاك والغلبة لان الشاهد ذاهل في مشهوده اذ للحقيقة المشهودة معنى
يستحيل دخولها تحت الاحاطة فما ثم روية ولا علم الا العلم شرك الحق ان امكن ادراك معلومات
بلغته العقول والوجد الفقد قال بعض العارفين رضي الله عنه الوجد هو ما يصادف القلب من الاحوا ل
المغيبة له عن شهوده فمن وجد هذه الاحوال فقد نفسه واحوالها ولا توجد هذه الاحوال الا بالهمة
لا بالعلم لكن العلم اولى ثم الهمة فاذا اراد المرشد الكامل ان يرشد يتنزل من همته ليرتقي بعلمه
والذكر الخفي وسواس للمريدين يلقيه في قلوبهم داعي التوفيق غير ان فيه ميلا بنا الى معنى لوازم
العلميات والتذكار استيناس لان فيه ميلا لانوار العلوم العليات ولهذا كان فيه استيناس
للارواح والقلوب لان الملكوت يشبه حالك معه حال اخوانك واخلايك فالارواح لا تحن الا
للحقايق ولا تستانس الا بها والحقيقة تعرض للقلب والروح لتسالهما فان وجدتهما بلا لها سكنت ٢ تسالها
والا ارتحلت حيث عرضت لانها كالعروس اذا وجدت كفوا لها والا رجعت الى اهلها والناس
مرهونون بنسبهم ماداموا في دار الترقي والتحصيل وليس المراد بالنسب هنا نسب الابوة الجثمانية
وانما المراد نسب الابوة الروحانية ومطالبون باقامة نسبة الحق ما داموا موقوفين بنسبهم
فاذا اقاموا نسبة الحق انفكوا من رهنهم وخلصوا من وثيقة نسبهم ونسبة الحق سلبية لانها نسبة

وقال اری اعمالی کلها زنانیرفی وسطی ولااقدر عقدها بتوحیده ولاقطعهالتوحیده
وقال اری‌قنادیل تزهرمن وصفی و شراراً تبرق من هوای و نیراناً تشتعل من‌نفسی و غلبة
تهیج من بشریتی وذلك کلهاماظهرت من‌نفس النفس ولایعرف‌لها غیراخلاقها وهی‌ماوصفت.
وقال‌الحضور رؤیة بلاقهروالمشاهدة قهر بلارویة . وقال‌العلم‌شرك‌الحق . وقال‌الوجدالفقد.
وقال‌الذکر وسواس والتذکاراستیناس . و قال الحقیقة تعرض . و قال‌الناس مرهونون
بنسبهم ومطالبون باقامة نسبة‌الحق ...

... نفس برای من ( صاحب مقام جمع) موجودیتی ندارد بلکه موجودیت او نسبت به موجد حقیقی آنست و لکن درظاهر بصورت ولباس خلق مشاهده می‌شود پس چنین صورتی هیچگاه نمیتواند برای من حجاب از رؤیت حق‌گردد بلکه‌سبب ترقی وعروج بسوی حق‌است بنابراین چیزی راکه توسط‌آن بمقصد اصلی ومقام اعلا میرسم چگونه میتوانم بگویم‌آن‌دشمن من است ! بلکه نفس (درآن‌عالم) بصورت خیلی اعلا وشریف مشاهده میگردد ، و بطوریکه ظاهر می‌شود مصنف (باباطاهر) بهنگام‌گفتاراین‌کلمات درحال سلوك وترقی بمقام قرب‌بوده وهنوز بعالم وصال نرسیده بوده است ، ولهذا فرموده : اعمال خودرا مانند زناری می‌بینم که به‌کمرم بسته شده . و این‌گفتار مانند حالات بایزید بسطامی است که او قطب در حالات و پیشوای درمعرفت بود ، ومع‌ذلك دربدایت حال خودچنین گفته است : «به‌نفس خود می‌نگرم که بمانند انسانی به‌کمرآن زنار هائی بسته‌شده ، وسی‌سال برای‌پاره‌کردن آن رشته‌ها زحمت کشیدم تاآنها را ازهم گسیختم» وسپس مصنف فرماید : «من نمیتوانم باملاحظه توحیدحق‌آن زنارها را داشته باشم» زیرا آنها مغایر ومباین باتوحید حق است ، وزنار عبارت از توجه به اعمالی است که‌شخص‌عامل‌آنهارابرای‌قرب به‌حق‌بجامیاورد . ومرادمصنف‌از«وسط» قلب‌است، زیرا بهترین محل هرچیز وسط‌آن است چنانچه بهترین عضو انسان قلب است‌که دروسط‌واقع شده . وهمچنین قادر برقطع‌این‌زنارها ودور انداختن‌آنها نیستم ونمیتوانم مستقلا وبقدرت‌خود این زنارها را پاره‌کنم وقلب خودرا ازشرك خفی پاك‌نمایم مگربفضل الهی . پس‌بهترین‌چیزها تطهیر نفس از اوصاف‌رذیله است‌که سدّ راه اهل طریق می باشد واگرسالك دارای‌آن اوصاف باشدهلاك‌خواهدشدو اگر صفات مذکور حجاب‌سالك‌شود اومملوك نفس خواهد بودوبدینجهت مصنف‌فرموده : «چراغها وقندیل‌هائی می‌بینم که از اوصاف ظاهری‌من تلألؤ میکندوشعله‌هائی ازآتش هوای نفس رامشاهده میکنم‌که بهنگام غلبه طبیعت شراره می‌کشد، وهمچنین‌در می‌یابم که زبانه‌های‌آتش ازنفسم‌مشتعل‌میگردد ومیفهمم‌که اوصاف بشریتم برصفات‌روحانیت‌غلبه‌می‌کند (ومرا ازانس باخداومشاهده حقیقت محروم میکند) وموجب همه این‌محرومیتها وگرفتاریهانفس است وبس» وبایددانست‌که مراد ازنفس دراینجا ، نفس مجردنیست بلکه مقصود نفس‌حیوانی مادی است، زیرا نفس مجرد ازعالم قیود وبشریت ، ومبرای از اوصاف رذیله و اخلاق دنیه ، حجاب ومانع ازشهود حقیقت نیست ؛ واین همان‌نفسی است‌که به نکوئی توصیف شده . پس باآگاهی تام،ازنفوس‌حیوانیه برحذرباش زیرا برای اینچنین نفوس حیوانی ، درطاعات‌وعبادات آفات ومهلکاتی است ، کمااینکه درارتکاب معاصی رغبت بسیاراست ، وهلاك‌کننده می باشد .

پس دائماً مواظب حضور قلب خود باش و آنی از آن غفلت منما چون چنین حضوری از کاملترین حضورها است وموجب رؤیتی است که هرگز باعث مقهوریت عبد نمیگردد ومستلزم حق‌الیقین ودوام آن می باشد ، ودوام حق‌الیقین نیز ملازم رؤیت وشهود حق به‌نور ایمان و یقین است و دراین صورت دیگر نفس و اوصاف نفسی نیست تا مقهوریت ومغلوبیتی متصور باشد ، زیرا عامل همهٔ اینها نفس است که آنهم منتفی است . ومشاهده، مقهوریت (فانی شدن) بدون تحقق رؤیت است ، زیرا مشاهده مستلزم شاهد ومشهود است و هنگامیکه شهود برقرار شد ، شاهد فانی وذاهل درمشهود خود خواهد شد ، چون حقیقت مشهوده معنائی است که قابلیت احاطه را ندارد ولذا شهود ورؤیت علم‌هم درآن ممکن نیست .

وعلم برای‌شناسائی حق تعالی بمانند پای‌بندی برای سالك است درصورتیکه ادراکات عقلی امکان‌داشته باشد . ووجد نابودساختن موانع معرفت‌الهی است . یکی ازعرفا چنین‌گفته: «وجد حالات غیبی است که برقلب عارف‌عارض می‌شود» وهرکس واجد این‌حالات باشدنفس واحوالات نفس خودرا گم خواهد نمود ؛ وبدین‌مقام نتوان رسیدمگر باهمت (بمعنای مصطلح درنزد عرفا) نه بااستعمال علم ، زیرا علم درك حقیقت نمیکند ولی مقدمه همت می‌باشد پس وجود علم‌هم ناگزیر ازباب مقدمه لازم است و زمانیکه شخص مرشد بخواهد کسی را ارشاد کند ازمقام همت تنزل‌کرده وقدم به‌دائرهٔ علم می‌نهد زیرا مبتدیان سلوك را باید بوسیله علم و از راه عادی ارشاد وراهبری نمود .

و باید دانست : ذکری‌که ازناحیه عبد ومنتسب به‌خود اوباشد (خفی ) موجب وسوسه مریدین است‌که ازطرف شیطان به‌عنوان توفیق‌برعبادت به‌قلب مریدالقاء میگردد تااورا به‌اعمال ظاهری متوجه نماید ولی تذکار یعنی ذکری‌که ازناحیه حق به قلب مرید الهام می‌شود نوعی انس یافتن است ، زیرا این‌نوع ذکرموجب میل وتوجه سالك بانوار علوی ربانی است ، و بدینجهت ارواح و قلوب با یکدیگر مأنوس می‌شوند چونکه نسبت عالم ملکوت به عالم ارواح مانند نسبت برادران و دوستان است ، و همانطوریکه یاد کردن برادر و دوست موجب انس باآنها است همچنان ارواح نسبت به‌حقایق مأنوس نمی‌گردند مگر باذکر .

حقایق، عارض بر ارواح و قلوب می‌شوند ، پس هرگاه قلوب وارواح را قابل ولایق دیدنددرآنجا سکونت مینمایند والا فرار را برقرار ترجیح‌داده وکوچ میکنند مانندعروسی که به‌داماد عرضه می‌شود اگر اورا کفو ولایق خود دید بااو زندگی میکند والا به خانواده خود برمیگردد .

ومردم درعالم ترقی وتحصیل کمالات، درگرو نسبت خودهستند ، ومقصود ازنسبت در اینجا نسبت جسمانی وپدر فرزندی نیست بلکه مقصود نسبت روحانی است و همچنین مردم مکلف ومطالب به‌اقامهٔ نسبت خود برحق می باشند پس‌هرگاه برطبق این‌نسبت رفتار نمودنداز گروبودن مستخلص می‌شوند واز وثیقه‌ماندن‌رها می گردند یعنی چنین مردمی بوظیفه خود عمل نموده ودیگر چیزی ازآنها بازخواست نمیشود ...

الالوهيه والاله هو الذي ينسب اليه كل شي ولا ينسب الي شي قال تعالي والهكم اله واحد فاذا
علمت انه واحد في الوهيته وجب عليك ان تكون واحدا في عبوديتك له وكذلك اذا علمت انه فرد
في فعاله وجب عليك ان تكون فردا في شانك له فاذا صحت نسبتك الي الله تعالي فهنالك
واقامة النسبة للحق بفنا النسب لان الرتب والنسب والحدود والجهات من فرض الوهم
ولهذا كانت اقامة النسب للحق بالفنا عن الكل وغاية الفنا صادق بالعلم بمحو الكل كاذب
من الوهم وهو الهلاك الحقيقي وهذا المقام لا يناله الا افراد الاقويا من العارفين اذ الاقويا
من العارفين يدورون في ميادين التوحيد عند مشاهدة القلوب لان العارفين تتفاوت
احوالهم في مقام المعرفة فمنهم صاحب دليل وبرهان فليس له محضر لضعفه عن الادراك
والعيان ومنهم صاحب كشف وعيان وهذا من اهل هذا المقام فهم يدورون في ميدا نحتي
اذا وصلوا الي غايته انفتح لهم ميدان اخر فهم بين بداية ونهاية علي الدوام لان التوحيد
ولا كل غاية ينتهي اليها وتلك الميادين هي حضرات القلوب والارواح لان كل واحد يجازي فيه بقدر
طلبه والقصد من الورود ان تحصيل العلم بالاحاطة وهو معني يستحيل دخوله تحت الاحاطه ولهذا
اخذ الاستاذ ينبهك علي هذا المقام عند تحققه به بقوله ووجدت التوحيد انفا بتجريد
الطلب من الطالب قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقة التجريد رجوع الي الحقيقة
التي لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات والتوحيد عند اهل الشان هو التجريد وعليه شرط في نفي حكم الوهم
والتوحيد رفع حكم الفرق والطلب من الطالب من جملة حكم الفرق لان الفرق ما نسب اليك
كما تقدم ولهذا وجب تجريده عن حكم الفرق الي حقيقة الجمع والجمع نفي المعيه وسقوط الفرق
بالكليه ولهذا قال وتجرد المطلوب وهي الحقيقة المذكورة انفا من روية تجريد توحيد
اي توحيد الطالب لانه متي اثبت له روية تجريد كان غير موجد عند اهل الطريق وربما خاف عليه
ان يكون توحيده لنفسه لان من وحده بنفسه فانما وحد نفسه ولهذا قيل التوحيد حيرة وقال
رايت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال لعدم العلم النافع ومصاحبة اهل
الحق الداعين الي الله علي بصيرة والخروج منها بعد القصد والعزيمة قبل الدخول فيها اي قبل
الاتصاف بها الفتورهمة او الطلب رفعة فمن عرف الاحوال اعتزلها وابعد عنها لئلا يصيبه
منها ما يعيقه فيكون ذلك تعذيبا وعقوبة معجلة لها اذ التعذيب بمقدار عوايق الهموم
فاقطع علايق الاحوال ما استطعت وحل عنها ان ردت ان تحظ بالحق والتحقيق واقرع باب
الحقيقة بالصدق والاخلاص والتصديق اذ الحقيقة تقدمة الحق لك وهي سلب اوصافك
والاحوال من جملة الاوصاف وما يرضي بها الا جاهل وما اتخذ الله من ولي جاهل فالمراد
ان تكون مع الله بلا حال ولا قوة ولا حركة ولا وجود ولا اختيار فالتصوف لبس ثان
فتكون كما كنت قبل ان تكون شيا مذكورا لان الاختيارات والارادات كلها للنفس لبعدها
عن حضرة القدس بشواهد فالنفس سجن الروح والمراد بالنفس هنا الجسم وما اشتمل
عليه لقول بعضهم متي ينفتح عن روحي قفص جسمي وطنوا انفسح فهي معذبة بها

ستر

المسو؟

**... واقامة النسبة بفناء النسب . وقال الاقوياء من العارفين يدورون فی میادين التوحيد ووجدت التوحيد انفا بتجريدة الطلب من الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده. وقال رأيت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فيها. وقال التعذيب بمقدار عوايق الهموم . وقال الحقيقة تقدمة الحق . وقال التصوف لبس ثان. وقال النفس سجن الروح ...**

... وبباید دانست که نسبت مردم بر حق نسبت سلبی است نه ایجابی ، زیرا الهیت و الوهیت چیزی است که همهٔ اشیاء باو نسبت داده می‌شود ولکن او به‌چیزی نسبت داده نمی‌شود و لذا خداوند متعال (در سوره بقره آیه ۱۶۳) فرموده : « خدای شما یکی‌است » پس چون دانستی که خدای همه‌موجودات واحد است ، واجب است بر تو ، که درعبادت وبندگی یکی را پرستنده باشی وهمورا عبادت کنی وهمچنین چون‌دانستی که ذات حق درجمیع افعالش منحصر به‌فرد است ، برتو نیزواجب است که درتمامی شئون خود نسبت به‌خداوند یکی‌باشی ، پس اگر نسبت خودرا باخدا برقرار کردی‌گوارا باد برتو ؛ وبرقرار نمودن نسبت باخدا آنست که تمام نسبت‌ها را ازخود سلب کنی زیرا مراتب‌ونسبتها وحدود وجهات همهٔ اینها ازقبیل توهمات است ولذا لازمه برقرار نمودن نسبت باخدا فانی‌گشتن وخالص‌شدن ازاین توهمات می‌باشد و فنای ازنسبتها زمانی محقق میگردد که علم بااین‌حقایق پیداکنی وهنگامیکه دانستی ودرك نمودی که‌همه‌ی این‌نسبتها ازقبیل اوهام‌می‌باشد بدانوقت‌جمیع توهمات از تو محو می‌شود ، وزمانیکه تمام این‌تخیلات ازتو محو و سلب‌گردید آنوقت است که فنای حقیقی محقق گردد . و باین مقام نمیرسندمگرعارفان بسیار توانا زیرا فقط عارفان قوی هستندکه بابرقراری مشاهدهٔ قلبی‌در میدان‌های توحیدگردش میکنند ، زیرا مقامات اهل عرفان بجهت اختلاف معرفت آنها متفاوت است : بعضی ازآنها چون‌دارای بصیرت‌کامل نیستند و ادراکشان ضعیف است متمسك بدلیل و برهان میشوند ، ولی‌بعضی دیگرصاحب کشف وشهود وعیان هستندواینان صاحب مقامات‌مزبور می‌باشند واین‌دسته آنقدر درمیدان‌توحید سیر می کنند تابه‌نهایت وغایت آن‌مقام برسندوآنوقت است که میدان دیگری (مقام توحید) بروی‌آنها باز می‌شود ؛ وبنابراین همیشه این‌دسته بین‌مقام بدایت‌ونهایت سیرمینمایندزیراغایت هرمقصد ونهایت هرمطلب توحید می باشد.ومیدانهای‌توحید عبارت ازمقامات قلوب وارواح وظرفیت آنها است چون هرفردی بقدر استعداد و معرفت خود میدانهای مزبور را طی مینماید . و مقصود ازگردش نمودن قلوب در میدانهای توحید تحصیل علم واحاطه نمودن برتوحیداست ، وبدینجهت که احاطه نمودن برتوحید،کارمحال وغیرممکنی است لذا استاد (باباطاهر) اشاره بدین‌موضوع نموده ومیفرماید : «دریافتم توحید را به‌تجرید نمودن طلب ازطالب» یعنی درحقیقت‌توحید، دوئیتی وجود ندارد و نمیتوان طالب ومطلوب و طلبی تصور نمود (**لیس فی الدار غیره دیار**) واستادبزرگ محقق ... دراین‌مقام‌گفته:«حقیقت تجرید رسیدن به‌چیزی است که به‌هیچ نحوی نفیاً و اثباتاً نمیتوان براو حکم نمود» و توحید پیش اهل حقیقت عبارت ازتجرید وتفرید حق‌است ، وعلم به توحید نفی احکام وهم می باشد .

وهمچنین توحیدرفع احکام‌فرق(درمقابل‌جمع)است وحال‌اینکه طلب‌نمودن طالب ، خودنوعی از احکام فرق ومنافی باتوحید حقیقی است ، زیرا فرق چنانچه قبلاهم گذشت چیزهائی است که به‌عبد نسبت داده می‌شود ولذا لازم است که طالب،ازمقام واحکام فرق مجرد گشته وخودرا بمقام جمع که عبارت ازنفی دوئیت ومعیت است برساند ، وازایـن جهت مصنف فرمود : و مجرد نمودن مطلوب (حقیقت حق) را ازهرگونه‌توجه ودیدار وروئیی ، تجرید توحیدموحد است زیرا مادامیکه طالب ، به‌خود ، وبه‌دیدار خود ، توجهی‌داشته باشد ، درپیش اهل‌طریق به‌توحید واقعی حق نرسیده وچه‌بسا ممکن است که توحید وی‌خیالی وتوهمی باشد (ودرباره اوگفته شده : **من‌عبدالله‌بالتوهم فقدکفر**) چـون کسی که خودرا ببیند توحید خودرا اثبات نموده نه خدای خویش‌را ولذا گفته شده تـوحید حیرت و تحیر است وخویشتن‌بینی با تحیر منافات دارد .

وسپس مصنف فرماید : هلاکت طالبان حق‌را در دوچیز یافتم : اول جهل به حالات و آن بواسطه نبودن‌علم‌نافع، ونداشتن رفیق‌اهل طریقی‌که انسان را با بصیرت کامل بسوی خدا راهنمائی کند ، می‌باشد ؛ دوم خارج‌شدن ازحال قبل‌از تحقق‌کامل در آن‌حال بجهت ضعف‌همت ویاعجله دررسیدن به‌حالات بالاتر ازحالی‌که قبلا درآن حال بوده ، پس هرکس حـالات را بشناسد (البته‌حال درمقابل مقام است که فرق بین‌آنها درشرح کلمه ۲۳۹ص ۵۶۵ گذشت) و خصوصیات آنرابداند ازآن کناره‌گیری کرده وبدان اهمیت‌نمیدهد تامبادا فریب‌حالات رابخورد وموجب ناراحتی روحی وعذاب روانی وعقوبت‌فوری‌وی‌گردد ، زیرا عذاب بقدر همومی است که انسان‌را ازدرك حقایق بازمیدارد وهرچه هم‌وغم انسان زیادترگردد عذاب روحی او شدیدتر می‌شود ، واگرطالب‌حق‌وحقیقت،هستی بایدعلاقه خودراازحالات‌قطع‌کنی وازآنها کناره‌گیری نمائی ونیز باید درهای حق‌وحقیقت‌رابکوبی وازروی صدق واخـلاص کوشش نمائی ، زیرا حقیقت، مقدمهٔ‌حق‌است و آن عبارت ازسلب اوصاف نفسانی است که ازجملهٔ آن اوصاف ، همان احوال است وراضی وخوشنود بحالات‌نمی‌شود مگرشخص نادان وخداوندهم هرگز آدم‌جاهل ونادان را دوست نمیدارد ، پس‌حاصل سخن آنکه انسان باید همیشه باخدا باشد بدون حال و حولی،وقوت ووجودی، وحرکت واختیاری .

تصوف پوشش لباس دومی است که قبل‌از آمدن‌باین‌عالم‌ظاهری‌آن لباس‌را داشته‌است، زیرا اراده واختیارت متعلق به‌نفس است وموجب دوری ازجناب قدس‌الهی است وسبب آن هم علاوه‌بر آنچه که‌گذشت‌محسوسات‌ومشهودات‌نفسانی‌است ، پس‌نفس درحقیقت زندان روح‌است ومقصود ازآن هـم دراینجا جسم‌وجسمانیات می‌باشد، چنانچه بعضی از عرفا نیز فرموده‌اند : «هروقت قفس جسمی شکست ودری بسوی عالم روحانیت بازشد درفضای وسیع عالم معنوی وروحانی طیران نما وپرواز کن» وروح همیشه درقفس نفس محبوس و معذب است مادامیکه دام اوهام را پاره نکرده وازآن دام مستخلص ورها نگردیده .

ما لم يخلص من عقال وهمها والدنيا سجن النفس لانها دار تكليف وعمل والنفوس تابى ذلك
ويعصر منه فهي مسجونة فيها بالامر والنهي ومن لوازم السجن الحجاب والكدر والنكد الى ان يخلص
منه بالتبري من الحول والقوة فحينئذ يلوح توحيد المنة ويصير الكلفة كلفا بشهود المنة وورد
في صحيح مسلم لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة ومادام الليل والنهار موجودين فالحركة
والسكون متلازمان فالليل للسكون والنهار للحركات قال الله تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا
فيه والنهار مبصرا الاية فالليل للنفس المظلمة لانها كون من الاكوان والاكوان كلها ظلمة وانما انارها
وجود الحق والنهار للروح النيرة اللايحة من عالم الامر النوراني قال بعض العارفين رضي الله عنه
عالم الامر ما وجد من الحق بغير سبب ويطلق بازاء عالم الملكوت فنسبة النفس لليل وتشبيهها به لان
الليل محل ستر وحجاب والنايم محل الموت الطبيعي والنفس من لوازمها الموت ونسبتها للظلمة
لانها من الكون الطبيعي العنصري والطين كون مظلم ثقيل يغلب عليه السكون والخمود فالسكون
دليل الطمانينة الى الارض لانه طبعه والطبع اغلب فان عرض له عارض واخرجه عن طبعه كان
ذلك قهرا فاذا زالت حركة القهر رجع الى اصله وهو السكون والركود الى الارض الوجود وذلك
ثقل النفس اي حبسها عن الحركة والسير والترقي والحركات للروح دليل لتعارج في ميادين
الانوار والرضى والاستزادة والطيران باجنحة التقوى الى الملكوت الاعلى وذلك ثقل
للروح لانه مركزها وعالمها وكل يطلب مركزه واصله فان طرا عليه عارض قهره حتى اذا زال عنه القهر
لحق بعالمه ورجع الى اصله والانسان في العالم الاوسط في حيرة بين هاتين ما لم تخلص روح
روحانيته من محل جسمانيته لان الحقيقة سلب اوصافك عنك كما تقدم ومن صبر على مرارة
سلب الاوصاف ظفر بالحقيقة ووصل الى المقصود قال رضي الله عنه ذقت المرارات المتعلقة
باهل السلوك فلم اجد امر من غربة من غير حبيبه وذلك الغربة محلها عند مفارقة الحال
من حقيقة الشهود فيه فاذا فارق السالك وطنه وحاله ودخل عليه في غربته ليل الحيرة فما امرها
من غربة فاذا تنفس صبح التحقيق من حضرة الانس وطلع في ليله كونه شمس المعرفة اهتدى الى
موطنه وسكن وتنعم فالدنيا لها عالم الطبيعة والنفس الامارة والاخرة لها عالم الارواح والنفس
الزكية فتنوع النعوت والاحوال الدنيوية والاخروية بواسطة الاعمال فان كانت زكية فلها وان كانت
مسيئة فعليها ووحدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس واحد اذا صحبه الصدق والاخلاص
وذلك النفس للنفس الزكية عند شهود الحق واقترابه قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين بن
عطا الله قدس الله سره العزيز النعيم وان تنوعت مظاهره انما هو لشهوده واقترابه وذلك النفس
ان ورد بالاخلاص والصدق فكان فيه النعيم للنفس الزكية كما تقدم ونعيمها في الدنيا بالمعرفة
والتحقيق ونعيمها في الاخرة بالنظر الى وجهه الكريم ودوام المشاهدة وتلك للنفس الزكية الراضية
المشاهدة هي جنة السالك في الدنيا والاخرة اذ كل سر لم يظهر في هذه الدار لم يظهر في الاخرى
لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فنعيم الدارين في نفس واحد

... والدنيا سجن النفس . وقال الليل للسكون والنهار للحركات، فالليل النفس المظلمة والنهار الروح النيرة اللايحة، فالسكون لها دليل الطمأنينة الى الارض و ذلك قفل النفس، و الحركات للروح دليل التعارج والطيران الى الملكوت وذلك قفل الروح . وقال ذقت المرارات فلم اجد امر من غربة مزجت بحيرة. وقال وجدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس ...

دنيا زندان نفس است زیرا که دار تکلیف وعمل است ونفس هیچوقت راضی به تکلیف وانجام وظائف نیست وبعکس همیشه از طاعات وعبادات منزجر می باشد ، بنابراین نفس بسبب امر ونهی هائی که متوجه اواست دائماً در دنیا محبوس وزندانی است ، واز لوازم زندان، محرومیت ومحجوبیت وناراحتی است تازمانیکه ازاین زندان بسبب تبری از حول وقوه خویش مستخلص گردد . ودراین هنگام انوار توحید ازراه لطف ومرحمت خداوندی براو آشکار میگردد وتکلفاتی که بسبب تکالیف بروی متوجه شده بود دراینحال به عبد، راحت وگوارا میشود . درصحیح مسلم روایت شده که : «لاحول ولاقوة الابالله گنجی است ازگنجهای الهی» بدینمعنی که تبری نمودن ازحول وقوه خود وتشبث کردن به حول وقوه الهی موجب رسیدن به گنجهای معرفت و توحید می باشد ، ومادامیکه شب وروز موجود است حرکت وسکون هم برقرار است .

شب برای سکون وروز برای حرکت است چنانچه خداوند متعال در آیه ۷۳ سوره قصص (۲۸) میفرماید : «از جمله الطاف ورحمتهای خدا آنست که شب و روز را بنفع شما قرارداد تاشبها استراحت کنید وروزها حرکت نموده واز فضل وکرم خدا استفاده ها بنمائید و شکر خدارا بسبب این نعمتها بجاآورید» وبازدرسوره نمل (۲۷) آیه ۸۶ فرموده : «آیامتوجه نیستید که ماشب را بجهت آرامش شما وروزرا روشن وبرای کسب فضل شماهاقرارداديم» .

شب متعلق به [شب همانا] نفس ظلمانی است (۱) زیرا نفس ازمستحدثات است، وجمیع حوادث، ظلمانی است ، و فقط بسبب انتساب بوجود حق ، نورانی می شوند. وروز متعلق به [روز همانا] روح نورانی است که ازعالم امرروشن وظاهر میگردد . یکی از عرفا در این مقام گفته است : «عالم امر، عالمی است که ازحق تعالی وبدون سبب خلق شده وبعالم ملکوت هم اطلاق می شود» ونسبت دادن نفس را به شب وتشبیه نمودن آنرا بدان ، برای آنست که : شب موجب استتار وحجاب واشتباه ومرگ طبیعی است (چون نمو حیاتی درروز است) ؛ و یکی از لوازم نفس هم مرگ است . وجهت ظلمانی بودن آن هم برای آنست که : نفس ازحوادث خاکی است وخاك، طبیعتش ظلمت وسنگینی است وسکون وخمود همیشه بر آن غلبه دارد ، بنابراین سکون نفس دلیل آرامش واستقرار برروی زمین است زیرا که سکون، طبیعت اصلی او است و اگر احیاناً بسبب عروض عارضی، ازطبیعت اصلی خویش خارج شد این خروج یك امر قهری وقسری است وبمحض اینکه عروض این امرعارضی وخارجی ازبین رفت دو باره بحالت اصلی و اولیه خود که سکون وخموداست برمیگردد . وهمین ظلمانی بودن وسکون ورکود نفس موجب درماندگی ومحبوس بودن آن ومانع ازترقی وسیر درعوالم علوی است ولکن حرکات روحانی دلیل صعود ب اوج گرفتن به میدانهای انوار الهی ، ورضا بقضای او ، وترقی روزافزون آدمی و پرواز

نمودن بابال وپر تقوی بسوی عالم ملکوت اعلی است ؛ وهمین ملکوت اعلی ، عالم حقیقی و ومرکز اصلی روح می باشد ومسلماً هر چیزی تمایل به مرکز واقعی خود دارد واگر عوارضی خارجی مانع وعایق از خصوصیات اصلی آنها شد ، بمجرد زائل شدن آن موانع ،شیء دوباره بمرکز اصلی وموطن حقیقی خود بازمیگردد . وانسان درمیان این دو جنبه متضاد (روح ونفس ومقتضیات آنها) متحیر وسرگردان است ، تااینکه روح علوی از قالب جسمانی مادی مستخلص شود و به عالم ملکوت خود طیران کند واز اوصاف نفسانی وجسمانی پاك ومبری گردد ، وبدیهی است که هر کس صبر بر تلخی ریاضت از اوصاف رذیله نماید به حقیقت ومقصد اصلی خواهد پیوست .

ودر این مورد مصنف نیزچنین گوید : تمامی تلخیهای اهل ریاضت و سلوك راچشیدم و تلختر ازغربت ممزوج بحیرت نیافتم ، ومقصود ازغربت ازدست رفتن حالی است که سالك به او انس گرفته باشد وهنگامیکه سالك ازوطن یعنی از حال خود خارج شد وحالت تحیر وحیرت باو دست داد این حال برای سالك بسیار تلخ وناگوار است تااینکه شمس حقیقت ومعرفت ازافق تحقیق و حضرت حق طلوع کند واورا بموطن اصلی وحقیقی راهنمائی وهدایت نماید ودراینحال سالك محبوب حقیقی را دریافته وبه لذت وصال اومتنعم میگردد ، پس دنیا برای نفس ، عالم طبیعت و نفس اماره است؛ وآخرت برای وی عالم ارواح ونفس زکیه می باشد. بنا براین تقسیم وتنوع نفوس وهمچنین دنیائی بودن حالات ویااخروی بودن آنها باعتبار اعمال است : اگر اعمال پاك وصالح باشد برمنفعت نفوس، واگر بد وناصالح باشد برضرر نفوس خواهد بود .

نعمتهای دنیا وآخرت رادریك نفس (لحظه) دریافتم در صورتیکه آن یك نفس از روی صدق واخلاص باشد واین یك نفس برای صاحبان نفوس زکیه همانا لحظه شهود حق ونزدیکی بمحبوب است . استاد بزرگ تاج الدین بن عطاء الله قدس سره دراین مورد گوید : «مظاهر نعمتها هرچند متنوع ومختلف است ولکن نعمت حقیقی حین مشاهده وتقرب به حق است» واین نعمت برای نفس درآن لحظه محقق نمیشود مگرهنگامیکه اعمال ازروی صدق واخلاص انجام گیرد والبته این حال مخصوص نفوس زکیه می باشد چنانچه گذشت . ونعمتهای پروردگار : در دنیا معرفت وتحقیق است ، ودرآخرت نظر کردن بروجه کریم وتوجه به جلوه زیبای معشوق ودوام مشاهده می باشد . واین مشاهده و نظر کردن بروجه کریم مخصوص نفوس زکیه راضیه است بلکه مشاهده ، دردنیا وآخرت بهشت سالك است ، زیرا اگر شهود دردنیا برقرار نگردد در آخرت هم برقرار نخواهد شد چنانچه درسوره اسراء (۱۷) آیه ۷۲ فرماید «کسی که دردنیا کور است درآخرت هم کور وگمراه خواهد بود» پس نعمتهای هردو جهان درآن یك لحظهٔ است که توأم باعلم ومعرفت واخلاص باشد .

---

(۱) درمتن اصلی نسخه ابوالبقاء احمدی (ابتدای صفحه ۷۹۳) و همچنین متون چاپی و خطی دیگر نوشته شده ، «**فالليل النفس المظلمه والنهار الروح النيره**» و لکن شارح (جانی بیگ عزیزی) متن مزبور را اینطور تفسیر می کند ، «**فالليل للنفس المظلمه ... والنهار للروح النيره ...** ) ؟ !

ن بالعلم والمعرفة مع الاخلاص وجدت مرارات الدنيا والاخرة في نفس فالعلم الذي
هو طريق المعرفة يجذب السالك الي بحر المعارف الالهيه فان قوي الوجد بالمعني علي مظهر العلم
عرف ولهذا اشارة بقوله العلم جذبني من حظ نفسي وعوايد طبعي فاقامني علي شاطي
البحر اي بحر التوحيد لاروي ارض القلوب بما الحكمة واعمر مارستانها الظاهر بقوي الحال
والوجد او قعني في البحر المنبه عليه انفا واسلمني للغرق لان القلب اذا استشرف علي
هذا البحر قوي الحال عليه وهو المعبر عنه بالوجد وهو غارض يمنع دون مالا يستطيع الصبر عنه
فاذا وقع في البحر وكان ضعيفا في الحال والمراد بالحال هنا المقام تجوزا ولعبت به الامواج ضرورة
يغرق مالم يكن راكب سفينة يا تي التنبيه عليها ان شا الله تعالي والي هذا المعني ذهب
الاستاذ ابو يزيد رضي الله عنه بقوله خضت بحرا وقفت الانبيا بساحله قال الاستاذ سيدي
تاج الدين نقلا عن استاذه ابي العباس المرسي رضي الله عنهما انما يشكوا ابو يزيد بهذا الكلام ضعفه
وعجزه عن اللحاق بالانبيا ومراده ان الانبيا خاضوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الاخر علي
ساحل الفرق يدعون الخلق الي الخوض اي فلو كنت كاملا لوقفت حيث وقفوا هذا هو اللايق
بحال ابي يزيد فلما تماديت في وسط لجة بحر التوحيد فاستغرقت في وسط البحر
بالعلم عند تلاطم امواج المعارف الالهيه فما انجاني لان العلم نور والمراد به المعاني التي
هي سبب الغرق والحروف حروف وهي الاواني لانها ظروف للمعاني والغريق يريد الحروف
ليستقر عليها فتمنعه تلاطم الامواج وتيار المعاني فلا يزداد الا غرقا ولهذا قال وغلب الوجد
فما زاد في الا غرقا الشرق الحال المنبه عليه انفا فطالبت الخلاص من المعاني والاحوال
فما خلصني منها الا الجهل بما لان القلب له الحال والحال لا ثبات له والقلب سريع التقلب
ما سمي قلبا الا من تقلبه والمراد التخلص من الحال المحول الي موطن السر الذي لا يزول ثم اعلم
ان الفاقات متنوعة بحسب تنوع الخلق فاجلها واعظمها فاقة يشهد العبد فيها وجود ذلته
ويرجع الي فاقته وذلته لان ذلك سبب لشهود كمال قدرته تعالي وفاقة ادني يشهدها العبد
وهو مسجون في حيطاته ومنحصر في هيكل ذاته فيخاف علي هذا ان يكون من الغافلين الذين
يعبدون الله علي حرف ولهذا قال نظرت في فاقات الخلق وحجبهم من لحق يريد
لفاقات الرديه لا المحسنه فرايت من الفاقات ماكان ارذل وانكس وانغص لانها مشوبه
بوجود المنازعة وعدم التسليم ولهذا صارت حجابا لما كان من الاحوال اعظم واعز واجل لان
حال السافلين في مقابلة اعلا عليين قال الاستاذ سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله
العزيز فيما نقله عن استاذه انه قال قرات مرة والتين والزيتون الي قوله لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فتفكرت في معني هذه الاية فكشف لي عن اللوح المحفوظ
فاذا مكتوب فيه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم روحا وعقلا ثم رددناه اسفل سافلين
نفسا وهوي انتهي فالانسان اذا كان مع نفسه وهواه يكون في تيه الغفلة يرتع في ميدان الجهالة فاذا
استيقظ وانتبه من سنة الغفلة وقعت المحاسبة وانتقل من نفسه الي حضرة عقله وروحه

**... و وجدت مرارات الدينا والاخرة فی نفس . وقال العلم جذبنی فاقامنی علی شاطی البحر والوجد اوقعنی فی البحرو اسلمنی للغرق فاستعنت فی وسط البحر باالعلم فما انجانی وغلب الوجد علیّ فمازادنی الا غرقافطلبت الخلاص فما خلصنی الاالجهل . وقال نظرت فی فاقات الخلق وحجبهم من الحق فرأیت من الفاقة ماکان ارذل وانکس وانغص صارت حجابا لماکان من الاحوال اعظم واعزو اجل .**

و همچنین تلخی‌های دنیا وآخرت راهم دریك لحظه یافتم ؛ بنابراین علمی‌که طریق شناسائی حق تعالی‌است سالك‌را به‌دریای معارف الهی خواهد کشانید ، وهرچه وجد به‌مظاهرعلم خود قوی‌تر گردد معرفت عارف بیشتر خواهدشد ولذا مصنف دراین‌باب فرموده : علم مرا از حظوظ نفسانی وآنچه‌که مقتضای‌طبیعتم بود بیرون‌کشید و برکنار دریای توحید ربوبی‌رسانید تااینکه زمین قلب راباآب حکمت مشروب کرده وسیراب نمایم و بیمارستان دلرا باتقوی و پرهیزکاری‌آباد نموده واحیا سازم . اما وجد مرا به‌دریای ژرفناك توحید حق سبحانه افکند و مهیای غرقم نمود ، زیرا قلب هرچند بیشتر معرفت پیدا کند ومقام توحید رابهتر درك نماید حال وجد قوی‌تر میگردد : واین وجد حالتی است‌که صبر وشکیبائی را ازسالك سلب‌مینماید. پس وقتیکه سالك وارد این‌دریا شد اگرحال ومقامش ضعیف بود امواج‌دریا بااو بازی‌کرده و چنانچه به‌کشتی نجاتی سوار نشود حتماً در این دریا غرق خواهد گردید . **بایزید بسطامی** بدینمعنی‌چنین اشاره نموده است : «به دریای توحیدی وارد شده ودرآن شناور گشتم‌که انبیاء درساحل آن‌ایستاده‌بودند»!! استادبزرگ **تاج‌الدین‌بن عطاءالله** ازاستادخود**ابوالعباس مرسی**(۱) درتفسیر کلمات بایزید اینطورنقل می کند : «مراد ابویزید ازکلام مزبور شکایت ازضعف‌خود واظهار عجز ازنیل به‌مقام شامخ انبیاء (ع) میباشد ، وتوجیه کلام‌وی‌چنین است : من به‌دریای ژرفی فرورفته وغوطه میخورم‌که انبیاء درآن شناوری نموده و نجات یافته و به ساحل آن رسیده‌اند وسپس به‌کنار آن بحرایستاده ومردم دیگر را به عبور از آن دریا دعوت مینمایند ؛ بعبارت دیگر بایزید گوید : که‌اگر چنانچه من‌کامل بودم بمقامی که انبیاء رسیده‌اند منهم میرسیدم ؛ وچنین تعبیر ومعنائی مناسب شأن بایزید می‌باشد» وسپس شارح در توضیح کلمات باباگوید : هنگامیکه وسط امواج ، وانبوه آبهای دریای‌متلاطم‌توحید غوطه‌ورگشتم استعانت از علم‌نموده وبرای نجات خویش باوپناه بردم متأسفانه علم هم مرانجات‌نبخشید ، زیرا مراد ازاین علم آن حروف ومعانی است‌که سبب هلاك وغرق‌سالك میشود ، چون این‌قبیل حروف بمانند جروف (۲) وظروفی برای معانی بیش نیستند وشخص غریق باین حروف پناه میبرد و بمانندکسی‌که تکیه برجروف‌نموده، ساقط‌گشته و در دریای ژرفای معانی حقیقی غرق میشود وبدین‌جهت بابا فرمود : علم مرا نجات نداد و وجد بمن غلبه‌کرد ، او نیز بسبب شدت حال موجب زیادتی غرق‌شدن‌گردید. ومجدداً ازمعانی واحوال‌طلب استخلاص نمودم، و مرا رهائی نبخشید ونجات نداد مگر جهل و نادانی بآن احوال ، زیرا ندانستن احوال وخصوصیات‌آنها موجب‌آرامش وعدم اضطراب قلب است ، وقلب انسان سریع‌التقلب است وباین‌سبب هم‌قلب

نامیده شده ، ومقصود ازاستخلاص که قبلا گذشت تخلص ازحالات و رسیدن به حقایقی است که انقلاب پذیر وازبین رفتنی نیست .

وبدان، که انواع فقروفاقه برحسب اختلاف افراد بشر متعدد ومتفاوت است ولی ازهمه مهمتر وبالاتر توجه‌عبد، به‌ذلت وبیچارگی و فقر وفلاکت خویش می‌باشد و همین‌التفات عبد به‌زبونی وناچیزی خود ، سبب مشاهدهٔ کمال وقدرت‌حق‌تعالی است. ونیزازجملهٔفقروبیچارگی عبد، محبوس دیدن خویش‌است درزندان جسم، و در هیکل وجود خود ، واین محبوس بودن سبب وحشت سالک‌گشته که‌مبادا از غافلین‌بوده، و خدایرا به‌حقیقت عبادت نکرده‌باشد. وبدین سبب مصنف فرمود: «فقرهای مردم ومحجوبیت آنهاراازحق نظر کردم...» وظاهر این‌کلام‌این است که‌مراداز‌فقر همین‌فقرمذمومی است که موجب محجوبیت ازحق‌است . وبازمیگوید: « ودر میان همه‌فقرها بدترین وپست‌ترین آنهارا دیدم» وآن‌عبارت ازمنازعهٔ باوجود واجب وعدم‌تسلیم به‌حق تعالی است وهمین‌جهت موجب‌محجوبیت ازرسیدن بحالات بزرگ وسودمند و بازماندن ازنیل به‌اعلی‌علیین می‌باشد .

استاد بزرگ **تاج‌الدین‌بن عطاءالله** ... از استادخود نقل میکند که روزی سوره‌مبارکه : «**والتین والزیتون**» را میخواندم‌تابه‌آیه « **لقد خلقنا الانسان فی احس تقویم ، ثم رددناه اسفل السافلین** » رسیدم ودر معنی این‌آیه تفکر میکردم، ناگاه لوح محفوظ بمن‌کشف شد و در آنجا نوشته دیدم : «**لقد خلقنا الانسان فی‌احسن تقویم ، روحاً وعقلا ؛ ثم رددناه‌اسفل السافلین ، نفساً وهوی** » یعنی انسان را ازجهت روح وعقل به‌بهترین وجهی خلق کردیم واو را به‌لحاظ نفس‌پرستی وهوای‌آن به‌پست‌ترین پستی‌ها برگردانیدیم .

پس انسان اگر بانفس وهوای نفس‌خود باشد در وادی غفلت‌گردش می کند ودرچراگاه جهالت میچرد ، ولی وقتیکه ناگهان ازخواب غفلت بیدارشد وتوجه و بیداری به‌وی دست‌داد دراینحال نیکوئیها بانسان روی مینماید (و یا محاسبه شروع میگردد) وسالك بهنگام این تنبه ازحضیض نفس به‌مقام رفیع عقل وروح میرسد ...

---

(۱) ـ شیخ‌کبیر ابوالعباس مرسی ( منسوب به‌مرسیه‌وآن‌شهری است در شرق اندلس) از اعاظم عرفای قرن هفتم هجری است‌که دارای کرامات ظاهره ومقامات عالیهٔ بوده ، وی از تلامیذ وخلفای شیخ‌ابوالحسن‌شاذلی (م ۶۵۶ق) ومعاصر بامولانا جلال‌الدین رومی‌و فخرالدین عراقی همدانی و ... بوده؛ از تربیت یافتگان وی یکی شیخ‌نجم‌الدین عبدالله‌بن محمد اصفهانی (م ۷۲۱) ودیگر تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی است که‌استادشارح بوده .

(۲) جروف جمع جرف ، وآن جائی است‌که آب زیر آنرا شسته و خالی‌کرده باشد، و انسان بمجرد پا نهادن روی آن ساقط می‌شود چنانچه درسوره توبه (۹) آیه ۱۰۹ آمده :

«**...امن اسّس بنیانه علی‌شفا جرف هار فانهاربه فی‌نارجهنم ...**»

واستعمل الفكر واطلع علي عجايب الملكوت تبصر تنظر القلب بنور المعارف الالهيه واشرقت
فيه الاسرار الربانيه حتي اذا انتقل من عقله وروحه الي عالم سره وحقيقته المحققه وكليته
المطلقة بقي مستهلكا مستغرقا فانيا عن فنايه وفي هذا الموطن يقع للعارف النسيان لشهود
الحق وتثبت له التوحيد لانه بلا كون لاستيلا سلطان المعرفة وذلك لا يصح الا بنسيان المعرفة
لمزيد المعرفة اذ نسيان الحق بالمعرفة في مقام الفنا توحيد وحقيقة الفنا صدق العدم
الذاتي علي كل موجود بالعرض في المجاز هكذا قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنا به وذكر
الحق بالجهل كفر منافي للتوحيد لان الجهل صفة النفس ومن ذكره بصفة نفسه كان غير
موحد حقيقة والفرار من الله اي من التعلق باسمه عز وجل توحيد لان جميع اسمايه تعالي
للتعلق الا هذا الاسم الشريف للتعلق لا للتخلق ويجوز ان يكون المراد الفرار من الله اعتراف
بالعجز عن معرفة الله لتحقيق يكون كاملا في معرفته بالله اذ من لوازم التوحيد التفريد وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به التفريد تصحيح الواحد بما لا يصح فيه اشتراك وحقيقته تعيين عين
الجمع بما لا يحده العقول ولا يتصور مثله فتحصله وغايته الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتيه
وبالجملة الفرار من الله تعالي ان لا تدعي وصفه فتكون غير موحد قال بعض المشايخ جلست الي
ابي الحسن الطروشي وكان من اجلة المشايخ فقلت له اوصني بوصية احفظها عنك فقال علي ان
تقبل مني قال ان شا الله تعالي فقال لي فر من الله فقلت سبحان الله ما هكذا سمعت من الله يقول
انما قال ففروا الي الله وكل الناس امروا بالفرار الي الله وانت تقول فروا من الله فما المعني فيه فقال
لا تدعي مع الله دعوي يطالبك بحقيقة ما اشرت اليه فيفضحك علي لسان نفسك فقلت له فما
تامرني ان اعمل قال ابسط بساط الضعف والعجز والفاقة والفقر وتبصبص حوله وانظر امره
والفرار منه عز وجل جهل بمعرفة الله تعالي والفرار منه اليه حقيقة لانك اذا فررت معه بعلم
او عمل او نور او هدي او خطاب بنجوي فما تدري بعد ذلك ما الخاتمة وما السابقة فلا تغفل عن
السابقة والخاتمة ولا عن فعل الواحد المختار الذي يفعل ما يشا ولا يبالي بخسة ولا بسبية المدبر
فان غفلتك عن ذلك دليل علي جهلك وعدم المعرفة بربك لان ادني ما يجب علي العارف ان يهب
لمولاه ما ملكه مولاه حتي يصير كله لله فيحصل له مولاه فان حصل له مولاه كانه عاد اليه كل الكل
بالكلية فيصير به غنيا واليه فقيرا اذ المعرفة تصحيح الياس بمقام الفقر من المعرفه
لان العارف من اشهده الرب نفسه بدايه وظهرت عليه الاحوال توسطا والمعرفة حاله نهايه
فاول المعرفة تصحيح بالاسم لانه اذا اشهده الرب نفسه صحت له المعرفة بالاسم في الجملة وهذا
ممن يعرف الله تعالي بالايه لان من تعرف اليه الحق بالايه عرف نفسه بالايه واوسطها اي المعرفة
اثبات الصفة من حيث الموصوف وهذه المعرفة يذهب فيها وصف العارف ويثبت وصف
المعروف ولهذا سيل الجنيد رضي الله عنه عن العارفين فاجاب ذهبوا والله عن وصف الواصفين
وهو لا ممن يعرف اليهم الحق بصفات ذاته لان من تعرف اليه الحق بصفات ذاته عرف ذاته
باحاطة صفاته واخرها الجهل تحقيقا بقينا ولهذا قال المحاسبي رحمه الله اكمل العارفين معرفة بالله

قال نسيان الحق بالمعرفة توحيد، و ذكر الحق بالجهل كفر . و قال الفرار من الله عز و جل توحيد و الفرار معه جهل. و قال المعرفة تصحيح [تصحح] اليأس من المعرفة . وقال اول المرفة تصحيح بالاسم و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف و اخرها الجهل بحقايقها.

... و باعمال فكر ، اطلاع برعجايب ملكوت عالم پيدا ميكند ودارای بصيرت ميگردد وقلب او به نور معارف الهيه نظر می كند واسرار ربانيه باواشراق می شود تا اينكه ازمقام عقل و روح منتقل شود و به عالم سرّ وحقيقت محققه و كليت مطلقه خود برسد ، ودراينحال سالك مستهلك ومستغرق ميگردد وحتی ازفنای خود نيز فانی شده وسپس توحيد حقيقی براو آشكار ميشود زيرا كه ازهمه چيز خودگذشته وغافل گشته ، و اين غفلت همانا بسبب غلبه سلطان معرفت به سالك دست ميدهد ، ومسلماً چنين حالی برای عارف ممكن نيست مگر به فراموش نمودن جميع معارف ظاهری جهت اكتساب معارف باطنی ؛ ولذا استاد محقق بزرگ باباطاهر چنين فرموده : ذكر حق از روی جهل ونادانی كفر است (مراد از كفر حجاب بوده) ومنافی با توحيد ميباشد ، زيراكه جهل ، ازاوصاف نفس است و هركس با داشتن اوصاف نفس خدارا ياد كند توحيد حقيقی درحق او ممكن نيست .

فرار از تخلق به اسم «الله» توحيد حيقفی است چونكه جميع اسماء باری تعالی برای متخلق گشتن عبد است به صفتی مطابق با آن اسم ، مگر اسم «الله» كه اين اسم ازاسماء مختصه الهی ومنحصر به ذات او می باشد وبس ؛ وممكن است كلمه «الفرار من الله توحيد» مصنف را اين چنين معنی نمود : «فرارازشناسائی حق ، اعتراف به عجزازشناسائی واقعی باری تعالی است» وخود اين اعتراف معرفت كاملی است ، زيرا اعتراف به عجز ازمعرفت حق ، تفريد است وتفريد، خود ازلوازم توحيد می باشد ، چنانچه استادبزرگ ... گويد : تفريد واحدبودن شخصی است درچيزی كه كسی بااو درآن صفت اشتراك نداشته باشد ، وحقيقت تفريد جامعيت ذاتی است. بنحوی كه صاحب آن، جامع همه چيز باشد وعقول ديگر نيز انكارش ننمايند ونظيری هم برای وی متصور نشود، وغايت تفريد آنست كه همه چيز متعلق به وی باشد به احاطه ذاتی . وحاصل معنی كلام مصنف اينكه : تو ای عبد هيچگاه نبايد ادعای اتصاف به صفت مختصه الهی «الله» رابنمائی واگر چنين ادعائی بشود حتماً غير موحد بوده وتوحيد تو كامل نيست . يكی از مشايخ طريقت گويد : پيش **ابوالحسن اطروش** (۱) كه از اجلّه مشايخ تصوف بود نشستم ، وبه اوعرض كردم : مرا موعظتی نموده و وصيتی بنما تا آنرا عمل نمايم ــ گفت حتماً قبول ميكنی ؟ ــ گفتم انشاءالله ــ پس رو بمن كرده وگفت : «ازخدا فراركن» ــ گفتم سبحان الله چنين چيزی را خداوند نفرموده بلكه حق جل وعلا در سوره الذاريات (۵۱) آيه ۵۰ ميفرمايد : «پس بگريزيد بسوی خدا ...» وهمهٔ مردم مأمور هستند كه بسوی خدا فرار كنند نه از خداوند گريز نمايند ؛ ومن معنی كلام تورا نمی فهمم ! ــ فرمود : مقصود من آنست : كه با وجود خدا ، ادعای هيچ چيز وهيچ عملی رانكنی كه از تومطالبهٔ آن شود وتونتوانی آنرا انجام دهی وباگفته خود مفتضح گردی ؛ سپس گفتم مرا به چه امر ميكنی كه بجا آورم ؟ ــ گفت : بساط ضعف و

عجز وفقر وبی‌چیزی خودرا گسترده کن ودراطراف آن گردش نما واظهار نیاز بمحضرحضرت کردگار عالم‌بنما ومنتظر امرخدا باش‌که درحق تو چه‌روا خواهد داشت .

سپس باباطاهر گوید : «فرار باخدا جهل به‌معرفت الهی است» ولی فرار از خداسوی خدا معرفت حقیقی است ، وچرا فرار باخدا جهل است ؟ بدینجهت‌که فرار باخدا یا بوسیله علم است ویاعمل ، و یانور ، ویا هدایت ، ویا باخطابات و در هرصورت نمیدانی‌که عاقبت کار وسابقه‌آن چه‌بوده وچگونه خواهد بود ؛ وباید که‌ازسابقه وخاتمه‌کار غافل نبود ، وهمچنین نباید ازکارهای واحد مختار هم‌که فاعل مایشاء است غافل بود بلکه باید توجه داشت‌که ایزد بی‌نیاز ، هرگز به‌حسنات عبد وبه‌سیئات او اعتنائی ندارد ؛ وهرگاه غافل ازامور مذکور بودی همین غفلت ، دلیل برجهل وموجب عدم شناسائی تومر پروردگارت را میباشد . وبایددانست: کمترین چیزی‌که رعایت‌آن برعبد لازم است آنست‌که هرچیزی راکه خدا باو داده بایدآنرا به‌خدا ببخشد تااینکه همه‌چیز کلا[۱] متعلق به‌حق باشد وفقط خداوند متعلق به‌عبد باشد ؛ ودراین صورت عبد بالمآل صاحب همه چیز بوده ، و با داشتن‌حق تعالی، غنی از ما سوی الله است ومنحصراً نسبت بـه‌پروردگار فقیر خواهد بود **(یاایها الناس انتم‌الفقراء الی‌الله)** ... زیرا معرفت‌کامل عبارت ازیأس ازمعرفت وعاجز بودن ازآنست ، وعارف کسی است که در بدایت امر،بمدد الهی، بمشاهده نفس‌خویش‌ومراقبه‌آن‌مشغول‌باشد، ودر وسط کارحالاتی به‌اوظاهرشود، ودرنهایت امر بمقام معرفت برسد . توضیح‌اینکه معرفت سالك نسبت به‌پروردگار درسه‌حال متصور است : اول بدایت حال‌که معرفت سالك در اینحال معرفت اسمی است ، زیـرا اگر خداوند عبدرا بمشاهده نفس‌خودش وادارد وعبدهم‌ازطریق شناسائی نفس خویش ، خدای‌خود را بشناسد اینگونه شناسائی ، ناقص است واسماً معرفت خواهد بود ، واین‌نوع معرفت‌متعلق به کسانی است که خـداوند را بانشانه‌ها وآیات او می‌شناسند ( چنانچه در قرآن فرماید : **سنریهم آیاتنافی‌الافاق وفی‌انفسهم** ...سوره‌فصلت(۴۱)آیه(۵۳)وبدیهی‌است که‌هرکس‌خدای خودرا باآیات اوشناخت، نفس‌خودرانیز بانشانه‌های صوری‌شناخته است(این‌معرفت عوام‌باشد). مرتبه دوم یامرحله وسط : معرفتی است‌که باشهود حاصل میشود و اطلاق واثبات معرفت‌نسبت به‌متصف به‌آن حقیقتاً صحیح‌است، چه دراینحال وصفی و خودیتی ازعارف باقی نمیماند بلکه هرچه‌هست وصف معروف ومعبود است (واین معرفت خواص است) چنانچه از**جنید بغدادی** پرسیدند عارف چه‌کسی است ؟ درجواب‌گفت : «عرفاکسانی هستندکه ازوصف واصفین‌خارج شده‌اند واینها کسانی باشند که خداوند باصفات ذاتی ، خودرا به آنها معرفی کرده و آنها با احاطهٔ به‌صفات ذاتی‌حق ، خدارا شناخته‌اند» . مرتبه‌سوم معرفت : اعتراف سالك است‌به‌جهل وعجز خویش از درك‌کنه معرفت حق‌تعالی (واین مرتبه متعلق به اخص خواص است) ...

---

(۱) ابراهیم اطروش ، یکی از بزرگان متصوفه قرن سوم هجری و معاصر با ابراهیم خواص (ر . ك . ص ۵۳۹) بوده و چون ثروت وافری داشته . از او پرسیدند ، صوفی و دنیا چون است ؟ گفت ، صوفی رااگر حال باشد مال ضرری نخواهد داشت ... ریحانة‌الادب،ج ۱، ص ۸۷ .

من اقر بالعجز انه لا يبلغ كنه معرفة الله والعبد يقول ان الاقرار بالعجز يكون معنى وحسا لان هذا
الجهل لا يتصف به العارف الا بعد كمال المعرفة عند مبادي التجليات الالهيه لان تعرف الحق لعباده
بحسب مقاماتهم وصاحب هذا المقام هو الذي تعرف اليه بذاته تعالى قال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه بلسان البيان على لسان الحق من تعرفت اليه بذاتي محقت المعارف والمعروف والمعرفة
وكل ما يتصف به ويثبت بلا اضافة لا المضمر ولا المظهر فلا انا اياه ولا هو اياي ولا كاشي ولا كنه ولا هو لي
انا به وكل ذلك لا تثبته قدرتي ولا تسلبه حكمتي كان الله عز وجل الها واحدا منفردا في وحدانيته
لا شيء معه في ازليته ويكون الله تعالى موجدا منعما متفضلا بارزا رحيما على الدوام ولا شيء معه
في ديمومته قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر الا سلام الا كل شي ما خلا الله باطل فوجود
الحق بين الحالين بين حال انفراده بالالوهيه وبين حال ايجاده العبودية والفضل ولا يزال
اصحاب المعرفة يستدلون بها على كمال قدرته واثبات وحدانيته في اول اتصافهم بالمعرفة والمعرفة
الكاملة شهود للحق ونعت عدم الخليقة بوجود الحق لا بوجود المعرفة المتعلقة بذات العارف
لان القلوب اذا انمحيات وصفت من اكدارها وانقطعت العلايق باستارها هنالك تتقابل الحضرات
وتسطع انوار الحضرة الالهية فينظر القلب بها اليه ويقر بالعجز واقراره بعد تنزله الى فلك العقل
عند رجوعه الى الخلق بالحق لان من علامة وجود الحق رجوع العبد الى الخلق كاملا مرشدا ثم التطر بما
دعى الله تعالى الخلق اليه لان العارف الكامل هو الذي ينزل من همته ويرقى بعلمه لا بحاله لان العلم
النافع ما تقارنه الخشية ولازمه العمل والخشية من اعمال القلب والعمل للجوارح الظاهرة والحال
لا يلزم من وجوده وجود عمل ولا نفيه والعارف الكامل يعظ بفعله ويلحظ بهمته ويرقى بعلمه ويرقي
بمكنته الى مقام المعرفة والتحقيق والتوحيد اثبات الاسم في حضرة جمع البقا في روية اللقا
ولهذا قيل من قال الله ولم يستحق الجمع قال الباطل والجمع ما ذهب التفرقة وقطع الاشارة وغاب
في مشاهدة التوحيد مع صحة التمكين والبراة من التلوين وهو جمع علم ثم عين ثم حق وقال ابو طالب
المكي رضي الله عنه ذرة من علم التوحيد وخردلة من حق اليقين خير للعبد من سبعين اخلاص وامثال
الجبال من الاعمال والذي يظهر ان مراده بالاخلاص هنا الاخلاص المشوب برويته لان التوحيد يفني
اوصاف العارف ولهذا قال والمعرفة نسيان الحقيقة لان الحقيقة سلب اوصافك عنك
كما تقدم فمن ذكر سلب اوصافه وهو في مقام المعرفة كان ناقص المعرفة لانه مع نفسه وسيل ذو النون
المصري رضي الله عنه بما ذا عرفت الرب قال ان ربي اجل ان يعرف بشي لكن عرفت ربي بربي وعرفت
ما دون ربي بربي فتامل هذا الميزان والمعيار الذي ذكره هذا الاستاذ تجد كل شي سوى الله تعالى
حجابا بالمعرفة الله تعالى لانك متى عرفت ما دون الله قبل معرفة الله حجبت عن الله واذا عرفت الله
لم تحجب بما دون الله عن الله ووجدت ثبات الرسم الحسي للرسم المعنوي بالحق فالوجود
بالله ومن الله والى الله حق حق اذا تحقق العارف بالحق فالاعيان المجازية عند المحقق حقايق
ربانيه ولما تحقق العارف الاستاذ بهذا المقام نطق لسانه مبرهنا عن حاله وقال وجدت
الحقايق وان كانت بالحق ادراك رسم الرسميه رسوما لان الحقايق من حيث هي لا يدل

وقال كان الله عزوجل ولاشيء معه ويكون الله ولاشيء معه ، فوجود الحق [الخلق] بين الحالين دلايل اصحاب المعرفة ، والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة بوجود الحق واقراره، ثم النطق بمادعا الخلق اليه بعلمه لا بحاله . وقال التوحيد اثبات الاسم ، والمعرفة نسيان الحقيقة . وقال وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق [حقيقة ، و] وجدت الحقايق وان كانت بالحق لا دراك رسم الرسمية رسوماً ... (كلمه ۸۵ تا ۸۷) .

... چنانچه محاسبی ره(۱) فرموده : «کاملترین اهل معرفت آنهائی هستند که اقرار به عجز خود ازمعرفت به کنه خدا بنمایند، و چنین اقرار به عجز ،هم حسی و هم معنوی است، یعنی عبد بهیچوجه من الوجوه قادر به معرفت نیست ، واز طرف دیگر اعتراف به عجز امکان ندارد مگر بعداز معرفت کامل که آنهم بسبب تجلیات حق حاصل میگردد ، وباید دانست که تجلیات حق تعالی هم ، نسبت به عباد مختلف است وشناسانیدن پروردگار خودرا بر بندگان ، به حسب مراتب اشخاص فرق می کند وصاحب مرتبهٔ کامله کسی است که خداوند ، خود را بـاذات خود به او بشناساند . استاد محقق بزرگ ... ازجانب خدای میفرماید : «کسیکه ، من خودرا باذات بدو شناسانیدم همهٔ معارف ومعروف ومعرفت وتمامی صفات متخذ ازاین معانی ازاو سلب می شود وبهیچ چیز اعم ازامور ظاهری ویا باطنی نسبتی نخواهدداشت ، نه من اوهستم ونه اومن باشد، نه اومن خواهد شد ونه من او خواهم گشت ، نه او با من است و نه من بااو خواهم بود . و همهٔ این مذکورات باقدرت وحکمت من منافات ندارد» .

خداوند : خدای یگانه ومنفردی در وحدانیت خود بود وچیزی هم از ازل بااو نبود ، وهمچنین خدای منعم ومحسن و مهربان و رحیم علی الـدوام خواهد بود وهیچ چیزی هم با او علی الابد نخواهد بود . پیغمبر اکرم (ص) فرمود : بهترین وراست ترین سخنها ، شعری است که شاعر اسلام(۲) گفته است : «**الاکل شیءماخلاالله باطل**» یعنی آگاه باش که همهٔ موجودات عالم نسبت به خداهیچ وباطل است پس وجود حق دربین دوحالت مذکور یعنی حال قبل ایجاد عبد وحال بعد ایجاد واحسان براو، دلایل شناسائی اصحاب معرفت است مروجودحق تعالی را ! [پس وجودخلق(موجودات ممکنه) دربین دوحالت ازلیت وابدیت خداوند، دلیل هائی است برای معرفت پروردگار عالم] که بسبب آن برقدرت وکمال خداوند استدلال میکنند و این استدلال، استدلال بدایتی ومتعلق به عموم است؛ ولی معرفت کامل که مختص به خواص است فقط باشهودحق حاصل میگردد ونیاز به دلیل واستدلال ندارد واین نوع معرفت باوجود خودحق است نه باوجود عارف ویاسایر موجودات، زیرا وقتیکه قلوب صفا پیدا کرد وزنگ هاو کدورت های آن زدوده گردید بمانند آینه، جمیع انوار الهی در آن منعکس می شود ودرچنین حال قلب عارف بانورخدا ، خدا را می بیند و معترف به عجز خود می گردد ، و بعداز رسیدن عارف بمقام عقل و مراجعت ازحق بسوی خلق، بمقام ارشاد نائل گشته وباعلم خود مردم را بسوی حق دعوت میکند، زیرا عارف کامل کسی است که ازمقام همت خود تنزل نموده ودرماندگان وادی حقیقت راباعلم ، تربیت وارشاد نماید، نه باحال وبوسیله حال؛ وعلم نافع هم علمی است که مقرون به خشیت وملازم باعمل باشد؛ وخشیت ازاعمال قلب است کما اینکه افعال ظاهری متعلق به جوارح واعضاء است، وحال چیزی نیست که مستلزم عمل ویا عدم عمل باشد . وایضاً عارف کامل کسی است: که با همت خود، امور را

انجام‌دهد ، وباعمل خویش مردم را موعظه کند . وبا علم خود طالبان حقیقت راتربیت‌نماید ، ودرماندگان راه طریقت را بمقام اعلی ترقی‌دهد وآنان را بمرتبهٔ تحقیق رساند .

توحید عبارت از معرفت پیدا کـردن بمقام جمع است و روی همین اصل گفته‌اند : «هر کس الله بگوید ومعرفت به‌مقام جمع نداشته باشد حرف باطلی گفته» و مقام جمع زائل کننده مقام‌تفرقه وقطع نماینده اشاره وغایب کننده مشاهده می‌باشد وسبب دوری جستن ازلذائذ دنیوی است ، پس توحید جمع بین‌مقام علم‌الیقین و عین‌الیقین وحق‌الیقین میباشد ؛ **ابوطالب مکی** (۳) دراینجا گفته : « ذرهٔ ازعلم توحید و خردلی از حق‌الیقین برای عبد بهتر از هفتاد اخلاص وکوههائی از اعمال است» وظاهراً منظور ابوطالب مکی از اخلاص عمل مشوب به رؤیت عامل است ( والاعملی بالاتر ازعمل با اخلاص نیست ) زیرا توحید حقیقی با دیدن اعمال وتوجه به‌افعال سازگارنیست، ولذاباباطاهر فرموده: «معرفت عبارت‌از فراموشی‌حقیقت است» چون توحید حقیقی چیزی است که‌اوصاف تورا ازتو سلب‌کند چنانچه قبلاً هم‌گذشت وحتی اگر کسی متذکر سلب اوصاف از خودهم باشد معرفت اوناقص است بدینجهت که او هنوز توجه به خود وخودیتی دارد . از **ذوالنون مصری** (۴) پرسیدند خدارا به‌چه شناختی؟ گفت : «خدا بالاتر ازآنست‌که اورا به‌چیزی‌بشناسند ومن خدا را باخود خداشناختم وچیزهای دیگر را نیز باخدا شناختم» پس بایدتوجه داشت‌که میزان درشناختن خدا همان است که‌ذوالنون فرموده است وغیراز خدا هرچه باشد اوحجاب ومانع از معرفت حق است ، زیرا اگر قبل‌از معرفت خدا چیز دیگری را بشناسی ازمعرفت حق‌محجوب شدهٔ واما اگر اول خدا راشناختی حتماً همه‌چیز را شناخته وبه‌حقیقت همه‌ی‌آنها پی‌برده‌ای .

وسپس مصنف فرماید : «رسوم حسی وظاهری (مشاهده کثرات) اگر مقدمه رسوم‌معنوی وحقایق (مشاهده وحدت) باشند آنها نیز حقیقت هستند» زیرا وجود همهٔ موجودات ازخدا و بسوی خدا و متعلق به‌خدا است و اگر عارف توفیق درك حقایق را پیدا نمود ، بالطبع همهٔ موجودات مجازی‌را ظل‌الله میداند وجملگی اشیاء وابسته به‌حق‌تعالی را حقایق ربانیه‌می‌پندارد وچون‌استاد (باباطاهر) بدینمقام رسیده لذا زبان وی ازحال اوگواه گشته وعکس مطلب مزبور راهم چنین بیان میدارد : «حقایقی هم‌که توأم بارسم باشد (یعنی حقایقی‌که باعتبار پاداشهای ظاهری آن مشاهده شود) اگرچه قائم به‌حق باشد آنها را نیز رسوم مینگرم » زیرا حقایق را باغیر حقایق نمیتوان شناخت ...

---

(۱) محاسبی ، حارث‌بن اسدبغدادی است که مردی زاهدواز مشاهیر عرفا ورجال‌حقیقت بوده وباجنید بغدادی ودیگر مشایخ زمان‌خود صحبت داشته وتألیفاتی در اصول‌کلام و تصوف دارد و ازآن جمله است کتاب « الرعایة » گویند وی از کثرت زهد ، ارث پدر راکه قدری مذهب‌بوده تصرف ننمود، ودرسال۲۴۱ قمری وفات یافته (ریحانةالادب ج۳ص۴۷۶). (۲) مراد حسان‌بن‌ثابت است ، ر . ك . پاورقی‌ص ۷۸۲ (۳) شیخ‌ابوطالب مکی ، محمدبن‌علی‌بن عطیة‌بن حارثی است‌که از بزرگان عرفای قرن چهارم وصاحب‌کتاب «قوت‌القلوب» بوده‌که بگفته‌جامی درنفحات ، کتابی دردقایق طریقت بمثل‌آن نوشته نشده ، ابوطالب ازمکه به‌بصره واز بصره‌به بغداد آمده و در سنه ۳۸۶ ق در بغداد درگذشته است ( طرائق ج۲ ص۴۰۲ )

(۴) ر . ك .پاورقی ص ۷۴۵ .

عليها غيرها ولا تقف على معارف الحقائق الغايبة الا بها غيران وتوقف بها على المعاني المغيبات التي
تفنى بها الحقائق علاقة والكامل العقل هو الذي لا يرضى من الحق الا بالحق فكل ما دون الحق علاقة
وما يرضى بدون الحق الا ابله قال بعضهم وهو معنا قوله صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة
البله فاذا الحقايق بانت عن الرسوم قال بعض العارفين رضي الله عنه في بقية كلام له اجتهاد
العباد رغبة في القرب وقصد العارف الحكيم بهمته الوصول وانما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال
عنه اسمه فالمعرفة حجاب على المعروف والحكمة باب يكون عنده الوقوف وما بقي من الاصابات فاسباب
لمعروف انتهى فلابد من الخلوص وذاك الخلوص انما يكون العناية الالاهية عن كل وصف
يناقض للعبودية وعن الجبر وتبيد الناشية عن سر الالوهية وابادة الربوبية عن وصف
العبودية فالعلم تطريق لاهل البدايات السالكين والوجد تغريق للواصلين في بحار المعرفة
فالتحقيق والحقيقة تحريق لمن امحى عنه منه بهم واثبتوه في ديوان التحقيق لان المحقق ليس
الا الله فالعلم حرقة والوجد حرقة والحقيقة حرقة فالعلم متعلق بالحواس المتعلقة [illegible]
وهو الباب والوجد متعلق بالبيت وهو القلب والحقيقة للساكن وهو الرب فمن احرقه العلم
[illegible] بما امر به ونهى عنه ومن احرقه الوجد صفا من الاخلاق النفسانية والاحوال المعيقة
البشرية ومن احرقته الحقيقة طفا اي علا فاختفى فلا يعرف الخفي اسراره والعلم تحريب
لمن يقصد التحصيل والحقيقة تلهيب للمحب الفاني عن الجملة والتفصيل لان نور الحقيقة اشد
تلهيبا واحراقا من النار [illegible] نعلم نار الله من وجه ما والوجد الحقيقي نور الله من كل الوجوه
فمن خالف العلم احرقه النار لان العلم هو الميزان الذي يزن بها العبد افعاله ليلا يقع في
الخسران فمن ثقلت موازينه بالعلم والعمل نجى من النار ومن خفت موازينه لعدم موافقة العلم
واهمال العمل وقع في النار ومن خالف الوجد بعد التلبس به لوجود نفسه من بقايا النفس والحرما
من الله تعالى وخذلان غيرة نوره قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال
يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح والحسن انتهى فالحال الذي قام بهذه
النفس المطمينة هو نور الله وكل مقام له حال ومقال فمن خالف الوجد لعدم ضبط حاله في زمن
الحال غيره ذلك النور اي نقله من الحال الى المحال وصار مع التمييز منعقلا عن هذا المقام بعقال
الوهم والخيال والتعوق المتعلق بهذا المقام الانتظار لما يرد عليه من الحق ليكون
ابدا بالموافقة لمراد الحق في كل حال ومقام وذلك لصفا المحل القابل والارادة اشارة اثبا
ت المراد ولهذا قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الارادة استغراق يوجب
لصاحبه شهود مراده في كل شي فيحمله على الانقياد لطاعته حسب ما يشهد والتمسه
اعلام الارادة لان الارادة تتنوع الى ثلاث حالات وهي ارادة الطبع وارادة التمني وارادة
الحق وهي [illegible] الثبات واثبات المراد اذ غاية الهمة تصور الاستطاعة لحصول ما لا
يقدر عليه والحرقة حرقتان بالنار والنور فالنار مستعطها من مستفيض السر
الموروث من مخلطات المعيشة وعليه الشهوة والغضب والنور من زيت الشجرة المباركة

**... فاذا الحقايق بانت عن الرسوم وذلك الخلوص الالهية و عن الجبروتية و ابانة الربوبية . وقال العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تخريق . وقال للعلم حرقة وللوجد حرقة وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه العلم وفا ، ومن احرقه الوجد صفا ، ومن احرقه الحقيقة طفا . وقال العلم تخريب والحقيقة تلهيب . وقال العلم نارالله والوجد نورالله ، فمن خالف العلم احرقه النار ومن خالف الوجد غيرّه نوره . وقال التصوف الانتظار . و قال الارادة اشارة الثبات مع المراد ، والهمة نفى الثبات واثبات المراد وقال الحرقة حرقتان با النار والنور ...** (بقيه كلمه ۸۷ تا ۹۴)

... وآگاهی برحقایق تنها از راه خود حقایق است وبس ، یعنی خدا را باغیر خدانتوان شناخت ، و سایر موجودات را فقط باعتبار اینکه ازشئون حق هستند باید شناخت ، و شخص عاقل کامل کسی است که ازخدا غیرخدارا نخواهد وبغیر خداهمه چیز را مجازی وغیرحقیقی بداند ، وکسی درخواست غیرخدا را نمیکند مگر اینکه ابله باشد . وبعضی گفته‌اند که معنای فرمایش پیغمبراکرم (ص) که فرمود : «اکثر اهل بهشت ابلهان هستند» همین است که گفته شد: غیراز ابله کسی ازخدا غیر خدا، یعنی بهشت را طلب نمیکند .

(عباراتی که ازاین کلمه مصنف تا اینجا ذکرشد، وجه اشتراک بین حقایق ورسوم رابیان داشت ودرجملات بعد: «فاذا الحقایق بانت عن الرسوم...» بوجه تمایز آنهابه: خلوص الوهیت ازعبودیت، وظهورعزت وجبروتیت حق ازذلت امکان، وربوبیت حق ازمربوبیت خلق، اشاره میشود)

وسپس مصنف فرماید : «حقایق ازرسوم ممتاز میشوند» بعضی ازعرفا گفته‌اند : «کوشش زهاد وعبّاد برای قرب به حق است ، درصورتیکه مقصود عارف حکیم ازعبادات وامور دیگری که بسبب همت او انجام میگردد ، فقط وصول به حق می‌باشد وحق هم به کسی تجلی میکند که انانیت وآثار وجودی اوبکلی ازبین رفته باشد ، پس توجه عبد به معرفت خویش ، حجابی برای او نسبت به حق تعالی خواهد بود ، ولی حکمت بابی است که اگر کسی بدان مقام رسید باید درهمانجا توقف نماید و رد نشود واما اوصاف دیگر ، اسبابی بمانند حروف هستند که اصلا استقلالی ندارند وهمه‌ی آنها ازناحیه حق افاضه میشود» !! پس برای تحصیل حقایق : اولاً باید خلوص پیداکرد ، وخلوص عنایتی است ازطرف حق نسبت به عبد که اورا ازاتصاف به هروصفی که مناقض با بندگی است بازمیدارد ، ثانیاً باید جبروتیت حق را که ناشی از سرّ الوهیت او است بخوبی شناخت ، وثالثاً بایدمقام ربوبیت حق جل وعلا را ازمقام عبودیت عبد ومربوبیت وی جدا دانست .

علم راهنمای سالکین مبتدی است که در مرحله بدایت عرفان سیر میکنند ، وجدغرق کننده واصلین مجذوب است در دریای معرفت الهی ، حقیقت وتحقیق سوزاننده، یعنی فانی کننده کسانی است که وجود خودرا محو ومندك درذات حق تعالی نموده‌اند ، زیرا بغیر وجود خدا هیچ چیز قابل تحقیق نیست ونام اینگونه محققین در دیوان اهل حق ثبت وضبط می‌شود . پس علم ووجد وحقیقت، سوزاننده یعنی پاك كننده سالك هستند ، اما علم متعلق به حواس ظاهری است وآن برای ورود به مراحل سیر وسلوك بمنزلهٔ در میباشد ، ولکن وجد، مربوط به حواس باطن یعنی قلب بوده که آن بمنزلهٔ خودخانه است، ولی حقیقت متعلق به ساکن خانه می باشد که

او پروردگار عالم ومالك‌الرقاب همه می‌باشد . پس کسی راکه علم بسوزاند به‌اوامر ونواهی خداوند وفا نموده، وهرکه را وجدبسوزاند نفس او صفا پیدا میکند وازحالات مانعه جسمانی پاك‌می‌شود، وهرکسی راحقیقت بسوزاند بمقام اعلی پرواز کرده وازچشم مردم ظاهربین‌مخفی میشود واسرار اوراکسی جز حق نمیداند .

علم خراب‌کننده بنیان ظاهری‌کسی است که قصد تحصیل معارف الهی را دارد [ علم پاك‌کننده کسی است‌که قصد تحصیل حکمت الهی را دارد ] حقیقت سوزانندهٔ جمیع‌پلیدی‌ها وآلودگیهای محب فانی است ، زیرا نورحقیقت بمراتب سوزاننده‌تر از آتش ظاهری است .

علم ازجهتی‌آتش الهی است ولی وجد حقیقی ، نور خدا است ازجمیع جهات ، پس هرکس مخالفت علم را نماید باآتش جهل سوخته خواهد شد ، زیرا میزان بندگی علم است که بوسیله آن‌اعمال عبادسنجیده میشود تابه‌خسارت وزیا نکاری مبتلا نشوند ، وهرکس‌اعمالش باعلم وعمل سنگین شود اهل نجات ازآتش است ، و هرکس اعمالش بسبب عدم مطابقت با علم واهمال درعمل سبك‌گردد در آتش آخرت خواهد سوخت اما هرکه بجهت وجود صفات نفسانی یا محرومیت از توفیق ربانی مخالفت وجـد نماید نور وجد اثرعکس در او خواهد گذاشت . استاد بزرگ گوید : «غایت وجد حالی است‌که قائم به‌نفس است ومرتبه‌آن‌والاتر وبرتر از مقام عقلی است‌که حسن وقبح اشیاء را تشخیص میدهد» پس حالی که قائم به‌نفس مطمئنه است عبارت ازنور الهی است وازطرفی هرمقامی از مقامات عرفان دارای مرتبه حال و مقال می‌باشد ، بنابراین هرکس که بجهت عدم ضبط حال خود مخالفت وجد را بنماید آن نورالهی‌حال او را تغییر میدهد، یعنی سالك را از مرتبه حال به‌مرتبه مقال میکشانند و هرگاه با توجه بیشتری یعنی عمداً مخالفت وجد را نمود در این هنگام مقام وجد بکلی از او زایل شده و در عقال وهم وخیال خود دست‌وپای بسته خواهد ماند .

تصوف(۱) دراینجا عبارت از انتظار اموری است که ازناحیهٔ حق باید به قلب عارف افاضه‌گردد تاوی کردار خودرا درجمیع حالات ومقامات سیر وسلوك مطابق باخواسته‌ها ومیل حق نماید ، وچنین‌عنایتی‌ازطرف حق‌نسبت‌به‌عارف بسبب قابلیت وصفای قلب خوداومی‌باشد.

اراده عبارت ازثبات قدم وانقیاد محض مرید است نسبت به‌مراد خود، ولذا استاد محقق بزرگ گوید : «غایت اراده مستغرق‌گشتن مرید است در مراد خود به نحوی‌کـه مراد را در هرچیز ببیند وبرطبق خواسته‌های اوعمل نموده و مطیع محض وی بـاشد » و همت بالاتر از اقسام سه‌گانه اراده می‌باشد ، و آنها عبارتند از : اراده طبیعی ، اراده خیالی ، اراده حقیقی . وهمت برعکس اراده ، نفی‌ثبات ، واثبات مراد مینماید ، زیرا غایت همت عبارت از تصور استطاعت است برای وصول به‌اموری‌که خود عبد به‌تنهایی قادر به‌وصول به‌آنها نیست .

سوختن بردو نوع است : یکی سوختن باآتش است ودیگری سوختن‌بانور می‌باشد، وآتش بزرگ، از شعله‌های کوچك تولید میشود که منشأ آن اختلاط شهوت و غضب و امور مختلف زندگی است ، ولکن نور از شجره مبارکه زیتون ....

---

(۱) معانی مختلف لغوی واصطلاحی تصوف درپاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت .

تكون الايمان التي ستعقب بها الحياة والعفة والتوبة فمن احرقته النار لكثرة غلطاته وغفلاته صار
بعيدا [illegible] عند الله ومن احرقه النور لكثرة الاستعداد والتسوية لنفخ الروح الالهي صار
[illegible] منيرا يستضيء به الناس كالمصباح من غير ان ينقص من ضيائه شيء قال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه متى ذهب بك في حضرة لا اين فاين الاين ولهذا قال ليس احد في الدنيا اغرب من
[illegible] لانهم تغربوا بالمولى فعند الظواهر افعال الخلق وهم في الباطن مع الحق موافقون لمراده وتعبدو
[illegible] لمقاصد الخلق والشهوات نفوسهم وحظوظها فهم بالعبودية منفردون عن الخلق ومنطلقون
[illegible] باوصاف الحق [illegible] مشغولون عنهم لعدم مشاركة الخلق لهم لان العبودية المحضة تقتضي
وجود الحق بلا سبب من الخلق وقال بعض المحققين رضي الله عنه ما يعطي هذه الكرامات الا عبد لا يرى
نفسه ولا عمله وهو مشغول بحب الله ناظر لفضل الله آيس من نفسه وعمله انتهى فاهل الطريق مؤسسون
على الصدق والاخلاص والامانة وفي حيرة العبودية موحدون حتى يستقيموا على الصراط المستقيم
وينسوا انفسهم بالكلية ولهذا افضل العبودية شهود الربوبية ومن علامة العبودية ترك التدبير وشهود
التقدير واما كونهم في حيرة العبودية لان شهود وصف الربوبية مع وصف العبودية اوجب ذلك اذ احوال
الربوبية تقتضي التنزيه المطلق لذاتها واحوال العبودية تقتضي التكليف ولا بد للموحد في حال تمييزه بين
العبودية والربوبية من بينونة تقتضي استواء العلم بالمقامين مع التجرد عنهما حتى يراهما ومن هنا
وقعت الحيرة في مقام العبودية وصار العبد متحيرا في حيرته الى ان يصل الى مقام العبودية فمن تعرض
لطلب تعريف [illegible] وهو في مقام العبودية بنفسه احرقته نور الربوبية ويبقى في حيرة لانه
قبل الاحراق لم يتخلص من غلبة نفسه ولا بقية رسمه فلو تخلص من ذلك لكان الاحراق في حقه اسوأ [illegible]
ومن تعرض لطلب حيرة العبودية احرقته العبودية ويبقى في حيرة غير تلك الحيرة وحاصل المعنى
في الكل ان من طلب حالة من الحالات وهو بنفسه احرقته اي اقهرته وحجبته عن حقيقتها وصيرته
حيرانا مدهوشا لغلبته لان كل مقهور محجوب متحير فليس للعبد اقرب نفع ولا احسن خلاص من ان
يلقي نفسه في بحر الفناء [illegible] قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقته مفروغ النفس من
احكام المعارضة ومحكمات التعطيل فالحيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقة لان الشيء لا يعرف
الا بنفسه فمن باب اولى لا يعرف الله الا الله وكيف تعرف خالقك بشيء هو خلقه فيك لان كل مدرك
له سلطان على ما ادركه وهو القاهر فوق عباده فادراك الحق للحق فلا تعرف الحق الا بالحق وليس
بين الحق والخلق مناسبة حتى نطلبه بها فلم يبق الا الحظ الحكمة وشهود التوحيد من عين المنة اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه فالسبب الموجب للحيرة والزندقة عدم معرفة المقام لان الانسان في حال معرفته
لنفسه وعلمه باوصافها عاجز عن حقيقة ادراكها كما هي قال الاستاذ ذو النون المصري رضي الله عنه
بينما انا اسير في بعض اسفاري اذ وقعت على حجر عظيم مكتوب عليه اقلبني تعتبر فقلبته فاذا عليه مكتوب
كيف تطلب علم ما لم تعلم وانت بما تعلم لم تعمل فقلت لنفسي خذها حكمة والحيرة [illegible] المتعلقة
باحكام الربوبية التي استأثر بها الحق نفسه كفر ولهذا قال في علم ما غيب عن الخلق كعلم الساعة
وانزال الغيث وما اشبه ذلك قدر ولهذا ورد النهي عن النظر في علم القدر والخوض فيه فما بالك

.. فمن احرقه النار صار رماداً لاقیمة له ومن احرقه النور صار سراجاً یستضییء به الناس . وقال لیس احد فی الدنیا اغرب من العارفین تغربوا بالموافقة و تغیبوا بالمباینة فهم بالغربة مفردون [و بالغیبة فانون. وقال الناس بما خلقوا له مرهونون](۱) وعن علم ذلک مغفولون وفی حیرة العبودیة موجودون فمن تعرض لطلب تعریف رهانه احرقه نور الربوبیة وبقی فی حیرة [ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزیر وهی فی حیرة ، صح] ومن تعرض لطلب حیرة العبودیة احرقه العبودیة و بقی فی حیرة ، فالحیرة الاولی فی حقیقة الربوبیة زندقة ، والحیرة الثانیة فی علم ماغیب عن الخلق قذروکفر... (بقیه ۹۴ تامیانه ۹۵) .

... که درخت ایمان باشد حاصل می‌شود و به‌آب زندگی وعفت و برکت سیراب شده است ، پس هر که را آتش بسوزاند . بواسطه داشتن اوصاف رذیله و غفلت ازحقیقت ، قهراً خاکستر بی‌قیمتی خواهد شد ، ولی برعکس هر که را نوربسوزاند ، بجهت کثرت استعداد و استقامت ، وهمچنین تسویه برای نفخ‌روح الهی (چنانچه درسورة الحجر ، ۱۵ ، آیه ۲۹ فرماید : **فاذا سویته ونفخت فیه‌من روحی‌فقعوا له ساجدین**) هرآینه چراغ نورانی خواهد شد که مردم ازنورآن استفاده خواهند نمود بدون‌آنکه از نور اوچیزی کم‌شود . استاد محقق بزرگ گوید : «اگر روزی گذرگاهت بحضور لامکان افتاد جای تو در آنجا کجا است ؟» و بدینجهت هم بابافرموده : «هیچکس دردنیا غریب‌تر ازعارفان نیست» یعنی حالات هیچکس عجیب‌تر از حالات عرفانیست زیرا آنها در دنیا خود را موافق با افعال و اعمال ظاهری خلق نشان میدهند درصورتیکه باطن‌آنها باحق‌ومطابق بامراد حق است ، ونیز بسبب دوری ازمقاصد خلق وشهوات مردم وهمچنین حظوظ نفسانی‌آنها ، خود را ازخلق پنهان و غایب داشته‌اند ، پس آنها بواسطه غربت خود ، جدای ازخلق بوده ، ومتصف و متمسك به اوصاف پروردگار می‌باشند ، و همچنین بسبب علم به‌حالات خود غافل از غیر خود می‌باشند [ و از علم باینکه برای عبادت وبندگی خلق شده‌اند غافلند] زیرا هیچگونه مشارکتی بین‌آنها وسایر خلق‌نیست و معلوم است‌کسی که بنده محض خدا است‌ازتوجه به‌خلق مبرا است . بعضی ازمحقیق دراین موردگفته‌اند : «کرامات مذکور یعنی همیشه باحق بودن وغافل ازخلق زیستن نصیب بنده‌ای میشودکه خود وعمل خود را نبیند وهمیشه باخدا مشغول بوده ، و دوستدار حق تعالی باشد ، ونظر به‌لطف پروردگار داشته ، وازنفس خود وعملش مأیوس بوده باشد » پس اهل طریقت رهین صدق واخلاص وامانت هستند ودرحیرت بندگی بسرمیبرند تا به‌صراط مستقیم فائزگردند ونفوس خودرا بکلی فراموش نمایند و بدینجهت گفته شده : عبودیت شهود ربوبیت است و ازعلائم بندگی، ترك تدبیر وقبول تقدیراست . واما جهت‌اینکه اهل معرفت در حیرت بندگی هستند آنست که : مشاهده نمودن صفات‌ربوبی بااتصاف عبد به‌صفات عبودیت وبندگی‌ایجاب حیرت مینماید ، زیرا احوال ربوبیت مقتضی تنزیه مطلق ، و احوال عبودیت مقتضی تکلیف محض است وبایدکه عبد موحد تمیزبین عبودیت وربوبیت دهد ورعایت هردو جنبه را بنماید یعنی مقام وحدت در کثرت وکثرت در وحدت راداشته‌باشدو بدین‌لحاظ است‌که عبد درمقام عبودیت خود دچار حیرت‌میگردد ودرحال حیرت خود باقی خواهد ماند تامقام عبودیت برای اوکاملاً مستقرگردد . پس کسیکه درمقام‌عبودیت حق است اگربخواهد شخصاً درصددشناسائی رهان خود برآید ، یعنی‌عبد بخواهد در مقابل رب عرض‌اندامی نموده و خود درصدد کشف اسرارعبودیت خویش برآید ، نور ربوبیت‌اورا می‌سوزاند و درتحیر وسرگردانی باقی‌خواهد

ماند؛ وعلت سوختن عبد وتحیّروی دراینصورت بدانجهت است که ایمان او هنوز خالص نگشته وامور نفسانی و حالات خود نگری براو غلبه دارد، ولی هرگاه عبد از انانیت خود رها گردید احراق الهی در بارهٔ او اشراق معارف خواهد بود [و هرکس در طلب علم مرهونیت خویش برآید یعنی بخواهد فلسفهٔ عبودیت خودرا درک کند علم کثیر الهی او را هم میسوزاند واو نیز درحال حیرت باقی خواهد ماند] وکسیکه متعرض حالت حیرت عبودیت خود گردد یعنی در صدد فهم ودرک حقیقت عبودیتی باشدکه موجب تحیر اوگشته ، همان نـور عبودیت اورا نیز می‌سوزاند وچنین شخصی‌هم درحالت تحیر خاصی باقی خواهد ماند .

وحاصل سخن اینکه هرکس خواسته باشد به‌همت واتکاء برقدرت خود حال و حقیقی از حقایق عالم معنی را درک کند ، حق تعالی چنین شخصی را می‌سوزاند یعنی او را مقهور و محجوب از درک حقیقت آن حال‌مینماید و دراینصورت وی مدهوش وسرگردان می‌شود، چرا که مقهور ومغلوب، دائماً متحیر وسردرگم است. پس برای عبد بهتر از این نیست که خود را به‌دریای‌تفویض الهی بیفکند وازانانیت خودمستخلص گشته واز الطاف حق منتفع‌گردد. استاد محقق بزرگ در این خصوص گوید : « تفویض پناه‌گاه حقیقی نفس است که از معارضات و تحکمات وبهانه‌جوئی‌ها خلاص می‌شود» .

پس حیرت‌اول : که درباره شناسائی حقیقت‌ربوبیت‌است موجب کفر وزندقه‌می‌باشد، زیرا هرچیز را باید باخود او شناخت و خدارا هم بطریق اولی بغیر خود او نتوان شناخت ، وچگونه ممکن است خدا را بامدرکی (به‌ضم میم) که اوآنرا دروجـود تو خلق‌کرده است بشناسی ؟ درحالتیکه هرمدرکی (به‌کسرراء) به‌مدرک (به فتح‌راء)خود تسلط دارد ، وخداوند جل وعلاهم بهمهٔ بندگان خود قاهروغالب است ، پس حق را به خود حق واگذار کن وحق را بغیر صاحب حق‌نشناس ، و میان حق و خلق مناسبتی نیست تابوسیله خلق اورا دریابی ، و بوسیله مخلوقات خداوندگار ، فقط میتوانی به‌اسرار وحکمت‌های الهی پی‌ببری وآثار توحید اورا درخلق مشاهده نمائی تا موجب مزید تشکر وامتنان توگردد . وباید دانست : شناساترین شما بخدا شناسنده‌ترین‌شما به‌نفس خود می‌باشد ، پس چیزی‌که موجب حیرت وزندقه است نشناختن وظیفه وتشخیص ندادن وسیله معرفت است ، زیرا بدیهی است‌که انسان عاجزازدرک حقیقت کنه اشیاء آنچنان‌که هست می‌باشد . **ذوالنون مصری** گوید : « بهنگام گرفتاری در بعضی ازسفرهای خود به‌سنگ بزرگی برخوردم‌که برروی‌آن نوشته بود : مرا برگردان تا از چیزی‌که برروی‌آن نوشته عبرت گیری ، من سنگ را برگرداندم و برپشت آن نوشته دیدم : چگونه طلب میکنی علم آن‌چیزی راکه نمیدانی ، درحالیکه توبدانچه‌که میدانی‌عمل نمیکنی؟ بخودگفتم ازاین کلمه حکمت‌آمیز موعظت اخذکن» .

حیرت دوم هم‌که راجع به‌مختصات الهی و چیزهائی است که به‌حق اختصاص دارد ، کفراست و بدینجهت هم مصنف فرمود : اطلاع عبد به‌علومی که آنها غایب و پنهان از خلق هستند مانند علم‌قیامت وآمدن باران ونظائرآنها ، کفر وزشت است ، ودرروایت هم‌نهی‌شده: که آدمی درقضا وقدر الهی اظهار نظر کند ، پس نباید وارد اینگونه مسائل شوی تاموجب تحیر توگردد .

---

(۱) جملاتی‌که دربرانتز راست گذارده شده درمتن نسخه ابوالبقاء احمدی درج‌نشده، برای اطلاع بیشتر رجوع شود به‌کلمات ۴۸ص ۳۳۶ و ۲۹۰ص ۶۰۶ بخش‌چهارم کتاب .

بالحيرة فيه والحيرة الى الحق العبودية وهو سببه لان العبودية للغالب ومن لوازم اعمال الاهل

لا حلام مع الصدق والوسوسة في ذلك تؤول الى الضلالة والاشتباه عن هذا المقام فالعبودية

لهم الاهتداء الاسرار وترك التدبير فالواجب ان يكون العارف في مقامه في الاسرار راضيا مسلما

هو لدى في العبودية لان الرضا بما قدر يريد برضيه ومن لوازم الرضا بمراده عدم الاعتراض وترك

التضرع عن تعريف ذلك لان التعريف قد لا يوافق مراده فيكون ذلك مناقضا لمقام الرضا وفي علم

بعلمه فهابد مع نفسه جاهلا لا يدخل عليه الا العصال المسند عليه اتفاقا وعلمه فالمالم يكون

جهله مركبا فالمراد ان يكون جاهلا في علمه عالما في جهله وفي حيرة العبودية في مقام الكشف عند

لا ستوائه على مقام الفناء ثم رضا الى الله مسلما في جميع ما يرد عليه من الاحوال ثم ان اسماء

جماله مع ما حاله من الاحوال والاعمال ومن بلغ هذه الدار ويود بيده في معرفة علم الاسماء

معرفة الاستقصاء بل عمال علمه ويحمل عنه فيعلمه يودية في تعريف سبب تحير العبودية

في حضرة المشاهدة واسد بلا مد وتقويه في حيرة العبودية عند سطوات القهر من تجليات الجلا

ويد بالحفظ من عين عنايته اذ حقايق تعريف العبودية التي هي للخواص من الامة المحمدية المخصوص

بعين المعين في حضرة الالوهية والحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليها الاستاد المحقق الشيخ

رسلان في رسالته وبيننا معناه في شرحها وهو قوله ابحيت بلا انت قبلنا ان حسب لك حسنا

عامل لا يكاد يخلص من رؤية عمله فلئن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ثم اعلم رحمك الله ان الطريق

اسر فيها والعلو شانها جعل الله تعالى لها آفات ومهالك لا يعرفها الا الطهارة والعنايات وهم الشيوخ

الاستادون فالشيخ صاحب حكمة وتوفيق والاستاذ صاحب مكنه فحقيق بمن سلك الطريق على

يد شيخ او استاذ امن من المهاوي والمهالك التي تعرض المسالك ان تعذب بشر بان والضرب معناه

السير في الطريق وقيل معناه السفر قال تعالى واذا ضربتم في الارض قال بعض المفسرين معناه

سافرتم فضرب بالواسطة وضرب بلا واسطة اي سير بالواسطة وسير بلا واسطة فبالواسطة

دليل التحماه لان الشيخ الذي هو الواسطة يرعاك ويحميك من مراعي السوء واودية الهلاك لانه

عارف بالطريق والضرب بلا واسطة مهلكة الا بدلان ذلك من اعجاب الراي واعجاب الراي مزلة

الاقدام لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه

ومن سلك طريقا بها مهاوي ومهالك لا يعرفها فما اسرع ما يهلك واعلم انه اذا نزل بالعبد بلاء او

داء والهمه الله الصبر والرضا كان ذلك البلاء عين الرضا والخير وان لم يكتسب فيه لا صبرا ولا رضا كان

ذلك هو البلاء العظيم والبلاء حق لحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه الله

بالواسطة فله وعن ابتلاه بغير الواسطة بحجة لان حجاب الواسطة اشد عذابا من البلاء المجرد

الا ترى ان ادم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة بل بمحض قدره وارادته فخبر امره

امره بلا واسطة حجبت بينه وبين الامر وانما السر قربه دخل عن امره لمعنى هو امره السابق

في علمه القديم فقبل الله توبته لان الله تعالى انزله الى الارض ليكمله ويكرمه بالخلافة فكان ... يبتلى

بغير الواسطة فاكرمه بها من بلوته او ... الخلافة ... النبوة من ظهوره

**والحيرة الثالثة فى العبودية وسوسة تؤول الى الضلالة و التياهية ، فالواجب ان يكون فى رهنه راضياً بلاتعريض ولاتعريف ، وفى طلب علم رهانه جاهلا و بجهله عالماً . و فى حيرة العبودية مفوضاً مستسلماً ، ثم ان رضاه يحمله على ماخلق له ورهن به و يؤديه الى معرفة علم ارهانه [وجهله فى علم ارهانه] بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحير العبودية و استسلامه و تفويضه فى حيرة العبودية يؤديه الى حقايق تعريف العبودية . و قال الضرب ضربان ، ضرب بالواسطة و ضرب بلاواسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد . وقال البلوى من الحق على ضربين بالواسطة و بغير الواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك ، ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الاترى ان آدم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة فحين امره خالف امره بلاواسطة فقبل الله توبته فكان مبتلى بغير الواسطة...** (بقیه ك ۹۵ تا اواخر ۹۷) .

وحیرت سوم که راجع بخودبندگی است (که آیا بنده حقیقی هستیم یانه) وسوسه و گمراهی است ، زیرا بندگی مربوط به قلب است واز لوازم اعمال قلب اخلاص و تصدیق می باشد پس وسوسه در بندگی موجب ضلالت وسرگردانی خواهد بود وبندگی عبدهم کامل نمیشود مگر با ترك اختيار وتدبير خود ، بنابراین برشخص عارف واجب است که در رهان خود در دنیایعنی در عبودیت خویش به مقدرات حق تعالی راضی باشد ، وهیچگونه اشکال و اعتراضی ننماید ، وهرگاه خود را راضی به تقدیر نمود قهراً برضای حقیقی خواهد رسید ، واز لوازم رضای عبد بمرادحق یکی هم اعتراض ننمودن ونظر نکردن بمقدرات است ، زیرا توجه واظهارنظر گاهی به خلاف واقع منجر میشود واین گونه نظرات مناقض با مقام رضا است ؛ وباید شخص عارف درطلب علم رهان خویش ، خودرا جاهل فرض کند تامبادا گرفتار درد بی درمان اعتراض واشکال شود ، ونیز باید بجهل خود هم عالم باشد تادچار جهل مرکب نشود ، خلاصه کلام اینکه عارف باید جاهل به علم خود بوده وبه جهل خویش هم عالم ومعترف باشد ، وهمچنین عارف درحال حیرت عبودیت، وکشف حالات آن درمقام فنا، باید بکلی خودرا واگذار به حق نماید ودرجمیع احوال تسلیم صرف اوگردد و دراینوقت است که رضای سالك ، اورا به علت مخلوقیت احوال واعمال ومرهونیت وی دراین دنیا (یعنی درك فلسفه عبودیت) بدون هیچگونه زحمت و مشقتی میرساند بنحویکه قابل درك ولمس عارف بوده باشد ، [ و از طرفی جهل عارف به کیفیت مرهونیت ، یعنی توجه عبد به ناتوانی خویش نسبت به درك فلسفه عبودیت ] اورا به شناسائی اسباب حیرت عبودیت میرساند؛ وبالأخره تسلیم وتفویض کامل عبدبه پروردگار درمقام حیرت عبودیت که آنهم در اثر تجلیات اسماء جلال الهی حاصل میشود ، سالك را بدان لحاظ که مورد عنایت حق است بشناختن حقیقت بندگی که لازمۀ آن شناسائی واقعی پروردگار است میرساند ؛ و این خصوصیات مخصوص خواص امت حضرت ختمی مرتبت است که در معرفت حضرت الوهیت بمقام عین الیقین میرسند . و استاد محقق **شیخ رسلان** (۱) در رسالۀ خود به خلاصۀ اینمطالب اشاره نموده وماهم درشرح خویش ، کلام اورا بیان داشته وآن این است : «اگر بی وجود خود بسوی ماآمدی وانانیت خودرا دور کردی تورامی پذیریم واز تو قبول میکنیم ، ولی هرگاه باخودیت خود به جانب ماآمدی محجوبت کرده و ردت مینمائیم زیراکسیکه ازگرفتاری توجه به اعمال خلاص نشده ، عمل او عمل نبوده بلکه منت می باشد» واین راهم، بدان : راه خدا وطریقی که سالك آنرامیپیماید بسیار بسیارشریف و عالی است ولکن دارای آفات ومهالکی است که آنها را نمی شناسد مگرکسی که اهل آن باشد و آنان عبارت ازشیوح واساتید هستند ، وشیخ کسی راگویند که دارای حکمت وتوفیق باشد اما استادآنست که بمقام تمکن و ثبوت وتحقیق رسیده است ومقام او بالاتر از شیخ است ، پس

کسیکه براهنمائی شیخ ویا استاد، طی طریق سلوك بنماید از خطرات و مهالکی که متوجه او است ایمن خواهد بود.

«ضرب» که بمعنی سیرطریق الی الله است بردوقسم است: یکی باواسطه ودیگری بدون واسطه، بعضی ضرب‌را به‌راه رفتن وسفر نمودن معنی کرده، و برای استشهادآیه «واذاضربتم فی‌الارض... سورةالنساء، ۴: ۱۰۱» را ذکرنموده‌اند، یعنی وقتیکه مسافرت کردید وراه‌رفتید گناهی برشما نیست که نمازخود راکوتاه کنید ...؛ سیروسلوك باواسطه نجات‌بخش است‌زیرا کسیکه به‌راهنمائی ووساطت یکی‌ازمشایخ طریقت قدم بدائره سیر وسلوك گذارد، شیخ او را دستگیری وحمایت نموده وازهمه لحاظ رعایت‌اورا خواهد نمود ونیز ازخطرات راه ومهالك آن، سالك راآگاه خواهد ساخت زیرا شیخ آداب سیروسلوك را بهتر میداند. واما قسم‌دوم یعنی کسیکه بدون واسطه‌سیرمیکندممکن است به‌هلاکت‌ابدی گرفتار آید وقدم اوبسبب اعجاب درعمل‌لغزش پیداکند وگمراه شودچنانچه‌ازحضرت رسول‌اکرم‌صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم روایت شده: «سه‌چیز هلاك‌کننده انسان است: تبعیت ازبخل، متابعت ازهوای‌نفس، واعجاب‌شخص به اعمال واخلاق و کردار خود» پس کسیکه راه خطرناکی را میرود و خطرات و مهالك آنرا نمی‌شناسد خیلی‌زود ممکن است‌که به‌هلاکت گرفتار آید؛ ودانسته باش هرگاه‌خداوند بلائی را متوجه عبد نماید و سپس به‌قلب او الهام کند که صبر و شکیبائی را پیشه خود سازد در اینصورت آن‌بلا درحق آن عبد نعمت می‌شود واگر در اینموقع صبر و بردباری ننمود همین عدم شکیبائی بلای بزرگی درحق او خواهد بود.

مصنف فرماید: «بلائی که از ناحیهٔ حق متوجه عبد میشود بردو نوع است: یکی با باواسطه ودیگری بدون واسطه، وهرگاه خداوند کسی را باواسطه مبتلا کند او هلاك می‌شود، وهرکه را بدون واسطه وبجهت خودش مبتلا کند وی نجات خواهد یافت» مثال بلاواسطه مانند حضرت آدم (ع) که خداوند اورا بغیر واسطه وفقط به‌اراده خویش مبتلا نمود و چون ابتلاآت بلاواسطه عنایتی از ناحیهٔ حق نسبت به عبد است، لذا حضرت آدم بسبب مخالفتی که ازدستور حق تعالی راجع به‌نهی از شجره منهیه نمود مورد ابتلاء یعنی مورد عنایت حق واقع گردید زیرا مخالفت صوری حضرت آدم درحاق واقع و نفس‌الامر، اطاعت محض بود چون درعلم ازلی خداوند گذشته بودکه باید چنین‌کاری انجام شود وبرای به‌فعلیت آمدن‌ارادهٔ حق، حضرت‌آدم نهی تنزیهی پروردگار را فراموش نمود و مرتکب استعمال شجره منهیه گردید؛ وچون آدم مجری اراده پروردگار بود لذا خداوند هم توبهٔ اورا قبول نمود و اورا بزمین آورد تاویراکامل نماید وبه‌خلعت‌خلافتش‌مخلع‌گرداند ومورد کرامت وسجودملائکه‌اش نمود (سوره بقره‌آیه ۳۰و۳۴) واز ذریهٔ او پیامبران وپیشوایان واولیاء دین قرارداد (۲).

---

(۱) نام شیخ رسلان را ارسلان‌بن یعقوب‌بن ... دمشقی نوشته‌اند که از صوفیان معروف وزاهدی مشهور بوده، کتابی در حقایق علم توحید و عرفان از او به‌نام «الرسالة الرسلانیه» بجا مانده، وشروحی برآن در «کشف‌الظنون ج۱ ص۸۶۷» ذکر شده که منجمله ازآنهایکی موسوم به «**الفتوحات الربانیة فی‌شرح الرسالةالرسلانیة**» تألیف محمد مشهور به خطیب وزیری است‌که بسال ۸۹۸ق از تألیف آن‌فراغت یافته، وفات شیخ رسلان در دمشق‌بوده ولی تاریخ فوت‌اورا «بغدادی درهدیةالعارفین ج۱ص ۳۶۷، سنه ۵۴۰ نوشته و اما عمر رضاکحاله درمعجم‌المؤلفین ج۲ ص۲۲۴ وفات شیخ را در۶۹۹ ق ضبط کرده»!

(۲) اولئك الذین انعم‌الله علیهم‌من‌النبیین من ذریة‌آدم ... (سوره مریم ۱۹: ۵۸).

واما ابليس فابتلاه الله بالواسطه وهو آدم عليه السلام فحجب به عن المراد فغلب عليه مظهر
العذاب فتكبر فهلك الى الابد فنساله اللطف مع التوفيق والثبات مع الله تعالى في جميع الحالات
والاركان الى الله مع نفي الخوف والامن بعد سلوك الطريق ومعرفة مكره غفلة تحجب
الاستدراج والخديعة من النفس والامن من مكره كفر بدليل قوله تعالى ولا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون والمكر من الله تعالى استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم فلا يامن
مكر الله واني لك بالامن ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اني استغفرك مما علمت ومما لا اعلم
فقيل له تخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والله تعالى يقول وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكن على حذر ما دام تركيبك والتعرض
لكيفية مكره شرك خفي فالمراد ان يكون ولا تكون ومعناه ان تكون عبدا فردا لا هوى ولا اراده
لان احوال الربوبية لا تحيط بها الفهم ولا يكيفها الفكر وجميع ما يخطر بالبال ويتصور في الخيال خلق
الله تعالى بخلافه فان اردت انوارهم واسرارهم فاسلك آثارهم وكن فقيرا محمودا لان الفاقات
مواسم المريدين وكمال للعارفين ولهذا قال ياتي علي اوقات وهي اوقات خروجه من نفسه وورود
منهل الحالات استغني فيها عن طلب الحاجات لاكتفائي بعلمه بي في جميع الحالات وان كنت في غاية
الفاقات وذلك مما اري من فقر نفسي واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة لان
الفقر والفاقة وصفها الذاتي القايم بها واللايق بحالها على الدوام فاحتياجها لا يتناهى واضطرارها
على الدوام فالفقر حالها الذاتي الواجب لها والغنا لها مجاز ثم حقيقة الاستغنا في الوقت اي وقت
حالة المذكور انما في زمن الحال ينطفي الدعا وطلب المراد منه بعد تحقق بنفسي وخروجي عن
نعتي ووصفي فاكون ناطقا به اليه وموافقا له في كل حال ومقام فاذا انا فقير من حيث افقري
الحق اي من حيث اشهد في وجوده لعدمي لا من حيث افقري نفسي لاني موجود به مفقود بما
سواه ومن جملة السوي النفس واوصافها ومعادات النفس بالنفس خطا وجهل من الطالب لانه
يريد النصر من عدوه لان اعدا عدو الانسان نفسه الذي بين جنبيه وسبب عداوتها انها تريد العاجل
وتكره الاجل لكنها تخدعك وتريك النصح منها لخبثها وحيلها والفقر الحقيقي القطع اي قطع اسباب
العلايق وحسم مادة تصور الملك فالكيس العاقل من داين نفسه بالعلم والحكمة وعمل لما قبل الموت
والعلم المتعلق بموطن الاخرة دليل على المعرفة والحكمة توسل يتوسل بها العارف لينال مقصوده لان
غاية الحكمة تحليل المفردات وتركيبها على وجه تفتح ما فيه صلاح العقول والنفوس والابدان انتهى قال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنه والجامع لجميع الامور الحب لان الحب سلطان يتبعه كل شي والمحبة اولها
اختيار اذ هي مشوبة بالالتفات الى مقاصد المحب وارادته فاذا خلصت المحبة من علل الالتفات
خضع المحب لعظمة محبوبه على الدوام وذلك اوسط الحالات في مقام المحبة ولهذا قال واوسطها
افتقار والافتقار لا ينشا الا عن خضوع وذله فالمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه
ولا مشية له مع مشيته واخرها اختيار لما اختاره محبوبه على الدوام لان من شرط المحبة اتباع
مراد محبوبه في كل حال فالمحبة والحقيقة اضطرار وذلك لا يكون الا بعد الخروج من المنازعة والاختيار

**... و اما ابلیس فابتلاه‌الله بالواسطة وهو آدم علیه‌السلام فهلك الی‌الابد. و قال الارکان‌الی‌الله والامن بعد معرفة‌مکره غفلة والامن‌من‌مکره کفر، والتعرض لکفیة مکره‌شرك. و قال‌یاتی علی‌اوقات استغنی‌فیها عن‌طلب‌الحاجات و ان کنت فی‌غایة الفاقات وذلك مماری من فقر نفسی و احتیاجها الی جمیع شهواتها فی‌الدنیا والاخرة ثم حقیقة الاستغناء فی الوقت ینطقنی‌الدعاء وطلب‌المراد منه فاذا انافقیر من‌حیث افقر نی‌الحق،لامن‌حیث افقر نی نفسی. وقال معادات النفس بالنفس خطاء. وقال الفقر القطع. و قال‌العلم دلیل والحکمة توسل. وقال‌المحبة اولهـــا اختبار و اوسطها افتقار و آخرها‌اختیار. و قال‌المحبة فی الحقیقة اضرار [اضطرار]** (بقیه کلمه ۹۷ تا ۱۰۴).

ومثال مع‌الواسطه ابلیس است که خداوند اورا بواسطه سجده نکردن به‌حضرت آدم‌مبتلا نمود و اوبدین‌سبب ازمقصود اصلی‌محجوب‌گردید ومظهر عذاب الهی واقع‌گشت وبه‌هلاکت ابدی گرفتار آمد. ما ازخداوند توفیق طلبیده وازاو میخواهیم که مارا در جمیع حالات‌ثابت قدم بدارد.

اعتماد به‌رحمت الهی وعدم خوف ازاو وایمن زیستن، پس‌از قدم گذاردن بدائره سیر وسلوك وبعداز شناختن مکرالهی، غفلتی است‌که موجب استدراج (نوعی ازمکر) و خــدعه نفسانی سالك است؛ وایمن شدن ازمکر خداهم کفراست چنانچه خداوند درقرآن میفرماید: «آیا ایمن ازمکر خدا شدند؟ پس ایمن ازمکرخدا نمیشود مگرگروه زیانکاران، الاعراف، ۷: ۹۹» ومکر خداوند عبارت از استدراج عبد وگرفتن ناگهانی او است بدون اینکه بفهمد، بنابراین ازمکر خدا ایمن مباش وچگونه میتوانی ایمن باشی درحالیکه پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه‌وآله وسلم عرض میکند: پروردگارا من ازتوطلب مغفرت میکنم ازچیزهائیکه میدانم واز چیزهائیکه نمیدانم، عرض‌کردند یارسول‌الله آیاتوهم‌میترسی؟ فرمود چرا نترسم‌درصورتی که قلب انسان میان دوانگشت از انگشتان رحمان است (یعنی قلب انسان دراختیار پروردگار می‌باشد) وهرطور که‌میخواهد آنرا می‌گرداند» ونیز خداوند متعال میفرماید: «و پدیدارشود (درروز قیامت) برای ایشان ازخدا آنچه راکه گمان نمی‌کردند، الزمر، ۳۹ آخر آیه ۴۷» پس مادامیکه وجودداری برحذرباش؛ و متعرض شدن به‌کیفیت مکر خدا و جستجو کردن از حقیقت‌آن، شرك خفی است، ومقصودخداوند آنست که‌او باشد وتو نباشی یعنی توعبدخالص محض بوده‌باشی، نه‌هوائی داشته ونه صاحب ارادهٔ باشی، زیرا هیچ‌فکری وفهمی به احوال ربوبی احاطه ندارد ونمیتواند آنرا بفهمد وهرچه بفهم وخیال میآید وتصور میشود اومخلوق ذهن وبرخلاف حقیقت است، پس‌اگر میخواهی‌انوار واسرار اهل حقیقت وطریقت رابفهمی، تبعیت از آثار آنها بنما وفقر وتجرد را شعار خود قرار ده چونکه فقرشعار مریدین وکمال عارفین می‌باشد وبدینجهت هم باباطاهر فرماید:

زمانی برمن میگذردکه ازطلب حاجت ازخدا بی‌نیاز میشوم، ولواینکه در نهایت فقر واحتیاج بوده‌باشم وآن موقعی است‌که روح از قیود نفس ونفسانیات خارج شده وبه‌عالم‌معنی وحال وارد میشود، واین استغناء بدو جهت میباشد: یکی‌آنکه علم خدا درهمه احوال‌کفایت به‌حال من‌میکند چنانچه در دعامیخوانیم: (الهی کفی‌علمك عن‌المقال وکفی کرمك عن‌السؤال) و دیگرآنکه نفس خود را بکلی ودرهمه چیز فقیر می‌بینم، ومینگرم‌که درجمیع خواسته‌های دنیا وآخرت احتیاج به‌غیر دارد وبنابراینکه چنین موجودی ذاتاً فقیر، و نیاز از لوازم ذاتی و صفت دائمی او بوده، و احتیاجات او لایتناهی و علی‌الدوام باشد، پس کدامین نیاز او را از خدا طلب‌کنم؟ و بدین لحاظ فقر، ذاتی انسان و غناء برای وی مجازی خواهد بود

(ومعنی ممکن بالذات همین است) وگاه حقیقت همین استغناء ، بوقت پیدایش حال مذکور، مرا بسخن درمیاورد وبمن می گوید: خدای خویش رابخوان وجمیع حوائجت را از اوبطلب واین زمانی است که من از انانیت خود و خودیت خویش فارغ گشته وبه دریای هستی حق اتصال پیدا میکنم ودراینحال من باستمداد ازقدرت حق تکلم مینمایم ، و جمیع خواسته‌هایم مطابق وموافق بامیل مولایم می‌باشد ، بنابراین من‌فقیرم اما به لحاظ‌اینکه حق مرا فقیر نموده یعنی بدانجهت که وجود خودرا درمقابل خدایم عدم صرف مینگرم ، نه‌بدان سبب که نفسم مرا فقیر نموده باشد ، زیرا من موجود بوجود اوبوده واز جمیع ما سوی الله بی‌نیاز هستم ، ویکی‌از ما سوی : نفس واوصاف نفسانی‌اواست ؛ خلاصه اینکه عبد، نسبت به‌غنی‌مطلق ، محتاج ، و نسبت به‌غیرحق مستغنی وبی‌نیاز می‌باشد . (**یاایهاالناس انتم‌الفقراء الی‌الله والله هوالغنی الحمید**، سوره فاطر ، ۳۵ : ۱۵) .

دشمنی و مبارزه نمودن بانفس بوسیله نفس خطا وندانستگی است زیرا نفس امارهٔ که درکنار آدمی است دشمن‌ترین دشمنان انسان‌است واز دشمن‌هم نمیتوان طلب نصرت نمود ، وسبب دشمن بودن نفس باآدمی آنست که اوطالب دنیا وچیزهای عاجل است واز اموراجل وباصطلاح نسیه‌که مرادآخرت وخدا باشد فرار میکند ودائما باخدعه ونیرنگ درمقام‌نصیحت گوئی برآمده وبه‌تو میگوید : که نقد را به‌نسیه عوض منما .

فقرحقیقی ، قطع علاقه نمودن ازجمیع اسباب ودلبستگی‌های مادی است و عاقل زیرك کسی است که نفس خودرا باعلم وحکمت وعمل‌کردن پیش‌از مرگ اصلاح نماید .

علمی‌که متعلق ومربوط به‌عالم آخرت است راهنمای شناسائی عبد است مرخدای را ، وحکمت وسیلهٔ است که عارف به‌توسط آن بمقصود حقیقی میرسد ، زیرا غایت حکمت تجزیه وتحلیل امور می‌باشد بوجهی‌که صلاح عقول ونفوس وابدان ازآن فهمیده شود وبه مفهوم‌آن عمل‌گردد وازآنچه‌که موجب فساد و تباهی است اجتناب گردد . انتهی ؟ واین را استادمحقق کبیرهم گفته است .

وآنچه‌که جامع جمیع اموراست محبت است وعشق ، زیرا عشق بمنزلهٔ سلطانی است که‌همه‌چیز ازاو تبعیت میکند ولذا باباطاهر در این زمینه فرماید : « مرتبه اول محبت ، امتحان است» زیرا محبت عبد، نسبت به‌خدا درابتدای امر، مشوب به‌مقاصد شخصی‌خود محب‌است و ازاینجهت است‌که خدا او را امتحان نموده تا خالصش گرداند ، پس وقتیکه محبت عبد به پروردگار خود خالص از آلودگیهای نفسانی‌گردید ، قهراً محب برای همیشه در برابر عظمت مقام محبوب خاضع میگردد ، واین‌مرتبه وسط ومیانه محبت می‌باشدکه بابا درباره‌آن‌گوید : «ومرتبه وسط محبت احتیاج است» و بدیهی‌است‌که منشأ احتیاج ، خضوع و ذلت محب‌است نسبت به‌محبوب ، پس درحقیقت ، محب‌شخصی است‌که به‌غیرمحبوب، کسی به‌قلب‌اوسلطنتی ندارد ومشیتی جز مشیت پروردگار برای اومتصور نیست ، وآخرین‌مرتبه‌محبت اختیارمی‌باشد یعنی عبد اختیار میکند آنچه راکه محبوبش اختیارکرده ، زیرا ازشرایط محبت آنست که‌محب در همه حال پیروی ازمراد محبوب و معشوق‌کرده و هرچه راکه او میخواهد وی هم بخواهد وبقول بابا :

| | |
|---|---|
| من از درمان ودرد ووصل وهجران | پسندم آنچه را جانان پسندند |

پس محبت درحقیقت یك‌امر غیراختیاری است‌وآن‌هم امکان‌ندارد مگر بعداز خارج‌شدن عبد ازمنازعهٔ نفس ، واختیارنمودن اختیار محبوب براختیار خود .

ولهذا كان شرطا في حصول الاجابة قال امن يجيب المضطر اذا دعاه قال الاستاد الكبير ابو الحسن
الشاذلي رضي الله عنه به حقيقة المحبة روية المحبوب علي العيان كما لها فقدانك في كل وقت وان انتهى
وليس المراد بالفقد غير قطع المنازعة والاختيار اذ حقيقة العبودية الخروج من الاختيار وقال
تعالي وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة لان دعواك موافقة الحق في اسلوب افعاله
الذاتية في حقيقة الحق شرك لان الاشتراك في الاسلوب لا يوجب الاشتراك في الحقايق ومن
هنا وقع الشرك في توحيد الافعال وموافقة الحق علي مراده بحقيقة الامر توحيد لانه مع ربه
ممتثل امره خال من نفسه وفان عن وصفه والشغل في الله لا لاجل حظ نفسه وطلبها المقامات
والحالات والمكاشفات شغل عن الله لان المشتغل بغيره هو المؤثر عليه والمؤثر عليه هو الذي اختار
غيره والاختيار نفي العبودية ولو علم العبد ان الله تعالي حاضر ناظر معه في الدنيا والاخرة اشتغل
به عنه ونفي الاختيار والاسباب الدنيوية والاخروية عن النفوس المحجوبة بالاوهام والخيالات
ومواضع حظوظها الجلية والخفية وحظها الجلي في الدنيا العاجلة وحظها الخفي في الاجلة والمتعلق
بالله تعلقا كليا بحيث لا يؤثر عليه شيا البتة هو الذي افني حظ نفسه مرضاة لربه لان من سخا
بنفسه ظفر بها ومن شح بها فاتته واعلم ان العلم علمان علم هو طريق العمل وعلم هو طريق المعرفة
واستعمال الطريق الثاني الذي هو ثمرة التقوي بغير العلم الاول الذي هو طريق العمل جهل به
وقيل لبعضهم العلم اجل ام المعرفة فقال بل المعرفة اجل العلم يكون في الشريعة والمعرفة في الذات
والانبيا صلوات الله عليهم يقولون غدا عند السوال لا علم لنا ولا يقولون لا معرفة لنا والعلم يتعلق
بحضرة الدنيا واسبابها والدنيا كل شي يدنو من النفس الشهوانية ونواحيها حسيا كان او معنويا
فتقبلها والدخول في المقامات الربانية بغير الاذن الالهي يحمل الاسراف والاذن الالهي هو
متابعة الرسول فيما جا به عن الله واتباع مراد الله ومراد رسول الله فالسالك طريق الله باذن الله
والعارف بالله والله علي كل شي قدير فاذا اخذ وامن الاحوال شيا بغير الاذن قبل المعرفة قطع
ابن ادم من الطريق لان من استعجل بالشي قبل اوانه عوقب بحرمانه والدعوي من وجهين فاول
ذلك مدع بلا بينة يشهد له من احوال الطريقة ولا حقيقة غلب عليه سناها بالحقيقة وهو نفسه
يعبد نفسه لنفسه لان من احب شيا عبده جاء في الحديث عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال تعس
عبد الدرهم تعس عبد الدنيا تعس عبد الخميصة وورد ايضا ابغض اله عبد يوم القيمة الهوى باظهار
نفسه لان من المحبة احوالها وحبها اظهرها ومدحها ورضي عنها ومن هنا حصل التبجح بها
والدعوي مع شهود النفس وصف بعيد عن الصدق لانها لا تنشا الا عن رعونة النفس وعدم
التحقيق والثاني مدع بدعي وهو محو في ذاته بلا لسان ناطق ينطق بانا لان الانية امحت
عنه ويحتجب بالافعال الظاهرة وحقايقه الباطنة الناشية عن الشهود يتحقق عن غليل
سره ووجود قلبه وقعر فواده وهذا علي سبيل التنزل من سما السر الي سما القلب الي سما الفواد
وهو تبري من وجوده ناطق بغيره بلا لسان ولا الة لان العارف لا حول له ولا قوة ولا حركة
ولا اختيار والموجود ماله وجود في دعواه وصف من الله علي لسانه وتفضله لديه وورد اخوما

وقال حقيقة العبودية الخروج من الاختيار . وقال موافقة الحق فی حقيقة الحق شرك، وموافقة الحق بحقيقة الامر توحيد . وقال الشغل فی الله شغل عن الله. و قال الاختيار نفی العبودية . وقال الاسباب علل النفوس ومواضع حظها و المتعلق بالله هو الذی افنی حظ نفسه. و قال استعمال العلم بغير العلم جهل يؤول الی التياهة . و قال الدنيا كل شیء يدنوا من النفس فيقبلها . وقال الدخول فی المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا اخذوا قطع ايديهم . وقال الدعوی من وجهين فاول ذلك مدع بلا بينة ولا حقيقة وهو نفسه، يعبد نفسه لنفسه باظهار نفسه والدعوی وصف بعيد ، والثانی مدع يدعی بلالسان ناطق وبينة وحقايقه ينطق عن غليل سرّه و وجود قلبه وقعر فؤاده وهو متبرئ من وصفه ناطق بغيره بلالسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضله لديه . (كلمه ۱۰۵ تا ۱۱۳) .

وچون حقيقت محبت عبارت از اضطرار ميباشد لذا خداوند مجيب يكی از شرايط اجابت دعا را مضطر بودن قرار داده، چنانچه در آية شريفه ۶۲ سوره نمل (۲۷) ميفرمايد : «آيا كسی بغير خدا دعای مضطر را اجابت ميكند ؟» استاد بزرگ ابوالحسن شادلی (۱) گويد : «محبت حقيقی، ديدن محبوب است بالعيان، ومرتبۀ كامل آن فانی شدن در محبوب است در هر اوان وزمان» ومراد از فقد در كلام شاذلی (كه بمعنی گم گشتن عاشق است در معشوق ) قطع منازعۀ محب واختيار ارادۀ محبوب است در همه چيز ، چونكه حقيقت بندگی خارج شدن از اختيار ونيز سلب اختيار از خود ميباشد ، وخداوند متعال در سوره قصص (۲۸) آيه ۶۸ به رسولش فرمايد : «پروردگار تو خلق ميكند آنچه را كه ميخواهد واختيار ميكند هرچه را بخواهد ولی بندگان خدا درمقابل اراده واختيار حق دارای اختياری نيستند» .

ادعای هر فعلی وعملی درمقابل افعال خدا شرك در افعال است وبديهی است كه توحيد افعالی يكی ازاقسام سه گانه توحيد ميباشد و دوديگر توحيد ذاتی وصفاتی است ، ولكن اطاعت حق بجهت امتثال اوامر وبجهت موافقت وی درجميع مرادات ، عين توحيد است ، زيرا عبد در چنين حالی با خدای خويش بوده واوامر او را امتثال مينمايد و ازخوديت خود فانی و از اوصاف شخصی خويش فارغ ميگردد.

واگر كسی بندگی خدارا برای حظوظ نفسانی وبدست آوردن مقامات وحالات ومكاشفات بنمايد ، از بندگی خدا خارج شده ونفس خود وحظوظ آن را برخدا وبندگی خالص او مقدم داشته . ومثل اين است كه عبد غيرخدا را اختيار كرده وچنين اختياری هم بنا برگفته مصنف منافی با بندگی، ومنتفی كننده مقام عبوديت عبد است. وهرگاه عبد ، خدای بصير را در دنيا وآخرت حاضر وناظر خود بداند از خويشتن اعراض نموده وسلب اختيار از خود مينمايد .

اسباب دنيوی واخروی متعلق به نفوسی است كه بسبب اوهام ووساوس نفسانی محجوب ازحقايق واقعی ربانی گشته، ونفس آنها آن اسباب وعلل را موجب حظوظ جليه وخفيه خود ميداند، و مراد ازحظ جلی حظوظ دنيوی و منظور ازحظ خفی حظوظ اخروی ميباشد ؛ ولی نفوسی كه متعلق به خدا هستند (يعنی كسانيكه توكل وتشبث آنها فقط بخدا است بطوريكه غيرخدا را اصلاً مؤثر درهيچ چيز نميدانند) حظوظ نفسانی خود را فانی در رضای حق تعالی ميسازند، وبديهی است هركه ايثار نموده و از نفس خود بگذرد پيروز خواهد شد و هركس از بذل نفس، خودداری كند محروم خواهد ماند .

بدانکه علم بردوقسم است : یکی علمی که‌راهنمای عمل است ودیگر علمی که‌راهنمای معرفت وشناسائی حق‌است، وعمل نمودن بمقتضای علم دوم که ثمرهٔ تقوی وپرهیزکاری است بدون بکار بستن قسم اول‌علم (وتوأم نبودن‌آنها باهم) ناشی ازجهل ونادانی است و موجب ضلالت وگمراهی خواهدبود . ازبعض بزرگان پرسیدندکه علم‌بهتر است یامعرفت ؟ جواب داد علم راجع به‌شریعت است ولکن معرفت مربوط به‌ذات اقدس الهی است ، وانبیاء (ع) بهنگام سئوال در روز قیامت ، از خود نفی علم می کنند ولی نفی معرفت نمینمایند ونیز علم تعلق به‌چیزهائی میگیردکه مربوط بدنیا واسباب دنیا است .

دنیا عبارت از هرچیزی است‌که نزدیك به‌نفس باشد و نفس آنرا بپذیرد خواه امو حسی و دنیوی باشد ویا امور اخروی ومعنوی .

داخل شدن به‌مقامات ربانی وسیر درمراتب سلوك حقانی بدون اذن الهی عمل دزدان است و اذن خدا عبارت از پیروی از پیغمبر وفرمایشات او وتبعیت از مراد خداوند و پیامبر او می باشد ، و سالك راه خدا و عارف بخدا کسی است‌که بااذن خدا راه‌پیمائی کند زیرا خداوند برهمه‌چیز توانا است ؛ وهرگاه‌کسی بدون اذن‌الهی طریق سلوك را بپیماید وحالاتی را هم کسب‌کند ، بالأخره دست اواز این‌مقام قطع خواهد شد و از رسیدن به مقصودمحروم خواهدماند، زیرا اگرکسی‌چیزی راقبل‌ازوقت‌خود وباعجله‌اخذکند بحقیقت‌آن نخواهدرسید .

دعوی و ادعا بردوقسم است : یکی مدعی‌بدون دلیل که شاهدی‌براحوال طریقت‌خود ندارد وآثاری ار نور حقیقت دراو مشاهده نمیشود ، اینگونه سالك مدعی ، خود را عبادت میکند ونفس خویش را معبود خود قرار داده ، وحب نفس او ویرا به عبادت نفس وادار نموده است ، چنانچه‌درحدیث شریف از پیغمبراکرم (ص) آمده : «که بعضی ازمردم برای پول و بعضی برای دنیا وبعضی برای خوف ازگرسنگی عبادت خدا را میکنند» و درحدیث دیگر وارد شده : « مبغوض‌ترین معبود در روز قیامت هوائی است که شخص از او تبعیت میکند و نفسانیت خود را بااو ظاهر می‌سازد» ومعلوم است کسی‌که چیزی را دوست بدارد، مداح‌وستایش‌گر وثناگوی او خواهد بود ومبتهج وخوشحال به‌وصل او خواهد شد، وچنین ادعای بندگی‌که توأم باشهود نفس‌وپرستش‌آن‌باشددور ازصدق‌وحقیقت است ، زیرا اینگونه دعاوی‌ناشی ازکدورت نفس ونداشتن واقعیت‌است ؛ قسم‌دوم‌دعوی‌آنست‌که مدعی بامحو و فانی‌شدن ازخودیت خود ، وحتی توجه‌نداشتن به‌فنای خود ادعای خـودرا عملاً ثابت‌کند بدون‌اینکه مقالی‌ویاگفتاری ازخود داشته باشدودلیل‌حقانیت این دعوی‌که ناشی‌ازشهودواقعی است عبارت‌از : شدت شوق‌سرّ ووجدقلبی وسوزوگداز دل می باشد. واین‌مراتب سه‌گانه : «سرّ ، قلب ، فؤاد» برسبیل تنازل ازلطیفهٔ سر به‌قلب وازقلب به‌فؤاد است وچنین مدعی، از نفس خود بری‌گشته وبدون زبان وتظاهر ، وصف‌وثنای‌محبوب خودرا میگوید ، زیراشخص عارف دراین‌حال حولی وقوتی وحرکتی‌واختیاری بلکه‌وجودی اصلاً ازخود ندارد که‌دارای آثاری باشد وادعای او وفقط ثنای‌خدا است‌که بسبب تفضل الهی بزبان‌وی جاری‌میگردد .

---

(۱) سیدابوالحسن‌شاذلی‌علی‌بن‌عبدالله : ازمعاصرین‌عارف‌کامل شیخ صالح بربری است ونسب شریفش به‌امام حسن مجتبی(ع) منتهی میشود ، وی از عرفای معروف قرن هفتم هجری وسرسلسلهٔ فرقهٔ شاذلیه بوده ودانشمندان‌بسیاری ازمحضرش‌درك فیض نموده‌اند . وازشاگردان معروفش یکی ابوالعباس مرسی (پاورقی ص ۷۹۷) است که استاد تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی بوده ، وفات اورا یافعی بسال۶۵۶ق نوشته (طرائق الحقایق ج۲ص ۶۵۷) .

يخرج من رووس الصديقين حب الرياسه وليست رياستهم الامر والنهي وما اشبه ذلك بل كانت
رياستهم حب الكرامات من خرق العادات من المشي على الما والطيران في الهوي وما اشبه ذلك وكانوا
لا يلتفتون اليها ويهربون منها مخافة الخدعة بها فهنالك يظهر لهم من لم يزل يظهر نوره لنوره
في نوره لانه متي وصف الشهود مع الحجاب من غير طريق المرتي فتن والطريق الي الله تعالى ما بين مريد
صاحب اراده ومراد صاحب همه واهل الارادة الذين يبذلون المجهود في الطلب يعيشون
بوجودهم واهل الهمة في الوجود يموتون لانهم اهل محبة وموت اهل المحبة حياتهم كما قيل موت المحب
حياة لا انقطاع له قد مات قوم وهم في الناس احيا لان الوجود يقطع علم المشاهدة في صحة مكاشفة
الحق اياك وحرام على كل قلب وجد روح المشاهده بعد موت الحواس لان روح المشاهدة هي
الحقيقة المستعدة لقبول الحق بعد ازالة الموانع وحجور الموانسه اي علومها ومرارة المفارقة
لعوالمه وطبعه ومالوفاتها ان تزول عنه الوجد وهو ما يصادف قلبه من الاحوال او يفارقه القلق
لان القلق لا يزول الا في حضرة الكمال وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقته التفات النفس الي
ممنوع غلب عليها بوهم قرب انقطاع اسباب المنع او يخلوا من القرف وهو مشاهدة العبودية او المحبة
في البداية ممزوجة بالطيبة لانها تعشق وايتلاف وفي النهاية ممزوجة بالمرارة لانها تلاف فاذا تحقق
المحبة محت ما سوي المحبوب وصحة المحبة وقال بعضهم المحب سر الهي يعطي كل ذات على حسب ما يليق بها
انتهي وذلك لتتانس بالمحبوب في دار سجنها وغربتها لان الدنيا سجن المومن وانما كانت سجنه لانها دار
تكليف ومحل امر ونهي وقد حبس الله جميع الجوارح في حبس العلم الديني المتعلق بالتكليف فسجن
السمع ان لا يسمع ما لا يحل سماعه مطلقا وسجن العين ان لا تنظر لما لا يحل لها وسجن اللسان ان لا يقول
الا ما كان حقا وسجن القلب ان لا يكون فيه حقد ولا غل ولا حسد على احد من المسلمين واليدين ان لا
يبطشا بغير العلم والقدمين ان لا يسعيا فيما لا يرضي الله وهواه ان لا يهوي غير الله تعالى وكذا بقية الجوارح
واذا علمت ذلك فلا تطلق جارحة من سجنها الا بالعلم فيكون ذلك اذن من صاحب السجن فمن
اطلقها من سجنها بغير علم اي بغير امر اباحة له صاحب السجن فقد خرج من حبس العلم وعصى
الامر وتعدي الحدود ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والعلم قيد العبودية لان الفعل المطلق
لا يليق الا بالرب وحبس الحق للنفس في هذه الدار فمن جعلها بغير العلم المتعلق بالامر والنهي فقد خرج
من العبودية التي هي اكمل الاحوال لانها اختيار الله تعالى لخلقه واختيار رسوله عليه الصلاة والسلام
لنفسه واستعمل الحرية اي ادعي السيادة والغني وهما لا يليقان باهل هذه الدار واس ذلك
فساد القلب اذ القلب ميزان الحق يزن بها احوال العباد لانه محل الايمان واليقين والعرفان
قال عليه الصلاة والسلام الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب وسمي القلب لتقلبه مع الاحوال وفي كل تقلب من تقلبات الاحوال لذاي
للقلب علم الهامي يفهم به مراد الحق منه من كان له قلب سليم او القي السمع وهو شهيد او يجري
عليه احكامه من غير كشف ولا اطلاع وكل علم من هذه العلوم يودي الي حقيقة انت مطالب
بالتحقق بها لان كل حق له حقيقة لقوله عليه الصلاة والسلام لحارثة لكل ذي حق حقيقة فما حقيقة

**وقال اهل الارادة فى الطلب يعيشون واهل الهمة فى الوجود يموتون . وقال حرام على كل قلب وجد روح المشاهدة وحبور المؤانسة و مرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او يفارقه القلق او يخلو من الفرق. و قال المحبة فى البداية ممزوجة بالطيبة وفى النهاية ممزوجة بالمرارة. وقال جعل الله جميع الجوارح فى حبس العلم فلا يطلق جارحة من سبحنها الا بعلم فمن اطلقها من سبحنها بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصا وتعدى ، والعلم قيد العبودية وحبس الحق فمن حلها [اطلقها] بغير العلم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية . وقال القلب ميزان الحق. وقال سمي القلب [قلباً] لتقلبه ، وفى كل تقلب له علم ، وكل علم يؤدى الى حقيقة...** ( کلمه ۱۱۲ تا میانه ۱۱۹ ) .

و در روایت وارد شده که : آخرین چیزیکه از قلب صدیقین خارج میشود حب ریاست است ، ومراد از ریاست در اینجا ریاست دنیوی وحب مقامی که مستلزم امرونهی و نظائر اینها باشد نیست ، زیرا چنین تعبیری برای ریاست ، بامفهوم صدیقین سازگار نیست ، بلکه مقصود از حب ریاست ، حب کرامات وخرق عادات مانند : راه رفتن روی آب و طیران در هوا و امثال آنمی باشد که اهل معرفت وصدیقین اصلاً التفات وتوجه بآنها ندارند ، بلکه ازاینگونه امور فرارمیکنند تامبادا مورد مکروخدعه واقع گردند وهنگامیکه صدیقین به مقام مزبور رسیدند خداوَند نورخود رابآنها ظاهرمیسازد ، آن نوری که نورانیت آن ذاتی ، وظهور آن باخود و برخود او می باشد . وهرگاه عارف باوجود حجاب وبدون دستور وراهنمائی استاد ومربی، ادعای شهود حقیقت ونیز توصیف آنرا نماید اینچنین دعوی موجب گمراهی او خواهد بود ، زیرا راه بسوی خدا راهی است که بین مرید صاحب اراده ومراد صاحب همت است.

اهل اراده یعنی آنهائی که ازبذل جدیت درراه رسیدن بمحبوب کوتاهی نمیکنند، درطلب مراد خود زنده هستند ، واهل همت درطلب وجودیعنی درطلب مراد میمیرند ، زیرا اینان اهل محبتند ، ومرگ برای اهل محبت عین حیات است چنانچه گفته شده : «مرگ محب ، حیاتی است که دیگر مرگ وانقطاعی ندارد ، وحال اینکه اقوامی بخاطر نداشتن عشق، مرده اند ولی درمیان مردم زنده بنظرمیرسند»

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است برجریده عالم دوام ما «حافظ»

وتا آن گاه که عاشق محب از خودیت خود نمیرد ووجودی برای خودفرض کند بمکاشفه صحیح حق نمیرسد (چون) محال است قلبهائی که روح مشاهده را بامرگ حواس دریافته اندعشق ووجدازآنها جداشود زیراروح مشاهده حقیقتی است که پس از زایل شدن موانع که حواس باشد قبول حق وحقیقت را می کند ، وهمچنین کسانی که لذت انس با محبوب را دریافته اند ویا تلخیهای فراق را درعوالم حس وطبع چشیده اند محال است وجد وطرب آنها زایل گردد و ازواردات قلبی و حالات خاص محبت جدا شوند ویا ازاضطراب حال ایمن گردند ، زیرا عارف کامل ازحال اضطراب وقلق خارج نمیشود تابمرتبهٔ کمال برسد ؛ استاد محقق بزرگ ... گوید «حقیقت اضطراب وقلق ، عبارت ازتوجه عاشق است به چیزی که باو نرسیده واسباب نیل باوهم کم کم فراهم میشود» وباز محال است قلبهائی که روح مشاهده رایافته اند ازفرق (مقابل جمع) یعنی مشاهده عبودیت وبندگی تهی گردند !

محبت درابتدای سلوك آمیخته باللذت وخوشی است ، زیرامحب دراین مرحله دارای عشق والفت باامورمادی است ؛ ودرنهایت امر ، ممزوج بمرارت وتلخیها واتلاف جان است، وهنگامیکه محبت بمرتبه اعلارسید همه چیز غیراز محبوب ازنظر محب محو خواهدگردید ومحبت صحیح وخالص همین است وبس ، یکی ار بزرگان فرموده : «محبت از اسرار الهی است که هرفردی

بقدر استعداد خود مقداری از آنرا اخذ میکند» واین اختلاف افراد در مراتب محبت بحسب انس گرفتن آنها در زندان طبیعت و عدم مجانست بامحبوب است ، وزندان عبارت از دنیا است که گفته شده : «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است» وچرا دنیا زندان مؤمن است برای آنکه محل تکالیف ومکان امرونهی است .

خداوند جمیع جوارح انسان را بجهت تکالیف دینی که بآنها متعلق است درحبس علم قرارداده، مثلاً: زندانی بودن گوش چنانست که به‌محرمات الهی گوش نکند ، وزندانی بودن چشم چنین است که به‌نامحرم ومظاهر معصیت نگاه نکند ، وهمچنین زبان نباید سخنان زشت وناحق بگوید ، قلب نباید حقد وحسد وکینه نسبت بمسلمانها داشته باشد ، دست نباید بدون دستورات علم حرکت کند ، پای نباید به‌جاهائیکه مرضی خدانیست راه برود وخواست آدمی نباید به‌غیر خدا باشد ، خلاصه اینکه جمیع جوارح آدمی بسبب تکالیفی که دارند باید درزندان قیود و دستورات الهی باشند ، وچون زندانی بودن اعضاء ثابت گشت ، پس هیچیك ازجوارح آدمی بدون اجازه و دستور علم اززندان تکالیف خودآزاد نمیشوند ورهائی اعضاء باتوجه به‌علم بمانند استجازه ازصاحب زندان میباشد ، و هرگاه کسی بدوز علم یعنی بدون مجوز الهی آنها را اززندان قیود خلاص نماید ، معصیت کار بوده واز حدود وقیود خداوندی تجاوز نموده ، ومعلوم است که متجاوز از حدود خداوند ظالم است وبه‌نفس خود ظلم کرده است .
وهمچنین علم قید عبودیت است (یعنی همچنانکه اعضاء وجوارح راباعلم مقید ساختی باید روان وجان خودرا نیز دربندگی حق باراهنمائی علم‌مقید سازی) زیراکسی غیرخدا در افعال خودآزاد نیست ونیز علم‌زندان حق است که نفس‌دراین دنیا درزندان علم‌حبس میگردد ، پس هرکه زنجیر بندگی حق‌را بدون راهنمائی علم که‌عبارت از اوامرونواهی الهی است پاره کند: اولاً ازبندگی حق که کاملترین حالات است خارج‌شده ، زیرا مقام «بندگی» آنچنان عظمت داردکه خداوند درقرآن ، بندگان خودرا بآن خبرداده (۱) ونیز افضل انبیاءاین عالم‌را به مقام عبودیت خود برگزیده (۲) وثانیاً خودرا آزاد دانسته وخودکامگی رااختیار نموده ، در صورتیکه حریت واستغناء دراین دنیا برای‌عبدمحتاج، وجود ندارد ؛ وبدتر ازهمه اینکه این خودخواهی موجب فساد وتباهی قلب است چونکه‌قلب انسان‌میزان حق‌وحقیقت است ، وحق وباطل افعال عباد را باآن‌می‌سنجند زیراقلب محل‌ایمان ویقین و معرفت الهی است ؛ و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «دربدن آدمی‌قطعه‌گوشتی است که اگر اونیك شود همه‌اعضای بدن نیك میگردد ، وهرگاه اوفاسدگشت جمیع جوارح فاسد میشود ونام‌آن قلب‌است».
و «قلب» قلب نامیده شده برای اینکه دائما درانقلاب‌وگردش است ، ودرهر انقلاب وتحولی ، علمی براو الهام میشود ، که مراد خدا وآنچه راکه او خواسته است درك میکند و البته کسی درك مرادحق تعالی را مینماید که دارای قلب سلیمی بوده(۳) ویاگوش شنوائی داشته باشد (۴) واگرکسی به‌فرض هم مرادات خدا را بسبب الهام درك وکشف نکرد لااقل باید عمل‌به احکام نماید . وباید دانست که هریك از این‌علوم یعنی انجام هرگونه تکالیف، انسان را بحقیقتی میرساندکه آنها خواسته‌ومطلوب خداوند است وتونیز مطالب‌بآنها‌هستی، زیرا برای هرعمل‌حق، حقیقتی است ...

---

(۱) ان کل من فی‌السموات والارض الاآتی الرحمن‌عبداً . س مریم ، ۱۹ ، ۹۳

(۲) ان کنتم فی‌ریب ممانزلنا علی‌عبدنا... س بقره ، ۲، ۲۳

(۳) الامن اتی‌الله بقلب سلیم . س شعراء ، ۲۶ : ۸۹

(۴) ... اوالقی السمع وهوشهید . س‌ق ، ۵۰ : ۳۷ .

ايمانك الحديث المشهور وكل دقيقة من ذالك طريق الي الله ولهذا قيل الطرق بعدد انفاس الخلائق
فمن راعي خاطر قلبه وفهم الاشارة بسره وضبط اللحظات بهمته حفظت جوارحه اذ انما نفات
التي لاهل الطريق في الاوقات مقرونه بالاصحاب اذ ما من لحظة ولا وقت الا ولله تعالي وزود
نعمة او نزول نقمة علي عبده فهو تعالي في الحالتين ممتحن لعبده لينظر شكره في حالة البلوي فان
شكره زاده وان صبر اجره واثابه فان لم يكن للملحوظ توجه همة عاليه ونظر صحيح تمنعه
ذلك من رويه الغير في الخطرات والاهلاك والخطرات جمع خطرة وقد تقدم تعريفها مقرونا
بالافتتان لان الخاطر والخطرة للقلب والقلب سريع التقلب ولهذا كانت الخطرات مقرونة
بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات مالم يخرج السالك عن وجوده وايجاده فاذا خرج
من ذلك بما امده الله تعالي به من النور حفظ في الخطرات واللحظات والاشارات والعبارات وصار
ممن انتقل من مقام الصبر والرضا الي مقام الموافقة للارادة والقضا اذ الصبر حبس النفس
عن الشكوي والتشكي قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الصبر هو تحمل المشقة وانتظار
الفرج وثقة بصدق الوعد ولهذا كانت النفس في حبس الصبر بوجود المحبس وهو غاية الصبر
وغايته بقا الصابر في الشي المستكره مع القدرة علي نقيضه والتصبر حبس النفس بوجود النفس
لان التصبر تفعل وتكلف وكلاهما صفة للعبد والنفس ما كان معلوما من اوصاف العبد كما
تقدم والروح خلاف ذلك لانها من عالم الغيب وهي تطلق بازا الملقي الي القلب من علم الغيب
علي وجه مخصوص فعلي هذا ما خلق الله شيا اعلي من الروح عند النفس المطهرة من اوصاف
الطبع فلا يتحقق اهل الحقايق في حقايقهم عند استيلا سلطان الحقيقة وشهودهم قيام الحق بعد فنا
الشواهد وعدم المراتب حتي يكون امر شي عندهم الروح لانه حجاب عندهم والحجاب كل ما ستر
مطلوبك عن عينك ولهذا قال بعض العارفين رضي الله عنه ما حجب العين عن ادراكها سواك فاهل
الله الكمل ينظرون الي الله بعين الايمان واليقين واليقين هو العلم الذي لا يحتمل النقيض ولما كان
الطريق الي الله حق اليقين قال التجربة في طريق الله كفر لان التجربة لا ينشا الا عن غير يقين
وقد امر الله تعالي بسلوك الطريق وشرعها لعباده علي لسان رسوله صلي الله عليه وسلم فقال تعالي
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون ثم اعلم ان اعلي مقامات السالكين الهمة وادناها الاراده وما عذب الله احدا من
السالكين بعذاب اشد من عذاب الهمة عند فتورها لان ذلك يوجب العذاب الاليم عندهم في
الدارين وهو الحجاب ولهذا اشار العارف الكبير ابو يزيد رضي الله عنه حيث قال ان في الجنة رجالا
اذا حجب المولي عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار والعارفون كلهم
اليوم يكونون غدا اجسادهم في الجنان وارواحهم في حضرة الرحمن لانهم مشاهدون علي الدوام
ولهذا قال الامام لو كشف الغطا ما ازددت يقينا ثم اعلم ان السفر المطلوب من اهل الطريق
سفر قريب منك فيك وليس هو بعيد منك اذ جميع ما تقطعه من المسافات العلويه والسفليه
والملكوتيه انما تقطعه من ميادين نفسك بنفسك وليس هو خارج عنك ولهذا اشار سيدنا

**... وكل حقيقة من ذلك طريق الى الله . وقال اللحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتنان والاشارات مقرونة بالبليات . وقال الصبر حبس النفس بوجود الحبس ، و التصبر حبس النفس بوجود النفس. و قال ماخلق الله شيأ احلى من الروح فلايتحقق اهل الحقايق في حقايقهم حتى يكون امر شيء عندهم الروح . وقال التجربة في طريق الحق كفر. وقال ماعذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة .** (ازميانه كلمه ۱۱۹ تا ۱۲۴).

... چنانچه پیغمبر (ص) به‌حارثه فرمود : «برای هرحق حقیقتی‌است ، وحقیقت ایمان تو چیست» (۱) .

| | |
|---|---|
| ( گفت پیغمبر صباحی زید را | کیف اصبحت ای جوان باوفا |
| گفت عبداً موقناً پس اوش گفت | کو گلی از باغ ایمان گر شکفت) «مولوی» |

و هریك از این حقایق راهی بسوی معرفت خداونداست ، وبدینجهت بعضی از بزرگان فرموده‌اند : «راههائیکه به‌معرفت حق‌منتهی میشود به تعداد نفس(به‌فتح فاء)های مردم است، پس هرکس بخواهد خاطرات‌قلبی را رعایت کند واشارات غیبی رابفهمد وهمچنین لحظات را ضبط‌کند بایدکه جوارح خودرا حفظ نماید ، ونیز آنها را به وظائف شرعی خود آشنا سازد ، چونکه لحظات در اوقات یعنی تأمل قلب در احوال دنیا مقرون بامتحان می باشد ، زیرا درهرلحظه وهنگام ، نعمت ویا بلائی‌ازجانب حق متوجه عبد میشود وپروردگار درهردو حال امتحان‌کننده عبد خود می باشدتاعکس العمل اورا درحال آزمایش مشاهده نماید ، پس اگر عبد درحال نعمت شکر اورا بجای‌آورد حق تعالی نعمت اوراافزون می کند(چنانکه در قرآن کریم آمده : « **و اذتأذن ربکم لئن شکرتم لازیدنکم و لئن‌کفرتم ان‌عذابی لشدید** » س ابراهیم ، ۷:۱۴) و همچنین اگر بهنگام گرفتاری ، صبر برنزول بلایا نمود ایزدتعالی او را اجر وثواب خواهدداد.وهرگاه سالك نظرصحیح وهمت‌بلند وتوجه‌خاص نداشته باشد ،قهراً در مخاطراتی واقع شده و هلاك خواهدگردید ونیز خطرات که جمع خطره (و بمعنی امور عارض برباطن سالك راجع به حالات آخرت) میباشد موجب گرفتاری است زیرا خطره‌و وخاطر مربوط به‌قلب است وقلب‌هم‌خیلی‌زود تحول ودگرگونی پیدا میکندلذا خطرات‌سالك توأم باگرفتاری وفریب‌خوردگی او خواهدبود ، وهکذا اشارات به‌حق(یعنی چیزهائیکه‌به‌حق تعالی اشاره‌شود) سبب بلیات سالك است تاآنگاه‌که وی‌ازوجود وهستی خود خارج و تهی نشده باشد ، بلی هرگاه بامدد حق‌تعالی ونورالهی از خودیت خود خارج‌گردید درمراحل خطرات ولحظات واشارات‌وعبارات، محفوظ از بلیات خواهدماند، درنتیجه ازمقام صبرورضا بمقام موافقت وتبعیت ازاراده وقضاء الهی میرسد .

صبر نگهداری نفس است‌ازشکوه‌ها وشکایت‌ها ، چنانچه استادمحقق بزرگ.. گوید : «صبر تحمل برسختی‌ها ومنتظر بودن برفرج، واطمینان‌داشتن بروعده‌های حق‌تعالی است»ولذا نفس درزندان صبرقرار میگیرد یعنی مقید به‌قیودات صبر می‌شود بدون‌اینکه اصلاً اضطراب‌و یا دغدغه‌ای داشته باشد ، واین اعلا مرتبهٔ صبراست زیراصاحب‌آن بااینکه قادر برانجام امور موافق طبع‌هست معذالك تحمل امورمستکره‌را مینماید ؛ و اما تصبر نگهداری نفس است از مکروهات درصورتیکه صاحب‌آن ازاضطراب وتردید تهی‌نگشته و برای خود نفسانیتی قائل است، چون‌تصبر ازباب تفعل وبمعنی تکلف ومبارزه بانفس است وهردو صفت عبد هستند !

واما حقیقت نفس برما معلوم‌نیست وفقط اورا باآثار واوصاف میتوانیم بشناسیم، ولکن‌روح بخلاف نفس و آن حقیقتی‌است ازعالم غیب ، وگاهی‌روح‌در نزد عرفا اطلاق میشود برحقایقی که ازعالم غیب بنحوهٔ خاصی برقلب انسان وارد میشود ، وبنابـراین روح موجودی است لطیف‌وبسیارشیرین ولی برای کسانیکه‌ازاوصاف نفسانی‌مستخلص شده‌اند ، ولکن همین‌روح باهمه‌ی لطافتی که دارد برای اهل‌حقیقت ، درآن‌حال که متحقق بحقیقت شده و اتصال بحق پیداکرده ونیز بمقام شهود وفنای شواهد رسیده‌اند خود حجاب است ، وحجاب چیزی است که مانع از رؤیت محبوب ومطلوب بوده باشد ، ولذابعض ازعرفافرموده‌اند : «هرچیزی‌که مانع ادراك چشم دل‌شود او حجاب تووغیرتو خواهد بود » (حافظ گوید : تو خود حجاب خودی حافظ‌ازمیان‌برخیز) پس‌اهل‌الله وکمَّلین آنهائی هستندکه‌بانور ایمان ویقین نگاه‌میکنند، ویقین‌علمی است‌که دراو احتمال خلاف‌نباشد . وچون راه بسوی خدا عبارت ازیقین است لذا باباطاهر فرموده :

«تجربه‌نمودن درراه خدا یعنی آزمودن حق‌تعالی را در روزی رساندن برخاق وغیره ، کفر است» زیرا آزمودن دلیل برعدم‌یقین است ، وخداوندمتعال‌پیمودن راه یقین را بربندگان خود امرفرموده، وبازبان پیغمبر خودآنرا بمردم بیان داشته است ودرقرآن مجید (س‌انعام ، ۶ : ۱۵۳) فرماید : «همانا راه راست‌من همین است ، وازآن پیروی‌کنید ، وازراههای‌دیگر تبعیت ننمائیدتا موجب جدائی ازراه راست‌گردد ، این سفارشی است برشما ، باشدکه شما پرهیزکار شوید» .

بدانکه بالاترین مقامات سالکین همت ، و پست‌ترین آنها اراده است ، و باباطاهر دراین مورد فرماید : «خـداوند متعال هیچ‌کسی‌را بعذابی بدتر ازعذاب همت مبتلا ننموده» واین عذاب همانا بعلت سستی همت عارف است ، که‌چنین اهمال‌سبب حجاب اوو موجب عذاب‌الیم‌سالك دردنیاو آخرت‌خواهد بود. عارف‌بزرگ **بایزیدبسطامی**(۲) گوید: «دربهشت مردمانی هستندکه اگر خداوند متعال بقدر چشم‌بهمزدنی ازآنها محجوب شود استغاثه وفریاد آنهابلند میشود ، مانندااهل جهنم‌که ازعذاب آتش جهنم‌طلب فریادرسی میکنند . واهل‌معرفت در قیامت نیز بمانندااین دنیا ، اجسادشان درمیان مردم‌است ولکن ارواحشان درمحضررحمان می‌باشد ، زیرا آنها دائما درحال مشاهده‌بوده واز فیض‌حضوروشهود محظوظ هستندچنانچه امام [المتقیق‌امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام] فرموده‌است : «اگر پرده‌ها وحجابها بالارودهرگز ایمان وعقیده من‌زیاد نمیشود» (یعنی دائما درحال‌شهود ومشاهده هستم) .

بدانکه سفرمطلوب ازاهل طریق همانا راهی است‌که دروجود ونفس خود سالك‌است واین راه دور ازخودانسان‌نیست (یعنی به‌مانندمسافرت‌های صوری‌وظاهری راه خارجی‌ندارد) چونکه طی‌جمیع مسافات علوی وسفلی وملکوتی درمیدان‌های نفس تواست و باید که سفر روحانی ونفسانی بنمائی وطی چنین طریقی‌خارج از وجود خودتونیست ، وبدینجهت مولانا الامام علی‌علیه‌السلام اشاره به‌این ابیات فرموده است : ...

---

(۱) درکتاب اصول‌کافی باب‌ایمان ویقین‌روایت ۱۵۴۴ ، از مخاطب پیغمبر (ص)تعبیر به «شاب» شده ، ولکن درروایت‌بعد (۱۵۴۵) مخاطب پیغمبر (ص) را حارثة‌بن‌نعمان‌انصاری ذکر میکند . (ر.ك : اصول‌کافی باشرح وترجمه آقای سیدجواد مصطفوی جلد۳ص ۸۹و۹۰).

(۲) مختصرحالش در صفحه ۵۳۰ گذشت .

الامام علي كرم الله وجهه بالابيات التي اولها دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وتبصر
الي اخر الابيات التي تشير فيها بالاستشهاد بها في غير هذا الكتاب وقال الاستاذ الكبير سيدي تاج
الدين بن عطاء الله قدس الله سره العزيز لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين فاول ما يجب على
مسافر طريق الله تعالى الي الزلو وهو التقوي ثم الجهاد عند ملاقاة الاعداء الذين يريدون ان يصدوك
عن طريق الاستقامة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الاستاذ ابو حامد الغزالي
رضي الله عنه من لم يجتهد بعد الجهاد فلم يكن ان يتحدث معه في حقيقة الروح واول امر المجاهدة ان تعرف
عساكر القلب لان الانسان اذا لم يعرف العساكر لم يصح له الجهاد انتهى والنفس عسكر القلب ولكن
عساكر لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا
من اخلاق جميع الحيوانات ولهذا وجب علي سالك طريق الله تعالى ان يطهرها بانواع التصفية
والمجاهدة والمداواة من كل وصف دني حتى يتخلق بالاوصاف السنية ويتعرف الحضرة الالهية ويطلع
الي مشاهدة الجمال والجلال ولهذا اخذ الاستاذ يذكر ما لها من الاخلاق بقوله فلما خلق من اخلاق
الملائكة ولما خلق من اخلاق الشياطين هذا من باب ذكر الشيء ومقابله اذ مقابل الملك الشيطان
وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما
ذكر الاستاذ ما لها من الاخلاق المتعلقة بالملك والشيطان والطير والحيوان اخذ يبين لك صفة السالك في
الطريق وتخلص نفسك من قيد الشهوات والغضب واخلاق الشياطين والبهائم وتعلم هذه الاخلاق
من اين هي ولاي شيء ركبت فيك فتنبه لما انت له سامع وكن بالله واثقا ولارادته موافقا فاما خلق
الملائكة فالطاعة والعبادة لانهم خلقوا على الموافقة للطاعة ولهذا مدحهم الله تعالى بقوله بل عباد
مكرمون واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة فمن لوازم العجلة الندامة
ومن لوازم السرعة في الحركة الخطا ومن لوازم الحدة الحمق والشقاوة وضد هذه الاوصاف السكون
والرزانة والتاني والرياضة فمن لوازم السكون والرزانة العقل مع الهداية والتاني المعرفة والرياضة
تصفية النفس من الاخلاق الموبقة الي دار الشقا واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاسي
وذلك صفة السالكين ومن لوازمهم في بدو ارادتهم واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر
والغضب والاكل والشرب وغيرها وهذا هو الاغلب على اهل الغفلة واما الخلق من اخلاق
الطير فالخفة والسير وهذا هو الغالب على اهل الهمة الواصلين ثم اكمل اخلاقها باخلاق الر
وذلك عند الغضب وتهييج النفوس لا تظهر منها غير اخلاق الربوبية وما ذاك الا ان الله تعالى
وهبك سر الجمعية العامة وهو الذي حجبك عن عبوديتك وبه نازعت وادعيت الكبر والتعظيم
وطلب المدح والتعبد وذلك كله وصف الربوبية وقد نهاك عن ان تدعي وصف ما لم يرد لك من
المخلوقين فكيف تدعي وصفه وهو رب العالمين فلذلك امر الله تعالى بمخالفتها ومجاهدتها
حتى يكون الدين كله لله والامر اليه ويأتي الحق ويزهق الباطل تنبيه اعلم ان الرجل الكامل الفرد هو
كل الكون وما الكل الكون وهو مع كل شيء حقيقة كل شيء ولهذا كان له التمكن في تلوينه والتلون في تمكينه
وقد نطق لسان الحال على لسان بعض الاحباب وهو ابو الفتح مترجما على هذا المقام

**وقال خلق‌الله النفس فجعل‌لها اخلاقاً من اخـلاق جميع الحيوان ، فلها خلق من اخلاق‌الملايكة ، ولها خلق‌من اخلاق‌الشياطين ، وخلق‌من اخلاق‌الوحش ، وخلق من‌اخلاق السباع والبهيمة ، وخلق من‌اخلاق‌الطيور ؛ فاما الخلق من‌اخلاق الملايكة فالطاعة‌والعبادة، واماالخلق من‌اخلاق الشياطين فالعجلة و السرعة والحدة ، واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحاش، واماالخلق من اخلاق السباع‌والبهيمة فالقهروالغضب‌والاكل‌والشرب وغيرها ، واما الخلق من اخلاق‌الطيور فالخفة‌والسير ، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية وذلك عندالغضب وتهييج‌النفوس لايظهر منها غيراخلاق الربوبية الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك امرالله بمخالفتها ومجاهدتها ...** (كلمه ۱۲۵ تااواخرآن) .

دوای تو دروجود خودتو است وتونميدانی و درد توهم از خود تواست‌وتوباورنداری

تاآخر ابيات مذكوره در ديوان منسوب بآنحضرت كه ما درغير اينكتاب هم تشرف باستشهاد برآنها پيدا كرديم . استادبزرگ سيدتاج‌الدين بن عطاءالله قدس‌سره‌العزيز دراين موردگويد : «اگر ميدانهای‌نفوس نبود ، سيروسلوك برای‌سالكان‌امكان‌پذيرنميگشت» يعنی سير وحركت در وجود خودشخص است . پس اولين توشه‌ای كه برای سالك لازم است تقوای اواست ، سپس جهاد بااعداء دين‌می‌باشد، زيرادشمنان دين، انسان‌را از استقامت درراه‌خدا بازميدارند ، وخداوند متعال فرمايد: «آنهائی‌كه در راه ما مجاهده ميكنند هرآينه‌ما راههای هدايت‌را بآنها آشكار ميكنيم ، س‌عنكبوت ، ۶۹:۲۹» **استاد ابوحامد غزالی(۱)** گويد: «كسيكه اجتهاد وكوشش‌حقيقی در راه‌سير بسوی‌خدا نكرده است لايق نيست‌كه درباره‌روح بااو صحبت‌كرد ، و اولين شرط مجاهده شناختن جنود (لشگرها) قلب است ، زيرا كسيكه هنوز لشگر قلب‌را نشناخته چگونه ميتواند باآنها مبارزه‌ومجاهده نمايد» بنابراين نفس‌يكی ازلشگريان قلب‌است وبرای‌قلب لشگريانی است‌كه تعدادآنها را غيراز خداكسی نميداند ، چنانچه درآيه شريفه فرمايد : «غيراز خداكسی‌تعدادلشگريان پروردگار رانميداند، س‌مدثر، ۳۱:۷۴» وباباطاهرهم‌دراين‌زمينه فرمايد :

«خداوند نفس انسان‌را خلق نمودواخلاق‌جميع حيوانات را دراو قرارداد»وبدينجهت برسالكان لازم است كه نفس خود را بانواع مطهرات ، پاك و تصفيه نمايند ، وبا نفس خود مجاهدت ومدارا كنند ، ونفس را از اوصاف زشت پاك‌ومنزه‌گردانند تااينكه به صفات عاليه انسانی متصف‌گردد وقابليت درك محضرالهی را پيداكند وبمشاهده جمال و جلال حق نائل گردد ولذا مصنف اشاره به‌اخلاق نفس نموده وميفرمايد : «برای نفس خلقی است از اخلاق ملائكه ، وخلقی است ازاخلاق شياطين» وذكر اين‌دوخلق ازجهت تقابل‌است چون‌مقابل‌ملك شيطان قراردارد ؛ «وخلقی‌است ازحيوانات وحشی، وخلقی است از درندگان وچهارپايان، و خلقی است ازپرندگان» وچون استاد (باباطاهر) بطور اجمال فرمود : نمونه‌هائی ازاخلاق ملائكه وشيطان وپرندگان وحيوانات درانسان وجود دارد ، لذا به تفصيل بآنها می‌پردازد تا اينكه تو، آنهارا خوب بشناسی‌ونفس‌خودرا ازقيدشهوت وغضب‌واخلاق‌شياطين وبهائم‌مستخلص نموده وبدانی‌كه اين اخلاق ازكجا است و برای چه دروجود تو تركيب يافته ؛ پس متنبه شو به‌چيزهائيكه‌می‌شنوی، ودرمبارزهٔ بااين صفات بخدا اميدوار باش و باخواسته‌های الهی واارادهٔ حق موافق باش .

اما اخلاق‌ملائكه عبادت وطاعت است زيرافرشته‌ها ذاتاً برای طاعت و عبادت خداخلق

شده‌اند و بهمین جهت خداوند آنهارا درقرآن توصیف مینماید : «که آنها بندگانی هستند گرامی داشتگان ا ، س ابنیاء ، ۲۱: ۲۶» واما اخلاق شیاطین عبارت ازسرعت وعجله وتندی است و معلوم است که عجله درهرکار موجب ندامت ، وسرعت درحرکت سبب خطا ، وهمچنین حدت ناشی ازحماقت وشقاوت می باشد ؛ وضد این اوصاف سکون ومتانت وتانی وریاضت است واز لوازم سکون ورزانت ، عقل توأم باهدایت است ، واز لوازم تأنی درکار معرفت وشناسائی است ، ولازمهٔ ریاضت تصفیهٔ نفس ازاخلاق رذیله است که موجب بدبختی می باشد. اما اخلاق حیوانات وحشی عبارت ازفرار کردن ووحشت نمودن است ، البته این اخلاق برای شخص سالك درابتدای سلوك لازم است وبایدآنها را رعایت نماید . واما اخلاق درندگان و بهائم عبارت ازقهر وغلبه وغضب وافراط درخوردن ونوشیدن ونظائر این‌ها است ، و این اوصاف غالباً متعلق به‌اهل غفلت است . واما صفات طیور وپرندگان عبارت از سبکی وگردش و سیر نمودن است ، واین صفات متعلق به‌سالکان اهل همت است که واصل به‌حق‌تعالی گشته‌اند . و سپس خداوند با ودیعت نهادن بعضی از اوصاف ربوبی خود درانسان ، اورا تکمیل نمود ، واین صفات ربوبی همانا تکبر واستعظام وطلب مدح ودرخواست بندگی دیگران می باشد ، وبروزچنین اوصافی ازعبد بهنگام غضب وهیجان قوه نفسانی است ، ولکن سالك بایدمراقب و مواظب باشد تا اوصاف مزبور (تکبر واستعظام و ...) که برای جامعیت انسان و تکمیل جوهر آدمیت او درنهاد وی نهفته شده ، ازمرحلهٔ قوه به‌مرحله فعل ومنصه ظهور درنیاید ، زیرا اخلاق نامبرده مختص ذات ربوبی بوده و بروزآن فقط از ذات واجب‌الوجود می‌سزد وبس، وخداوندنهی فرموده که انسان ادعای اوصافی را بنماید که دراونیست ولی متعلق به‌آدمی‌است، تاچه رسد به‌اوصافی که متعلق به‌رب‌العالمین است ؛ وحق‌تعالی بدانجهت امر به مخالفت و مجاهدت بااوصاف مذکور نموده (یعنی امرفرموده که آدمی خلاف تکبروتعظیم وطلب مدح و طلب تعبد رفتارنماید ودر این‌راه مجاهدت وریاضت بکشد) تاکه جمیع قدرتها ویا طاعات منحصر باوباشد ونیز کلیه امور ، اختصاص باو یابد ، وحق‌را آشکار وباطل‌را محو نماید . تنبیه : بدانکه مردکامل وانسان منحصر به‌فرد ، موجودی است تمام‌عیار ومالك کل ومظهراتم واکمل‌پروردگار، و اویعنی‌انسان کامل با همه‌چیزبوده، وحقیقت همه‌چیز می باشد و بهمین‌جهت دارای تمام صفات ومقامات است ومظهر جمیع کمالات خواهد بود چنانچه بعضی از دوستان یعنی میر **ابوالفتح** دراین مقام اشاره‌نموده وفرموده است :

---

(۱) امام‌محمدغزالی ازدانشمندان بزرگ قرن پنجم‌هجری واز مشاهیر عرفا وبزرگان علم اخلاق بوده است ، تولد وی‌بسال ۴۵۰ ق درقریهٔ طابران یا غزالهٔ طوس اتفاق افتاده، و پس‌ازکسب کمالات وطی مدارج معنوی درسال ۴۸۴ به‌مدرسی مدرسهٔ نظامیهٔ بغدادکه درآنزمان شغل مهمی بود برگزیده شد وفضلای‌بسیاری ازحوزهٔ درسش استفاده‌ها بردند ، ولی‌غزالی‌عاقبت خودرا ازقیل‌وقال مدرسه به‌کنار کشید وقدم به‌دائره سیروسلوك وتصوف نهاد ودر طریقت دست ارادت به **شیخ ابوعلی فارمدی** داد . تألیفات غزالی‌که بالغ بر۷۰رساله وکتاب میباشدحاکی از تبحر ومقام استادی وی بوده است ، وفاتش بسال۵۰۵ق درقریهٔ طابران طوس واقع شده . و اورا بسبب انتساب به‌غزالهٔ طوس «غزالی» گفته‌اند ، ویا بجهت شغل نخ تابی پدرش بوده ، ویااینکه بسبب حمایتی بودکه اواز زنان‌پشم‌ریس مینمود وبآنها کمك فراوان میکرد .

قلنا التطور في المراتب كلها ولنا المراتب كلها تطور ثم ورد بيان هذا اللفظ ايضا بعد ايام
بلسان الوارد على الولد ابي الفتح احمد وذلك في ليلة الجمعة حادي عشر شوال سنة تسع وثمانين وثمانماية
وقيل له اعلم ان المخصوص بهذا المقام هو الجامع المتحقق بالاسما كلها صفاتا وذاتا تحقق ايمان ويقين
وبالايجادات والوجود كشفا واطلاعا غيبا وشهادة وبالافعال الناشية عن الايجادات الخالقيه
قبيحة كانت او حسنة لشهوده كمال القدرة في مقام المعرفة قال الله تعالى الله خالق كل شي وليس
في الكون فاسد كل ما فيه صالح لان التطور في حق هذا المخصوص تطور كلي مناسب للشي المتطور به
من كل وجه صورة ومعنى كليا كان او جزيا فيكون كليا بالنسبة الي الحقيقة والجمع وجزيا بالنسبة
الي المماثلة والمشابهة والفرق لانه يعطي حكم جميع الايجادات القديمة من حيث المتعلق الاسم الذات
الشريف والحادثة من حيث التعلق وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في الواحد فهم من ذلك ان
نسبته للتطور في المراتب كنسبة تطور المراتب له ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره
ومدحه وبرده النفس لها ولاجلها لان سر الجمعية الكبريائية المبثوث فيك هو الذي حجبك عن الله
وبه طلبت التقدم والرياسة لبعدها عن الله تعالى فلذلك صارت عدوة لك لانها تريد بقاها في هذا
الموطن وانت تريد خروجها منه وحبسها في سجن العبودية مع وصف الفنا والبابين في هذا لسان طبقات
ثلاث صاحب علم يقين وصاحب حقيقة وحال وصاحب معرفة ومقام وان شيت قلت علم ثم حال
ثم علم فاهل العلوم الرسمية والادلة العقلية مطالبون بالاستعمال اذ فايدة العلم العمل به لان
كل علم بلا عمل عاطل واهل الحقيقة ارباب الاحوال مطالبون بالاخلاص وهو التخلص من رويه
الاعمال والاحوال والاخلاص قال بعض العارفين رضي الله عنه الحال ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا
انت فلم تستوما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واهل المعرفة والمقام وهم اهل الوراثة بعد الحال
مطالبون بالمعرفة لانهم اصحاب حق يقين ومشاهدة على الدوام وهولاء حرفتهم الفقر الحقيقي
قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حقيقة الفقر رجوع الحقيقة الانسانية التي منها مفهومها
الذاتي لها وهو السلوب الذي لا يصدق عليه مرتبة حقيقية لذاته في حقيقة وجودها وجود ما حصل
فيها ولهذا قال الفقر الخالص الذي لا يملك ولا تفقد من سره حقيقة الملك لان العبد
ليس له مع سيده ملك فتبين لك بهذا ان العبودية الخالصة مستلزمة للفقر الخالص قال تعالى عبدا
مملوكا لا يقدر على شي وراس معرفة هذا المقام والتحقق به معرفة النفس بالمعرفة اذ معرفة النفس
بالعلم تحير لان العلم شرطه الاحاطة بكنه المعلوم ومعرفة الحكم به والمعرفة علم بلا احاطة ولهذا
قال وبالمعرفة تحقيق المعرفة اذ المعرفة عندهم العجز عن الادراك لان العجز عن الادراك
ادراك قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه يطوي وصفك عن علمك
وقدرتك وارادتك عن ان تكون في فعلك ولا يحل فعلك في وصفك القايم بذاتك فما ظنك بربك
انتهى فمن عرف نفسه وربه علم انه لا حول ولا قوة له الا بسيده فحينئذ يلوح له توحيد المنة فيكون
ممن دخل الجنة وهو في الدنيا قال عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة
اذ الدنيا احوج الصوفية لانهم متمتعون فيها بالمعارف الالهية والحقايق الربانية والاحوال الروحا

**... ثم جميع ما استعبدالله بها خلقه من ذكره ومدحه تريد النفس لها ومن اجلها فلذلك صارعدوا. وقال اهل العلوم مطالبون بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقة . وقال الفقير الخالص الذى لايملك مع الله ملكا و لايفقد من سره حقيقة الملك . وقال معرفة النفس بالعلم تحير و بالمعرفة تحقيق المعرفة . وقال الدنيا آخرة الصوفية ...** (بقيه کلمه ۱۲۵ تامیانه کلمه ۱۲۹) .

... «همه گونه تطورات (رویدادهای گوناگون) درهرمرتبه ، مخصوص بما است* وهمه‌ی مراتب هم درهر تطور ، مخصوص بما میباشد» یعنی درهرمرتبه ، تطورات گوناگون ، و در هرتطور ، مراتب گوناگون مخصوص مـا است ؛ وسپس همین مضامین را فرزند ابوالفتح «احمد» درشب یازدهم شوال سنه ۸۸۹ قمری بیان داشته ، وگویا حرف اوچنین است : «بدانکه این مقام (اشاره بمقام کمال انسانیت است) مخصوص سالك وعارفی است که متحقق به جمیع اسماء وصفات الهی گشته ، وتحقق واتصاف او به اوصاف مزبور بطور کشف ویقین و ایجاد و وجود ، وغیب وشهود بوده باشد ، وهمچنین افعال صادره از حق تعالی که به نحو ایجاد وخالقیت ازاو سر میزند اعم ازاموری که درنظر عبد نیك و یا زشت است ، همه را خوب و مستحسن بپندارد ، زیراکه صدورمطلق افعال ازحق تعالی موجب پی بردن به کمال قدرت الهی است ، وچون ایزد عزاسمه خالق همه چیز بوده ومیفرماید : «خداوند بوجود آورندهٔ همه چیز می باشد ، س الزمر ، ۳۹: ۶۲» لذا درعالم کون هیچ چیز فاسدی نیست وهرچه درآن هست عین صلاح است ، زیرا تطورات (رویدادهای مختلف) این گونه عارف ، تطور کلی بوده ومتناسب باچیزهای تطور شده من جمیع الجهات می باشد : چه ازحیث صورت وچه ازحیث معنی ، چه بنحو کلی وچه بنحو جزئی ، کلی بدانجهت که حقیقت وجامعیت دارد ، جزئی بدان سبب که مماثلت ومشابهت بامتطور (بصیغه اسم مفعول) دارد ؛ ونیز قدیم است بدان علت که متصف به جمیع اوصاف و دارای کلیه اسماء الهی غیراز اسم «واجب الوجود» می باشد ، و به لحاظ دیگر ، حادث است چون احتیاج و تعلق به غیر دارد ، و بدیهی است که محتاج ، همیشه حادث است . و البته از قدرت خداوند دور نیست که همه چیز را در یك شیء قرار دهد ؛ پس دانسته شد که نسبت سالك به تطورات مثل نسبت تطورات است براو ، و سپس مصنف بدنباله مطالب قبل میفرماید : « جمیع صفاتی را که خداوند برای معبودیت خویش نسبت به بندگان خود ازقبیل ذکر نمودن براو ومدح بروی اختیار نموده ، نفس انسانی هم نسبت به خودش خواستاراست» ومیخواهد که معبودومسجود مردم ومورد مدح وثنای آنها واقع شود ، وهمه‌ی اینها بجهت مظهریت تامه ودارا بودن مقام جمعیت است که دروجود انسان مبثوث و مکنون است ومانع وحاجب ازبندگی وموجب طلب ریاست وتقدم وصدرنشینی است وبهمین جهت نفس دشمن حقیقی تواست ، زیراکه نفس خواستار تفرعن و معبودیت میباشد ، و تو خواهان خروج آن از مقام‌های مذکور بوده ومایل هستی که نفس درقید عبودیت قرار گرفته وفنای محض حاصل گردد .

وباید دانست که مردم درطریق بندگی بر سه دسته اند : ۱ ـ صاحبان علم ویقین ، ۲ ـ صاحبان حقیقت وحال ، ۳ ـ صاحبان معرفت ومقام (یعنی صاحبان علم وحال ومعرفت) وبدین سبب باباطاهر فرماید :

«اهل علوم رسمی وصاحبان ادلهٔ عقلی مطالب (به فتح لام) وموظف به استعمال وبکاربرد

علوم خود هستند» چون فایدهٔ علم، عمل به آن علم می باشد، وعلم بلاعمل مانند درخت بی ثمر بوده وبدون نتیجه است، واما اهل حقیقت که صاحبان احوال هستند علاوه ازعمل از آنها اخلاص درعمل هم خواسته‌اند واخلاص درعمل عبارت از ندیدن اعمال واحوال وحتی خود اخلاص است، یکی ازاهل معرفت گفته: «معنی حال آنست که متصف به حقیقت باشی، و فانی دراو وبی خود ازخودگردی ومصداق آیهٔ شریفه بوده که میفرماید: «ای پیغمبر تو نیداختی (مشتی خاك را) هنگامیکه تو انداختی، بلکه خدا انداخت، س انفال، ۱۷:۸» با اینکه فعل، ظاهراً از پیغمبر سرزده ولی نفی نسبت ازاو فرموده است، برای آنکه فاعل اصلی وحقیقی خدا است: واما اهل معرفت ومقام، که آنها وارثان مرتبهٔ حال هستند، از آنان سوختن وگداختن درمقام بندگی مانند حدیده محماة (آهن باتش گداخته) خواسته شده، زیرا آنها بمقام حق الیقین ومشاهده دائمی فائز گشته وار خودیت خود ذوب یعنی تهی گشته‌اند، و فقر حقیقی آنها را سوزانیده و پاك نموده است. استادمحقق بزرگ گوید: «فقرحقیقی آنست که انسان از ذات وذاتیات خود منسلخ گشته وهیچیك از اوصاف ذاتی اوبراو صدق نکند ووجود او نمونهٔ از وجودحقیقی رب گردد» ولذا مصنف هم دراینجا فرموده است:

«فقر خالص آنست که فقیر باوجود خدا مالك چیزی نباشد ودر صورت حصول چنین فقری، حقیقتی در قلوب صاحبان آن پیدا می‌شود که قدرت برتصرف همه‌چیز رادارند» زیرا عبد باداشتن مولی مالك چیزی نیست، وازگفته‌های پیش معلوم گردید که عبودیت خالص عبد، مستلزم فقرخالص است چنانکه خداوند درباره اوفرموده: «عبد مملوکی که به هیچ‌چیز قادر نیست، س نحل، ۷۵:۱۶» واساس شناسائی حقیقی این معنی شناختن نفس است نه بنحو شناخت علمی بلکه بطور تفصیلی وحقیقی «زیرا شناسائی علمی موجب تحیر و سرگردانی است» و حقیقتی راکاملاً روشن نمیکند چون علم عبارت ازاحاطهٔ به کنه معلوم بدون معرفت است، ومعرفت، علم بدون احاطه می باشد ولذا مصنف فرمود: «شناسائی نفس بامعرفت کامل، معرفت حقیقی است» برای آنکه معرفت نزدعرفا عبارت از عجزازادراك است، و البته چنین عجزی عین ادراك می باشد یعنی اعتراف به عجز از شناسائی خدا، عین معرفت واقعی اواست. استاد محقق بزرگ **ابوالحسن شاذلی** (۱) گوید: «بیان تو ازتعریف علمت قاصر است، واراده وقدرتت نیز از اظهار چگونگی فعلت عاجزاست، وهمچنین افعال تو که قائم به ذات تو می باشد، دروصف تو نگنجد وبااین حال چگونه میتوانی حقیقت پروردگار را بشناسی».

| | |
|---|---|
| تو که درعلم خود زبون باشی | عارف کردگار چون باشی |

پس هرکس نفس خود وخدای خودرا شناخت میفهمد که حول وقوهٔ برای عبد نیست مگراز طرف حی قادر مطلق، ودراین هنگام منت نعمت توحید براو ظاهر میگردد، و در دنیا داخل بهشت میشود. واز حضرت رسول (ص) روایت شده که: «کلمه لاحول ولاقوة الابالله» گنجی ازکنزهای بهشت است وچون اینمطلب راجع بدنیا است لذا مصنف فرمود:

دنیا آخرت اهل تصوف است» بدینجهت که اهل تصوف دردنیا از معارف الهی وحقایق ربانی وحالات روحانی بهره‌مند هستند.

---

(۱) مختصری ازشرح احوال شیخ ابوالحسن شاذلی درپاورقی صفحه ۸۱۸ گذشت.

ففي الاخرة صراط وميزان وجنة ونار ولما ذكر رضي الله عنه مناسبة عالم الملك والشهادة وما فيه انعا
اخذ ينبهك ايضا على نسبة عالم الغيب وتعلقه بك جملة وتفصيلا ويبينه لك بقوله فصراط الصوفية
في الدنيا طريقهم ومبناها على الصدق والاخلاص وهو احد من حد السيف لا ينبت عليه الا اهل
العناية لان بين اللحظة والخطرة تزل الاقدام وميزانهم قلوبهم اذ بصلاحها يصلح بقية البدن
وبفسادها يفسد وهي ارجح الموازين عند اهل الاستقامة وجنتهم ... قلوبهم على الله بالعلم
والتحقيق ونارهم ادبار قلوبهم عن الله لان القلب له وجهتان وجهة الى ربه ووجهة الى نفسه
فان نظر الى ربه حجب عن نفسه وان نظر الى نفسه حجب عن ربه ولا تخلو الطريق ... من حاجب
وهو النفس وماكر وهو الشيطان لان من صفته الخديعة والحيل والغدر ... طريق الله تعالى ...
... اراد ينبهك بهذا المعيار حتى لا تدعي ما ليس لك بحق لان من شاهد وحقق ليس مثل من امر
وصدق لان الاسماع والافهام والعقول تتوهم انها وصلنا ووقفت على معانيها هيهات حتى تقطع هذه
البحار بسفينة العلم ومعرفة النفس وسياستها ورياضتها لان الابحر متعدده بحسب تعدد حال
حال السالكين ولكل بحر من هذه البحار الف سفينة والسفينة هي العمل و... سفينة
ماكر وحاجب لان كل مركب محجوب فمن ركب السفينة اي سفينة عمله فلا بد له من رويته
الماكر وهو العدو الذي يريد صدك عن الاستقامة في العمل فتحذر منه ان يفسد عليك الطلب ويردك
الى سوء الادب لان الطريق طريقان طريق مجاهدة وكد وعمل وطريق محبة واخلاص من غير روية عمل
ولا شهود اختصاص وهي طريق مخاطرة وفناء الاعمال ولهذا قال ... الذين ذهب
... وثبتت اسرارهم ... السالكين باللحظ طريق المخاطرة وهي المحبة التي تبين الى ...
بغير علاقة خلق في ... الاول ... الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ان عرش التلبيس
منصوب على البحر في مقابلة العرش الحق الذي هو على الماء الاول وهذه اشارة لاهل الصفا الغريقين
في بحر التوحيد وهم الذين عبروا البحار المتعلقة بالعلوم والمعرفة والقلب والروح والسر وشهود
حضرة الفردانية بلا روية بحر ولا روية سفينة لان طريق المحبين فناء لا بقاء ان السفينة بحر
بعيد لمن دخلها بنفسه والمراد بالمكر هنا الاستدراج وللبحر حجاب ... قال بعضهم ان بين علمها
يشير الى النفس التي معرفتها اول واجب على اهل العمل المجاهدين ثم قال وبين العلوم المشار اليها الف
حجاب وهمية وبين العلم والمعرفة الف برازخ معنوية وبين المعرفة وبين القلب الف ستور حاليه
وبين القلب وبين السر الذي هو محل مشاهدة الحق الف حجاب نوريه وبين السر وبين عالم الفردانية
الف سنة مما تعدون واما الاسكار العشقيه فلا اخبار عنها ولا وصول الى معرفتها ... من احكامها
لان تتوهم منا الها قيل كلما لاح بنجد بارق قلت هذا البرق من هذا الفريق ... الحجاب
بحره ... نفسه وطلب سلوكه فلا بد له من سفينة وهي كما تقدم ... وممكور بها
وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام حسنات الابرار سيات المقربين ومن يرى الحجاب حقيقة
... وهو الحال المغيب للقلب عن شهوده وشهادة ... به غيب ... الوجد المروي حقيقة
لروية ... هو البحر والحجاب ... البحر بلا روية ... لك لغاية ... منه البدء والعود

...فللاخرة صراط وجنة و نار، فصراط الصوفية فى الدنيا طريقهم وهو احد* من حد السيف، وميزانهم قلوبهم وهى ارجح الموازين، وجنتهم اقبال قلوبهم، و نارهم ادبار قلوبهم. وقال لايخلو طريق الله من حاجب وماكر وفى طريق الله الف بحر ولكل بحر الف سفينة وفى كل سفينة ماكر و حاجب ، فمن ركب السفينة فلابدله من رؤية الماكر ، ثم عند اهل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق فى خفاء صفاء الماء الغرقين فى بحر التوحيد الذين عبروا البحار بلارؤية بحر ولارؤية سفينة، ان السفينة مكر بعينه والبحر حجاب فمن يرى الحجاب بعجزه و رؤية نفسه وطلب سلوكه فلابدله من السفينة وهو ممكور بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب عنه المرئى حقيقة الرؤية و هو البحر و الحجاب ، فعبر البحر بلارؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداء والدعوة ... (بقيه كلمه ۱۲۹ تا اواخر ۱۳۰) .

« واز برای آخرت صراط و میزان ، و بهشت و جهنمی است» چون مصنف (رض) قبلاً مناسبت بین عالم ملك وشهادة را ذکر نمود وفرمود : «الدنيا آخرة الصوفية» اکنون چگونگی نسبت عالم غیب (آخرت) را با عالم شهادة (دنيا) تفصيلاً بیان میدارد ومیفرماید : «صراط اهل تصوف در دنیا راهی است که بسوی حضرت پروردگار میروند » واین راه مبتنی بر صدق واخلاص می باشد ، والبته صراط دنیا نیز مانند صراط آخرت تیزتر ازشمشیر (و باریك تر از مو و سوزاننده تر از آتش) است ، واین راه باریك پرخطر را نمیتوانند بروند مگر آنهائی که مورد عنایت حق هستند ، زیرا ممکن است که با اندك غفلت ولحظه‌ای خطا قدمهای آنان لغزش نموده و به پرتگاه جهنم سقوط نمایند ؛ «ومیزان آنها عبارت از قلوب آنها است» که بسبب اصلاح قلوب وطهارت آن سایر اعضاء و جوارح بدن اصلاح میگردد ، و برعکس ، فساد قلب موجب فساد جميع جوارح بدن می باشد ، «واین میزان (که قلب آدمی است) بهترین موازین» ودقیق ترین ترازوها پیش اهل استقامت است ؛ «و بهشت آنها (صوفیه) عبارت از اقبال قلوب آنان بسوی خدا» ومعرفت تحقیقی خداوند است ؛ «وجهنم آنها ادبار قلوب آنان از خدا است» و برای قلب دو جهت است : یکی بسوی حق ودیگری بسوی نفس، اگر متوجه حق شود از نفس خود غافل می‌شود ، واگر متوجه نفس گردد از خدای خود محجوب میگردد .

«راه خدا بدون حاجب (مانع) نیست» و اونفس است ، «وبدون ماکر (فریب دهنده وراهزن) هم نیست» که اوشیطان است ، زیرا از اوصاف شیطان خدعه کردن و فریب دادن و حیله نمودن است ؛ «ودر راه خدا هزار دریا است» ومقصود باباطاهر اشاره و هشداری است براینکه: سالك خیال نکند که بحق واصل شده، بلکه باید بداند که: همیشه هزاران راهزن وموانع برسر راه اواست که وی بایدمتوجه آنها باشد وازآن موانع عبور نماید ، و باید با کشتی علم ودانش وریاضت وروان‌شناسی وتصفیهٔ نفس از آن دریاهای متعدد که برحسب حال هر سالکی دریائی وجود دارد عبور نماید ؛ «وبرای هردریائی از این دریاها هزار کشتی است» ومراد ازکشتی عمل صالح است ؛ «و در هرکشتی حاجب وماکری است» زیرا هر مرکب و هرچیزی که براو شوار شوند اومحجوب است ؛ «وهرکس سوار کشتی عمل خود شود، باید متوجه ماکر گردد » زیرا ماکر دشمن سالك ومانع از سلوك او و گمراه‌کننده وی از راه راست می باشد .

و بنابراین باید از چنین دشمنی برحذر بود ، تا حالت طلب تو را از تو نستاند ، و تو را به‌رفتار سوء دچار ننماید و باید دانست که راه بسوی خدا دو نوع است : یکی راه مجاهده و ریاضت در عمل ، دیگر راه محبت و خلوص در عشق ؛ و در طریق دوم سالك نباید توجهی به عمل خود و همچنین به‌مقام شهود خویش داشته باشد، زیرا این راه ، طریق فنا ، وراهی بس خطرناك و پرمخاطره می باشد ، و مانند راه اول نیست ، ولذا باباطاهر فرماید :

«برای اهل حقیقت» یعنی آنهائیکه از انانیت خود مستخلص گشته و صاحب اسرار شده‌اند «و همچنین سالکینی که راه‌خطرناك» محبت ورزی به‌محبوب را «در پیش گرفته و در خفای آبهای صاف دریاهای اولیه بسوی حق سیر میکنند» و کوچکترین علاقهٔ دنیوی‌هم در نفس آنها نیست که اشاره به‌اهل صفااست، (استاد محقق و بزرگ دراین مورد گوید : کرسی شیطان درمقابل کرسی حق که روی‌آب اولیه‌قرار گرفته (۱) ، برروی آب‌دریا نصب شده) «ونیز آنهائیکه در دریای توحید الهی مستغرق گشته، و از دریاهای» پرمخاطره علم‌و معرفت قلب وروح وسرّ «گذشته» و بمقام‌شهود حضرت‌فردانیت رسیده‌اند «بدون اینکه دریا وکشتی را دیده ویا ملاحظه‌نموده‌باشند» زیرا راه محبین‌وعشاق، راه فناء است‌نه راه خودبینی، آری برای این‌اهل حقیقت وسالکین «**خودکشتی‌راهزن وماکراست** و دریاحجاب آنها می باشد، و مراد ازمکردراینجا «استدراج»(۲) است یکی ازعرفا گفته: «مراداز‌علم که به‌سفینه تعبیرشده ، علم‌معرفةالنفس‌است ، که برای‌هرسالك مجاهد،واجب‌ترین چیزها است» وسپس‌اضافه‌نموده: «میان علومی که به سفینه تفسیر گشته ، هزار حجاب وهمی موجود است ، وهمچنین میان‌علم ومعرفت هزار برزخ معنوی‌وجود دارد ، ومیان معرفت و قلب هزار پرده جمالی حائل است، ومیان‌قلب وسرّ که محل‌مشاهده حق است هزار حجاب‌نوری افکنده شده ، وبین‌سرّ وعالم فردانیت هزار سال معمولی فاصله موجود است» و اما سلوك این‌راه بوسیلهٔ عشق که موجب سکرو مستی‌است بسیار مشکل می باشد ، وشناسائی آن باتعریف احکام و جزئیات آن‌ممکن نیست ، ودسترسی بدان برای همه کس‌میسر نخواهد بود ، ومثال این شعر است که‌گفته‌شده :

«هر برقی که در کوههای نجد میدرخشد خیال‌میکنم که متعلق‌به طایفه محبوب‌من‌است»

«پس هرکه بسبب عجز خود دریا وحجابی می بیند وخودنگری هم دراو وجوددارد ، و بااین‌وصف میخواهد ازاین دریا عبور کند ، بناچار برای استخلاص خویش کشتی لازم دارد» و مقصود ازاین کشتی ، عمل است‌چنانچه گذشت ، «اما چنین‌سالکی فریفته شده‌کشتی است» بخلاف آنهائیکه بوسیله عشق وبدون رؤیت دریا وحجاب طی طریق میکنند ، و این مطلب مانند فرمایش پیغمبر اکرم علیه‌الصلوة‌والسلام است که فرمود : «نکوکاری‌های نیکان بدکاری‌های مقربین است» . و اما «کسیکه حجاب‌را باحقیقت وجد» که در قلب اومکنون است «وبامشاهده حق می نگرد» آن‌حق نگری ، همه‌ی موانع راکه دریاها باشد از نظر او پنهان میکند واز امواج متلاطم نفس اماره‌بالسوء ، بدون‌توجه به‌خطرات آن گذرنموده و با سلامتی اعتقاد، و توحیدکامل بمقصداعلی میرسدواین‌نحو عبوربسبب شنیدن‌ندای حق‌است ، ومخصوص خواص اهل‌عرفان می باشد . .

---

(۱) و هوالذی خلق‌السموات‌والارض فی‌ستة‌ایام وکان عرشه علی‌الماء‌لیبلوکم‌ایکم‌احسن عملا ، س‌هود ، ۱۱ : ۷ (۲) فرق‌میان مکرواستدراج درصفحه ۷۱۸ گذشت،

اليمنك لقول بعضهم لا تسمعه الا منك اذ لا تسمع امره ونهيه الا بقلبك لان من لم يكن له واعظ من
قلبه لا ينفعه المواعظ ومنهم من قال من صار لسانا كله فذلك كلام الحق ومتى صار سمعا كله فذاك سمع
الحق وهو طريق اهل التجريد والمخاطرة وغاية التجريد الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتية
والمخاطرة بذل الروح من اول قدم في حضرة المحب لتذل له ما جزا من يحب الا ان تحب وقد عز هذا
المطلب لذهاب الطالبين ولقلة السالكين حتى قال بعض العارفين رضي الله عنه فيما كتب به لبعض اخوانه
واما زمانك اليوم يا ولي فكما قال الحكيم ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي ضعف ظاهر ودعوى
عريضة اذ طريق الله عفا ودرس لعدم السالك ورحم الله الاستاذ ابا القاسم القشيري الذي
ادرك من تحلى بحلية القوم في ظاهره وتعرى عنهم في باطنه فانشد فيه شعراً اما الخيام فانها
كخيامهم واري نسا الحي غير نسائها هذا قد اشترك معهم في زيهم الظاهر واما اليوم فلا خيام
ولا نسا وقد بلغ الفقير من بعض الطلبه من اهل همدان على ان الاستاذ ابا طاهر الهمداني صاحب
هذه الاشارات كان في زمن الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا والشيخ حافظ الدين الهمداني وكان رجلا الغالب
عليه الحال والجذب وانما نبهت على هذا في هذا المحل لتعلم انه قال هذه المقاله وهو في القرن الرابع
فما بالك بزمان اخر تاسع قرن لانه قال في ذلك الزمان عفا ودرس ولم يقف له على اثر لعدم
السالك فقد بقي اسمه للمحجة على المتخلفين عنه والمدعين له وذهب اثار المحجة لعدم المحققين
وانما درس الطريق لقلة الناس ليس المراد بالقلة قلة العدد وانما المراد هنا قلة العمل والمتابعة
في الصدق والاخلاص ولهذا قال وعفا لقلة سلوك الناس فيه ولعدم اهتمامهم به لان الطريق
من اجل مواجيد الاسلام وبدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغربا وهم اهل الطريق في هذا الزمان
فالطريق في هذا الزمان من حيث هو ما اختفى بل الطريق من الحق واضح الى يوم القيمة لتعظيم قدر
النبي صلى الله عليه وسلم ولشرفه لان كلما قدم الزمان تعاظم شانه صلى الله عليه وسلم وازداد شرفه وانما
اخفاه تخليط الناس الحال بالمحال وتغير الزمان وليس المراد هنا بالزمان ظرف الايام والليالي
وانما المراد تغير اخلاق اهل الزمان لان اهل الزمان المتقدم كانوا منكبين على الطلب للطريق ومسارعين
في تحصيلها وكانت لا تنال الا بالمشقة والجهد والان ببركة النبي صلى الله عليه وسلم قرب الفتح وانكبت
الخلق على طلب الدنيا وعظمت في قلوبهم فلا يرون فوقها مطلبا وصغر الحق في انفسهم فاهملوا امنه هربا
واس ذلك حبهم لنفوسهم وطلبهم لهذا العاجلة اذ اعظم حجاب بين الله وبين خلقه هو كل
باشاره كانا وانت لان الاشارة لا يكون الا عن انية وهي اعظم اوصاف النفس المحجوبة التي حجبتك
عن الله تعالى لان الحق متجل في ذاته لذاته وليس بمحجوب وانما المحجوب انت بنفسك ودنياك والخلق
اضلهم عن مشاهدة الحق ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المحجوبة عن شهود حقايق القدس بتقابل العيوب
على شواهد الحس فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم النافع المقارن للخشية وذهاب ظلمة النفوس
بالوجد وقد تقدم تعريفه فمن يوجد الخلق بغير شهود الحق فلا بد له من تعبد الخلق لانه
محجوب بهم ورآهم فعالهم واحوالهم وهذا من الغافلين فدواوه من الغافلين الرجوع الى العلم العمل
يدله على وجود اليقظة والانتباه من سنة الغفلة ورؤية العلم الذي هو دليل الحكمة عجز المريدين

**... و هوطريق اهل التجريد و المخاطره . و قال طريق الله عفا ودرس ولايوقف له على اثر قد بقى اسمه للحجة و ذهب آثار المحجة، و انما درس الطريق لقلة الناس، وعفالقلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح ، و انما اخفاه تخليط الناس وتغيير الزمان . و وقال اعظم حجاب بين الله و بين خلقه موكل باشارة . وقال الخلق اظلهم [اضلهم] ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ، فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم ، و ذهاب ظلمة النفوس بالوجد . و قال من يرى الخلق فلابدله من تعبد الخلق وقال رؤية العلم عجز المريدين .** (مابقی کلمه ۱۳۱ تا آخر ۱۳۵)

... چنانچه بعضی از عرفا فرموده‌اند : «نمیشنوی ندای حق را مگر از کلام خودت، یعنی امرونهی او را نمیفهمی مگر با قلب خودت ، زیرا کسیکه واعظ قلبی ندارد مواعظ خارجی به او فایدهٔ نمی‌بخشد» و برخی دیگر از اهل معرفت فرموده‌اند : «هرکس به تمام وجود زبان حق گردد ، او کلام الهی است، و هرکه به تمام وجود شنوای کلام حق‌گردد ، اوگوش الهی است»ومصنف دراینجا فرماید : «واین راه اهل تجرید (مجردین ازعلائق جسمانی) وکسانی است که درراههای پرمخاطره عرفان سیرمینمایند» و حقیقت تجرید عبارت از این است که عارف ازخود سلب صفات نماید وجمیع اوصاف را مختص به‌ذات حق تعالی بداند، مخاطره دراینجا بمعنی ذلیل نمودن روح‌است دربرابر محبوب از ابتدای مراحل سلوك، تا اینکه روح‌عادت کند که همیشه‌دربرابر محبوب واقعی ، خوار و ذلیل باشد ، البته چنین‌سیر وسلوکی بسیارمشگل و طالبین وسالکین آنهم خیلی کم‌هستند ، چنانچه بعضی از اهل‌معرفت به‌بعض ازدوستان هم‌مسلك خود اینطور نوشته : ای رفیق ، زمان تو بمانند آنست که حکیم **ابوعبدالله محمدبن‌علی ترمذی** (۱) گفته : «دراین دوره ضعف ایمان وسستی عقیده براهل سلوك غلبه یافته و ادعاهائی پوچ وعاری از حقیقت از آنها شنیده می‌شود» چون راه خدا متروك وکهنه گشته ، وسالك حقیقی وجودندارد ، خدای رحمت کند **ابوالقاسم‌قشیری** (۲)را که برخورد به‌اشخاصی مینمودکه به‌ظاهر درزیّ‌عرفان بوده‌وخود رادرسلك عرفا می‌پنداشتند، ولی درواقع وباطن عاری از حقیقت عرفان بودند وتمثل بدین‌شعر می‌نمود :

«اما خیمه‌ها وچادرهای آنها بظاهر مثل یکدیگرند
ولی زنهـای این قبیله غیر زنـان آن قبیله هستند»

شارح گوید : به زمان‌قشیری (نیمه اول قرن‌پنجم) لااقل صورت ظاهری وجودداشته، ولی دراین عصر اصلاً صورت ومعنائی باقی نمانده ، وسپس برای تأیید مطلب‌گوید : من از بعض‌طلاب شنیدم‌که **باباطاهر همدانی** صاحب این کلمات واشارات درزمان شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (۳) **وشیخ حافظ‌الدین همدانی** (۴) زندگی‌میکرده ، وبااینکه اوغالباً درحالت جذبه وحال بوده ودر [اواخر]قرن‌چهارم [ونیمه اول قرن پنجم] میزیسته ، معذالك ازکسادی بازار حقیقت وکمی سالکین‌حقیقی شکایت داشته وفرموده : «طریق‌الله عفاودرس» پس‌چگونه خواهد بود حال کسانیکه درآخر قرن نهم (زمان‌خطیب وزیری‌مالکی‌شارح کلمات باباطاهر) زیست مینمایند . وسپس به‌گفتار مصنف اشاره‌کرده : «و از راه حق اثری باقی نمانده وفقط اسم آن برای اتمام حجت بازمانده» تا آیندگان بدانند که حقایقی درکار بوده ومردمی‌متصف بدان حقایق زیسته و از جهان مادی رفته‌اند ؛ و چرا راه بسوی حق‌کهنه شده ؟ برای‌اینکه طالبین این‌طریق قلیل‌اند ، ومقصود ازقلت سالکین‌قلت‌عددی‌نیست بلکه قلت عملی است‌یعنی بسبب نبودن صدق و اخلاص ، عمل آنها حقیقتی ندارد ولواینکه عدد مدعیان عرفان و سلوك

زیاد باشد ، ولذا مصنف فرمود : «وعفا لقلة سلوك الناس» یعنی طریق الهی بسبب علم توجه مردم وعمل غیرصحیح آنان متروك گشته . وبدیهی است که سلوك واقعی برای زنده‌داشتن آثار اسلام‌است ، ولی افسوس آنچنان‌که اسلام در ابتداغریب‌وبی کس‌بود زمانی نیز بهمان‌حالت اولیه خواهد رسید ، ولی‌خوشا بحال کسانیکه دراین زمان ازدنیا کناره‌جوئی کرده و طریق الی‌الله را طی مینمایند . ومخفی نماناد که راه بسوی خداگم نشده و از بین نرفته است‌بلکه خداوند بجهت عظمت مقام پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله‌وسلم واحترام شئونات وی تا قیامت این راه را روشن وواضح نگاه خواهدداشت تا روز بروز شرافت‌پیغمبر (ص)زیاده و افزون‌گردد؛ وهمانا اعمال بدمردم‌تاحدی از رونق این‌راه خواهد کاست ولکن آنرا از بین نخواهدبرد ونیز مرور زمان هرگز تأثیر دراو نخواهدگذاشت ، ومقصود اززمان هم در اینجا مروز زمان شبانه‌روزی نیست، بلکه‌مراد تغییر اخلاق مردم زمان است ، زیرا پیشنیان از پیغمبر صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم جدیت تامه‌ای درطی‌طریق عرفان داشتندودرتحصیل آن کوشش فراوان‌مینمودند اما بامشقت و تحمل زحمت بسیار به مقصود نائل می‌گشتند ، ولکن بعداز ظهور پیغمبر اسلام (ص) و ازبرکت وجود آن حضرت این‌راه‌نزدیك‌وطی آن‌آسان شد ، ولی افسوس که دراین زمان مردم روی به‌دنیا آورده و دنیا در نظر آنان سخت جلوه‌گر شده و برتر ازآن چیزی را تصور نمیکنند وبرعکس ، حقایق درنظرآنان بی‌ارزش‌گشته وبسرعت و عجله تمام ازحقیقت می‌گریزند ، وبدتر ازهمه حب نفس و خودخواهی و طلب مشتهیات نفسانی‌آنها است چون «بزرگترین حجابها بین خالق ومخلوق ، همانا اشاره‌است» بمانند «من‌وتو» .

همین ما ومنی خصم من‌و تواست　　　که خصمی غیرماومن نداری

«حاج‌میرزا حبیب‌الله رشتی»

زیرا اشاره ، دلیل برانانیت و تشخیص است‌که از بدترین اوصاف نفس بوده وتو را از وصول به‌حق باز میدارد ، بدیهی است‌که ذات حق تعالی همیشه‌به‌تجلی ذاتی خویش‌متجلی است واز کسی محجوب نمی‌باشد ، ومحجوب همانا نفس‌اماره انسان و دنیای او است‌که از مشاهدهٔ جمال‌حق محروم ومحجوب می‌باشد .

ظلمت دنیا ونفوس‌مانع ازشهودحقایق ودرك معانی‌خلق‌گردیده ، واز بین‌رفتن ظلمت دنیا به‌علم‌نافعی است‌که توأم باخوف وخشیت باشد واما برطرف شدن ظلمت نفوس با وجد است‌که تعریف‌آن قبلا (درصفحه ۸۲۰) گذشت ، پس کسیکه ازحق تعالی محجوب‌گشته‌وفقط خلق رامی‌بیند او قهراً عبادت خلق‌راخواهدنمود ، زیرا وی همه‌چیز را ازخلق می‌بیند وافعال مخلوق راهم مؤثر درامور میداند ، ولذا از جملهٔ غافلین خواهدبود و البته دوای این درد ، علم نافعی است‌که موجب یقظه وبیداری و انتباه ازخواب‌غفلت میباشد .

تکیه بر علمی که دلیل حکمت است متعلق به مریدان عاجز و سالکان ناتوان است (تکیه‌برتقوی ودانش درطریقت کافری است) و هرکس که اعتماد واعتقاد‌به‌امرغیراستوارکند، راه‌رسیدن به‌مطلوب حقیقی را برخود بسته است .

---

(۱) محمدبن‌علی معروف به‌حکیم ترمذی (ترمذ شهری است به خراسان) از بزرگان صوفیه واز مشایخ طبقه ثانیه است و درکمالات نفسانیه بسیار مشهور بوده و مردم خراسان و نواحی ، بسی از وی کسب فیض نموده‌اند و معتقد بوده‌که اولیاء را بمانند ابنیاء خاتمی لازم است ونیز مقام ولایت را به‌مقام نبوت ترجیح میداده و درهمین موضوع کتابی‌بنام «ختم‌الولایة» تألیف کرده و درحیات خود منتشرش ساخته وبدین سبب بعضی از مخالفین تکفیرش کرده ، و سلمی‌گوید وی را تکفیر نموده و از ترمذ بیرونش کردند ، ولی مردم بلخ ویرا پذیرفتند و

بقیه پاورقی درصفحه‌بعد

مقدمش را گرامی داشتند ، اوغیر ازکتاب مزبور دارای نه تألیف دیگر است که بعضی از آنها چاپ شده و نیز دارای ۱۵۰ سئوال عرفانی است که محی‌الدین عربی بدانها پاسخ گفته ، وی در سال ۲۵۵ ق در بلخ مقتول ویا به اجل طبیعی در گذشته است (طرائق ج ۱ : ۵۱۵ ، لغت‌نامه ، مسلسل ۱۰۲ : ۶۲۱ ریحانة‌الادب ج ۱ : ۲۰۹)

(۲) ابوالقاسم قشیری عبدالکریم‌بن‌هوازان ، فقیه‌شافعی نیشابوری و از بزرگان‌عرفا و در فقه وتفسیر وحدیث و اصول وادب وشعر وعلم تصوف دست داشته وبین شریعت و طریقت جمع کرده ، وی‌در نیشابور بمجلس‌درس شیخ‌ابوعلی دقاق که امام وقت‌خود بود درآمد وسخنان او چنان در وی اثر کرد که درحلقه مریدان شیخ جا گرفت ، شیخ نیز بنظر همت ویرا جذب کرد وبتحصیل‌علمش اشارت نمود، قشیری ، به‌امر شیخ ازاساتید وقت فقه واصول را فراگرفت، روزی استادش اسفراینی بدو گفت آموختن ، باسماع تنها نشاید کتابت نیز لازم است ، قشیری درهمان آن درسهای چندروزه را برای استاد تکرار کرد استاد از حافظه اوعجب ماند و او را اکرام کرده وبدو گفت ترا درس نباید ، مطالعه مضفات من ترا بسنده باشد ولی بااینهمه همواره بدرس ابوعلی دقاق حاضر میشدومورد توجه‌خاص او قرار داشت ، و استاد دختر خود را بوی ترویج نمود ، قشیری پیش‌از سال ۴۱۰ق تفسیرکبیر خویش را بنام «التیسیر فی‌علم التفسیر» که اورا اجود التفاسیر گویند تضیف‌نمود و سپس به‌تألیف«الرسالة فی‌رجال الطریقه» که همان رسالهٔ قشریه است آغاز نمود وکتابهای دیگری در عـرفان وغیره نیز تألیف کرده است قشیری اصولا درنیشابور اقامت داشت وپیشوای مردم خراسان‌بود . تولد اودر ع۱۴/ ۳۷۶ بوده ومرگش دریکشنبه ع۱۶ ۴۶۵/۲ یا۴۷۷ به‌نیشابور اتفاق افتاد و او را درپائین قبرشیخ طریقت خود ابوعلی‌دقاق‌دفن کردند(لغت نامه ، ابوسعد ـ اثبات : ۷۶۵ ، طرائق ج ۲ : ۵۸۱، ریحانه‌الارب ج۳ : ۳۰۰) .

(۳) ابوعلی‌حسین‌بن‌عبدالله‌بن‌سینا از مشاهیر فلاسفه‌و اطبای‌نامی واعاظم‌حکمای اسلامی ویکی از بزرگترین متفکرین جهان و اورا ارسطوی اسلام گفته‌اند ، آثار علمی او در فنون مختلفه موجب اشتهار ومعرفی وی درجهان گردیده ، تولدش بسال ۳۷۰ یـا ۳۷۳ ق درقریه خرمیثن یا افشنه از قراء بخارا بود ، خوداو درباره خویش در رساله سرگذشت چنین‌گوید : «چون بحدرشد رسیدم‌مرا بمعلم قرآن وسپس‌بمعلم ادبیات سپردند .. چون به‌۱۰ سالگی‌رسیدم محل تعجب وحیرت اهل بخارا بودم ... ودر ۱۶ سالگی کتاب قانون را تألیف دادم .. و از کتب فارابی که‌در کتابخانه‌سامانی‌ها بودشب‌وروزفنون حکمت‌را یادگرفتم ...» تألیفات ابن‌سینا را بین ۴۰تا۲۷۹ کتاب ورساله نوشته‌اندکه بعضی مانند قانون وشفا معروف و مفصل وبرخی دیگر بصورت رساله ونسخه‌های خطی در کتابخانه‌های دنیا پراکنده است ، بوعلی‌بین سالهای ۴۰۶ و۴۱۱ درهمدان اقامت ووزارت داشت ونیز درسال ۴۲۷یا۴۲۸ ق کـه مجدداً بهمراه علاءالدوله‌کاکویه بهمدان آمدبیمار ، وزمنیگیر ویا بمرض قولنج‌که خود مهارتی در معالجهٔ آن داشت درهمدان وفات‌یافت‌واکنون آرامگاهش که با طرززیبائی ازطرف‌انجمن آثار ملی‌ساخته شده درهمدان برپا است (رساله سرگذشت وجشن‌نامه ابن‌سینا) .

(۴) درکتب تراجم شیخ‌حافظ‌الدین همدانی که معاصر باباطاهر و ابن‌سینا بوده باشد دیده نشد ؛ وشاید مرادحافظ ابوالعلاء حسن‌بن‌احمد ... عطارهمدانی باشد کـه درنحو ولغت و علوم‌قرآن وحدیث وتمسك به‌سنن امام‌وقت خویش بوده ، و درمعرفت انساب وتواریخ و رجال بر تمامی حفاظ و رجال عصر خود برتری داشته وکتاب جمهره را از حفظ بوده ، وی مردی پارسا وعفیف بود وهیچ مدرسه وتکیهٔ نپذیرفت و درخانه خویش درس میگفت ومی‌نویسند که هیچگاه بدون وضوء مس احادیث نمیکرد ، شهرت او درآفاق برفت و در دلهای خـاص وعام منزلتی عظیم یافت ازتألیفاتش یکی «زادالمسافر» است که‌پنجاه‌مجلدبوده ، تولد اودر ۱۴ ذیحجه (۴۸۸) ومرگش درشب پنجشنبه ۱۴ج ۱ (۵۶۹) درهمدان بوده است ومقبره‌اش اکنون‌به‌برج قربان درهمدان معروف است (معجم الادباء ج۸ : ۵ ، لغت‌نامـه ، ابوسعد ـ اثبات : ۶۳۴ ، حکمتانه تألیف آقای محمدتقی مصطفوی : ۱۹۳ ، ریحانه‌الادب ج۵ : ۱۳۴) .

لان المستند اعلى الشي لعدم الوصلة اليه والرجوع الي العلم المتعلق بالاحكام في حقيقة المعرفة قوة
للعارفين لان المعرفة حيرة ومن علامة تمكن العارف في المقام رجوعه الي الخلق والي ماقام بهم من
الاحكام والاعتبارات وهو مع الحق لان الكامل عندهم هو الذي يشهد الحق في الخلق ويشهد الخلق
في الحق ولا تحتجب باحدهما عن الاخر لانه يشهد الحق بالحق ويشهد الخلق حقا من وجه وخلقا من
وجه والاركان الي المعلوم بالمعلوم حال الدارجين الساعين في تحصيل المطلوب والي المعلوم
بنفي المعلوم حال البالغين درجة الكمال لان الكمال عندهم التنزيه في الصفات واثارها ولابد لاهل
الكمال من الجمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف الالهي والسر الرباني وتحقق سماوي والسير
في الطرق المجهوله بدلالة اذ مامن طريق منها الا وفيها مهاوي ومهالك فمن سلك طريقا بغير علم او
دليل عارف بعرفه ويوقفه علي سهلها ويدله علي حقيقتها فما اسرع ما يهلك والطلب حجاب المطلوب
لانه حاضر والطلب لا يصدق علي الحاضر الا مع الستر وارخا الحجاب والمطلوب حجاب الطالب
لشدة ظهوره حجبت الادراكات عنه فشدة ظهوره سبب لحجابه واختفابه فلم يبق الا الرجوع الي
الاحاطه بالعلم الالهي من غير تعرض للحكم عليه واستعمال العلم بالجهل باحكامه وعدم الوقوف
علي موسوماته والنظر في دلايله الواضحة وبراهينه الساطعة غرور يودي الي التلف والخروج عن
الحق وبالعلم الذي قارنه الخشية حقيقة لانه يدلك علي معرفة نفسك ويخرجك عن وصفك
وبالمعرفة الحقيقية لا المعرفة وجرد والوجود اسم للظفر بحقيقة الشي وذلك نتيجة المعرفة
لان المعرفة روية المعروف من المعروف وقال بعضهم المعرفة بلحظ ماسواه منه ثم تفنيه فيه فيبقي
هو وانت مندرج فمن استعمل العلم بالعلم ظلم بعباده من عقالات الوهم والشك لان العلم شرط
في نفي حكم الوهم ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله لان صاحب المعرفة هو المتجرد عن الصور
الحسية والمعنوية فان قيل كيف هو وما عنه خبر فاذا استعمل العارف العلم المتعلق بالاحاطة والخبر
والادراك والارادة بالمعرفة التي هي عين الخبر لمن نظر حبط عمله وهو القاب المشترك المحجوب
بتفصيل الخبر واحاطة النظر وادراك التكييف وارادة التعيين فلم يبق الا محض الوجود المقدس
عن جميع القيود وللامام الشافعي رضي الله عنه في معني ذلك    كلما كملني العقل اراني نقص عقلي
واذا ما ازددت علما زادني علما بجهلي    واصل الغفلة عن المعرفة الحرمان ومن بالوسم
وهو العمل المشروع المحدود صار ثوابه رسما لقوله تعالي انما تجزون ماكنتم تعملون وقوله
عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم الحديث المشهور وقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي
الايه اذ مصادفة الهمة عند السالكين مصادرة الاحكام بلا روية حكم يتعلق بالثواب
والعقاب من جهة وعدا ووعيدا ما افرادا الاشارة الي محض الربوبية والتحلق باوصاف
العبودية تفريد التوحيد عن الشرك الخفي وهو روية العمل بوجود العامل ومن نظر
من نفسه الى نفسه اي نظر من اوصافه الزكية واحواله الي حقيقته انبته رضيها علي فعلها
واقرها علي جهلها وشركها ومن نظر بالعلم الى نفسه اي علم الرياضة والتهذيب اعتبر
باخلاقها ومن جملة اخلاقها طلب الرفعة وقلة العمل وكثرة الملال وسرعة الزلل فاذا اعتبر

٢ عمله ٣ عمله

اشتغل

[illegible]

وقال الرجوع الى العلم فى حقيقة المعرفة قوة للعارفين. وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعلوم [المعدوم] حال البالغين. وقال السير فى الطرق المجهولة تهلكه. وقال الطلب حجاب المطلوب ، والمطلوب حجاب الطالب . استعمال العلم بالجهل غرور ، وبالعلم حقيقة، وبالمعرفة وجود . وقال من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله . وقال اصل الغفلة الحرمان . و قال من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً . وقال انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها . و قال مصادفة الهمة مصادر الاحكام بلا رؤية حكم من جهة وعد او وعيد بافراد الاشارة تفريد التوحيد . و قال مـن نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ، ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها ... (كلمه ۱۳۶ تا میانه ۱۴۶) .

و اما علومیکه متعلق به احکام شریعت می باشد رجوع بدانها برای عارف لازم است زیرا شخص عارف بعد از کسب معارف و رجوع الی الخلق باید توجه باحکام شریعت داشته و با مردم طبق احکام شرعی آنها رفتار نماید ، ولی عارف کامل همیشه حق را باخلق وخلق را باحق مشاهده میکند ، و باهیچیك ازاین دو ، غافل ومحجوب از دیگری نمیشود ، زیرا وی حق را باحق دیده و خلق را ازجهتی حق واز جهت دیگر خلق می بیند .

اکتفا نمودن به امور معین ومعلوم ، حال اهل استدراج (طبقه پائین و مبتدئین) از سالکین است که کوشش در تحصیل مطلوب مینمایند، ولکن تکاپوی در موجودات معلوم و نفی آنها ودیدن حق تعالی را درخلق، مخصوص واصلان ورسیدگان بدرجه کمال می باشد، زیرا کمال پیش اهل معرفت تنزیه حق درصفات وآثار صفات است، والبته کمال حقیقی جمع کردن بین مقامات و حالات ودیدن حق درخلق وخلق درحق است .

• سیروسلوك در راههای مجهول وخطرناك موجب هلاکت است زیرا هیچ راهی خالی ازخطر ومهلکه نیست ، پس اگر کسی راهی را بدون علم ویا بدون راهنمای بصیری که واقف برمخاطرات ومهالك است سیر نمود ، خیلی زود مواجه بامهلکه‌ها خواهد گردید .

طلب نمودن طالب وجستجوی وی مطلوب را ، موجب ایجاد حجابی بین او ومطلوب خواهد بود بدانجهت که مطلوب همیشه حاضر است وجستجوی حاضر ممکن نیست مگر که پرده و حجابی حایل ساخت ، ومطلوب نیز حجاب طالب است زیرا شدت نور و ظهور او موجب محجوبیت ادراکات طالب وسبب اختفاء اواست (چنانکه حاجی سبزواری فرماید : یا من هو اختفی لفرط نوره) پس در این صورت باید بامراجعه به معارف وعلوم الهی خود را تکمیل نمود وهیچگاه متعرض خود مطلوب نگردید .

استعمال علم ظاهری باجهل به احکام علم سلوك ومطلع نبودن به خصوصیات وموارد آن ونیز توجه نداشتن بدلائل وبراهین روشن آن ، موجب عجب و غرور وچه بسا سبب هلاکت و خروج ازحق است ، ولی بکار بردن علمی که توأم باخوف وخشیت باشد موجب اتصاف به حقیقت است ، زیرا چنین علمی تورا به معرفت نفس و خروج از خودیت خود راهنمائی میکند ، اما بکار بردن علمی که توأم بامعرفت حقیقی باشد وجود صرف است یعنی هستی دائمی است چونکه وجود بمعنی پیروزی وظفر یافتن برحقایق معنوی میباشد که دراثر معرفت واقعی حاصل میگردد

ومعرفت‌واقعی دیدن‌معروف ومطلوب‌است با خودمطلوب . وبعض‌از بزرگان‌فرموده : «معرفت عبارت ازدانستن ماسوای‌حق است‌ازحق‌تعالی ، وسپس نفی‌نمودن ماسواء است‌از پروردگار تافقط اوباشد و او ، وتو وجملهٔ اشیاء فنای در اوشوید» .

هرکس علم‌را باعلم بکاربندد باعث‌خلوص عمل‌او ازشك ووهم می‌شود چونکه آثار و احکام وهم‌را باعلم میتوان‌از بین برد ، واگرکسی‌علمی را بامعرفت استعمال‌نماید عمل اوهیچ میشود زیرا صاحب معرفت ازقیود حسیات‌ومعنویات آزادشده واصلاً برای خود عملی‌فرض نمیکند . واگر کسی‌بگوید‌که عمل‌نمودن به‌علم باداشتن معرفت چگونه‌موجب حبط‌وخرابی عمل است ؟ جواب‌آنکه : هرگاه عارف‌علمی را بکارببردکه آن‌علم متعلق به‌اراده و ادراك و موجب معرفت به‌حقایق اشیاء باشد دراینحال برای‌او موجودیتی باقی‌نخواهد ماند تا نظری داشته وعملی‌برای خودفرض کند ، بلکه محجوب ازکلیه امور مادی‌گشته وفقط وجود محضی است‌که ازجمیع قیودیله ورها خواهدبود . امام‌شافعی دراین‌مورد گوید :

«هرچه عقلم‌کامل‌تر میگرددنقصان عقلم رابیشتر مشاهده میکنم
وهرچه علمم زیادترمیشود بجهل خودعالم‌تر میگردم»

و منشاء غفلت عبداز معرفت خدا ، محرومیت او است از درگاه‌حق‌تعالی .

کسیکه به‌اطاعت خدا واعمال‌مشروع بندگی اومشغول‌شود ، پاداش وجزای‌او نعمتهای رسمی وظاهری بهشت‌است ، چون‌خدای‌تبارك‌وتعالی میفرماید:«همانا جزا داده میشویدبآنچه که‌میکردید ، س‌تحریم ، ۶۶ : ۷» وپیغمبراکرم درحدیث مشهور فرماید : «فقط اعمال شما است‌که‌بشما برمیگردد» ودرآیهٔ دیگرفرماید : «نیست‌برای‌انسان‌مگرآنچه‌که‌بجاآورده‌س‌نجم، ۵۳ : ۳۹» وازهمهٔ اینها‌استفاده میشودکه پاداش اعمال به‌قدرمعرفت اشخاص‌خواهد بود.

آخردرجهٔ معرفت‌نفس منتهی به‌عجز عارف از تعریف‌حقیقت آن‌میگردد .

برخورد همت‌سالك به‌مصادر احکام ، یعنی‌شناسائی‌سالك‌مرذات حق‌تعالی را و پی‌بردن او به‌صفات الهی(که‌منشاءحقیقی و اصلی احکام‌است) بدانجهت‌که خداوند مستحق پرستش و شایسته عبادت است ، نه‌برای درخواست ثواب ویاترس ازعقابی‌که مترتب بروعد و وعید حق‌می‌باشد ، اینگونه معرفت به‌حق وپرستش وی موجب تخلیص‌وتجرید توحیدعارف‌ازشرك خفی‌که توجه به‌کثرات است‌خواهدبود .

هرکس‌باتوجه ودیدنفسانی به‌اعمال نفس خودبنگرد راضی بآن‌افعال خواهد بودودر جهل وشرك خویش باقی‌خواهد ماند ، ولی هرگاه کسی‌ازدیدگاه علم‌تهذیب نفس وریاضت باطنی به‌نفس وکردار خودنظر کند ، اخلاق‌نفس‌واوصاف اوراکه عبارت ازرفعت طلبی‌وسستی درعبادت وتنبلی وخوش‌گذرانی باشد تقبیح خواهدنمود ، ودر این‌صورت عارف به‌اوصاف رذیله‌مذکورعمل ننموده وآنهارا ازخود دورساخته ودرترك آنها بایدکوشش فراوان بنماید .

بهذه الاخلاق ورفضها واجتهد في ترك حظها ولم يركن اليها ومن نظر من ربه الي
نفسه اي نظر بنور ربه وهدايته وتوفيقه الي اوصاف انيته مقتها واهملها وتبرا من
فعلها لما تبين له انها عدوة لله ونسيها في جانب الحق ولم يرض بها ولا عنها فمن غار على
الحق على الحقيقة بواسطة ما ايده الله تعالى به من انوار الطريقة نسي جميع الخليقة
لان الرجل من قال الله فاعدم كل شي لغيرته وغلب سلطان شهوده ورده حقيقة غيرته الي النسيان
نفسه لانها وان كانت من جملة الخليقة لكنها باعتبار قربها منه اخص من غيرها عند اهل الطريقة
ومن غار عليه الحق لشدة اختصاصه وعلو مقامه لانه ليس كل عبد مختصا وكل مختص عبد لم يتوان
له الحق وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به في الدارين لخفي اسراره وشدة اختصاصه ومحبته والغيرة
هنا من صفة المحبة ولما كان هذا العارف ممن استولى عليه سلطان المحبة والغيرة احتجب بعزة الغيرة
فلم يعرفه عارف ولا ذو بصيرة بل غيبه حقيقة الغيرة الالهية عن العلم به فصار من معلومات الحق
لا من معلومات الخلق كما وقع للاستاذ العارف ابي عبد الله قضيب البان رضي الله عنه مع قاضي الموصل لما
مر عليه وراي من احواله ما تنكره اهل الشريعة وقال في نفسه تبا لمن يقول هذا صديق والله انه لزنديق
فرفع الشيخ راسه وقال يا قاضي هل احطت بعلم الله جميعا قال له القاضي لا قال فانا من علم الله الذي لم تحط
به وما علمك مني ان كنت صديقا او زنديقا فتنبه القاضي واعترف هذا حال من غار عليه الحق لما البسه
لباس المعنوي وتوجه بتاج المعرفة واجلسه على بساط الانس في حضرة القرب حيث لا اين ولا كيف ولا صفة
ولا نعت واما العابد الزاهد فله انوار تشرق على سيمته يعرف بها في الدارين وهو على حالة واحدة
والعارف له حالات لانه متلون في تمكينه فالعلم يحمله الى شاطئ التوحيد والوجد يدخله فيه والحقيقة
تدنيه الي المقصود وهو الوجد بالله احاطة واطلاقا والمعرفة تؤنسه في غربته وجميع ما ظهر من
العلوم العقلية والنقلية والوهبية للخليقة ادمية او جانا او ملكية من اجلها ظهر اي من المعرفة
الحقية وقليل ما هم بل اكثرهم لا يعلمون الاية ثم ما لم ينطق به اي بعلم الهداية والمعرفة لسان ولا وقف
عليه احد من العباد الا من شاء الله من اهل الولاية وهي الرحمة التي اختص الله تعالى بها من شاء من العباد
خفي عنا العلم لعزة الغيرة لا اهل الولاية لانهم اهل خصوصية ومدد وايضا البلايا يدعوه اهل
الاستعداد بوجود استعدادهم واعلم ان الدنيا رهن الاخرة لانها محل كسب وعمل يوجد فيها ما لا
يوجد في الاخرى من كسب الاعمال وترقيات الاحوال والاخرة رهن الحقيقة لانها محل كشف
الغطا واليقين ومظهر الحقايق ومحل الجزاء والنفس رهن الحق لانها بيده وتصرفه فان نوى صلاحها
في هذه الدار مما امر به خلص نفسه وانفك رهنه في تلك الدار وان قصر عن تخليصها في هذه الدار
سجن في تلك الدار او يفعل الله ما يشاء ويختار ومن اشار الى الحق من غير وجد متقدم على الاشارة
شهره شواهد البليات وهي الاختبار والامتحان قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين ونبلو اخباركم فالبليات هي محك العارفين فان كان صادقا فيما ادعاه او مت اليه الاشارات
وكشف له عن وجه حقايقها وان كان غير صادق المه البليات وجذبته الى ضد الاشارات وهو محجاب
القلب عن شهود الحق وليس الرجل الذي اذا اشار وجد الحق بل الرجل الذي اذا اشار وجد الحق اقرب اليه من

**. . . واجتهدفی ترك خطها ، ومن نظر من ربه الی نفسه مقتها واهلکها وتبرأمن فعلها وقال من غارعلی الحق علی الحقیقة نسی جمیع الخلیقة ورده حقیقة غیرته الی نسیان نفسه ، ومن غارعلیه الحق لم یترك له وصفاً یوصف به ولا نعتاً ینعت به ، بل غیّبه حقیقة الغیرة عن العلم به . وقال العلم یحمله ، والوجد یدخله ، و الحقیقة یدینه ، والمعرفة یونسه . وقال جمیع ماظهر من العلوم لخلیقة من اجلها ظهر ، ثم مالم ینطق به لسان ولا وقف علیه احد الا من شاءالله من اهل الولایة خفی لعزیز الغیرة لاهل الولایة . وقال الـدنیا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقیقة ، والنفس رهن الحق. وقال من اشارالی الحق من غیر وجـد متقدم اشهره شواهد البلیات وجذبه الی ضد الاشارات .** (بقیه کلمه ۱۴۶ تا آخر کلمه ۱۵۱) .

و اما کسیکه به نور پروردگار وتوفیق الهی وراهنمائی حضرت حق به نفس و اوصاف انیّت خود نظر کند قهراً نفس را دشمن داشته و او را خواهد کشت و از افعال وکردار او دوری خواهد جست ، زیرا برای وی ظاهر وروشن است که نفس او دشمن خدا است ، پس برای رضای پروردگار بایدنفس را فراموش نموده وهرگز راضی به او وافعال اونباید بود .

کسیکه غیرت برحق داشته باشد یعنی به سبب توفیقات و تأئیدات خداوندی غیر حق را نبیند جمیع مخلوقات را فراموش مینماید چونکه عارف واقعی کسی است که خدا رادر نظر داشته وهمه چیز را در مقابل حق فراموش بلکه نابود فرض کند واز طرف دیگر حقیقت غیرت وغابه شهود اورا به فراموشی ازنفس خویش هم میکشاند ولو اینکه نفس هم ازجمله موجودات وجزء مخلوقات بوده وهنگامیکه همه موجودات رافراموش نمود قهراً آنراهم فراموش خواهد کرد ، امانفس بجهت نزدیك بودن باصاحب خود خصوصیت خاصی نزد اهل طریق پیدا کرده ومثل اینکه ازموجودات دیگر ممتازتر بنظر میرسد ؛ و کسیکه بسبب علومقام و عنایت خاص الهی مورد لطف پروردگار واقع شود خود حق تعالی اورا تصفیه وتزکیه نموده وبسبب اسرار خفیه وشدت محبت خاص خود به وی ، برای اوصفتی ونعتی درهردو جهان باقی نخواهدگذاشت، ناگفته نماند که هرعبدی دارای مقام محبوبیت خاص خداوند نیست ولی بالعکس هرکه دارای مقام خاص الخاصی خداوند گشت ، مقام عبدیت اوهم محرزخواهد بود ، ومنشاء غیرت دراینجا عشق ومحبت است ، وچون اینگونه عارف موردمحبت وعنایت خاص حق است لذا بسبب غیرت حق براو ازنظر مردم مخفی است وکسی اورا درمیان مردم نخواهد شناخت وبالاتر اینکه حقیقت غیرت الهیه ، خودعارف را هم ازعلم به خود وتوجه به خویش غافل می کند ، وچنین بندهٔ عارفی از معلومات حق است نه از معلومـات خلق یعنی فقط خدای او را می شناسد وبس ، چنانچه استادعارف : **ابوعبدالله قضیب الیان** [البیان ، البان] به این معنی اشاره نموده است : «هنگامیکه قاضی موصل براوگذشت اموری ازوی مشاهده نمودکه باظاهر شرع منافات داشت قاضی با خود حدیث نفس کرده وگفت عجبا ! مرده باد کسیکه بگوید این مرد عابد وصدیق است بلکه بخداقسم که اوکافر وزندیق است ، دراینحال استاد عارف متوجه قلب قاضی موصل گشته و سر رابلند کرده وگفت : ای قاضی آیا تو به تمام علم خدا احاطه داری ؟ قاضی گفت نه ، استاد گفت : من ازجمله آن علومی هستم (من ازکسانی هستم) که تواحاطه به آن نداری و تو را چه مربوط که من صدیق هستم یازندیق قاضی ازاین پیش آمد متنبه گردید و اعتراف به جهل خود نمود » .

به‌چشم عجب و تکبر نگه به‌خلق مکن  که دوستان خدا ممکند دراو باش «حافظ»

واین حال کسی است که مورد غیرت‌خداوند واقع شود که در اینحال حق‌تعالی اورا لباس تقوی بپوشاند وتاج کرامت ومعرفت‌عطا فرماید ، و اورا به‌مجلس انس خودو بحضرت قرب‌خویش فرا خواند، آنجاکه نه‌زمانی ونه‌مکانی ونه صفتی ونه نعتی باشد (این اوصاف مخصوص‌اهل معرفت وخاص‌الخواص است) واماشخص عـابدوزاهد ، البته انوار الهی به سیمای اوهم‌خواهدتابید تادردنیا وآخرت به‌آن‌انوارشناخته شود اما اودارای یك‌حالت است وبس وتبدل‌حال ندارد و به‌مراتب عالی‌صعودنمی‌نماید ، ولکن‌عارف‌کامل دارای حالات‌مختلفی است که اورا به‌مقامات عالی‌سیر وترقی‌می‌دهد .

علم ، سالك را به ساحل‌توحید می‌برد ، وجد اورا داخل دریای‌توحید میکند،حقیقت اورا نزدیك به‌مقصد مینماید که عبارت از وجد به‌خدا بنحو اطلاق وتقید باشدوبالأخره‌معرفت سبب انس اوبا خدا میگردد .

جمیع اقسام علومیکه برای شناسائی پروردگار ظاهرشده اعم‌ازعقلی ونقلی وکسبی و موهبتی چه‌آنها که مخصوص انسان ویا آنهائیکه مخصوص ملك‌وجن است ؛ وقرآن هم‌درباره آن‌علوم فرموده : «بگو حمدوسپاس خدا راکه چنین کرامتی را بمن مرحمت نموده و لکن اکثرمردم این‌را نمیدانند ، س‌لقمان ، ۳۱ : ۲۵» و سپس هیچ زبانی یعنی هیچکس درباره علم هدایت ومعرفت گفتگو ننموده واحدی هم اطلاع برآن نیافته مگر کسانی ازاهل‌ولایت ورحمت خاصه‌که خداوندخود ، آنهارا برعلوم‌مذکور مطلع گردانیده ، تمام‌اینگونه علوم‌را علوم خفی یعنی‌علم مستور ومخفی‌نامند ، چرا ؟ بدانجهت که اولاً غلبه وازدیاد غیرت‌اولیاء خدا اجازه نمیدهد که علوم‌خفیه مذکوربر بی‌استعدادان وناا‌هلان ظاهرگردد ، چـون معارف مزبور مختص اهل‌کشف وشهود می‌باشد و ثانیاً تاهر صاحب استعداد بمحض اینکه مختصر استعدادی راجع بمطالب عرفان در خود یافت نتوانـد ادعای دانستن و درك علـوم مذکور را بنماید .

بدانکه دنیا رهن آخرت است زیرا دنیاجای‌کسب اعمال ونیل به‌ترقیاتی است که در آخرت هیچگاه ممکن نیست ، وآخرت‌نیز رهن حقیقت‌است زیراآنجا محل کشف حقایق و حصول یقین ومظهرحقایق وجای ثواب‌وجزامیباشد ، ونفس‌انسانی در رهن حق است زیراکه او دراختیار حق و درتصرف اواست ؛ پس‌اگر نفس بصاحب خودوفا نمود واوامر اورا دردنیا اطاعت‌کرد رهانت اوهم دراین‌دنیا فك می‌شود ، واگر کوتاهی نمود وخود را دراین عالم مستخلص ازرهن ننمود درآخرت زندانی‌می‌شود تااینکه خداونددرحق اوچه حکمی‌اجرا کند.

هرکس قبل‌ازنیل بمقام‌وجد ، اشاره به‌حق‌کند به‌انواع بلایا وگرفتاریها که عبارت از اختبارو‌امتحان باشدگرفتار می‌شود چون‌خداوند متعال میفرماید : «شما را امتحان میکنیم تا مجاهدین‌وصابرین شما معلوم‌گردد ، ومیآزمائیم خبرهای شمارا ، س محمد ، ۴۷ : ۳۱» و باید دانست که ابتلاآت سنگ‌محك عارفان است ؛ اگر درکردار وگفتار خود صادق باشند اشاراتی ازجانب حق به‌آنها خواهدشد وپرده‌ها ازروی‌حقایق برداشته می‌شود، واگر درادعای خود کاذب‌باشند به‌انواع‌بلاها گرفتار وبرضد اشارات‌که عبارت ازمحجوب شدن قلب ازحق وحقیقت است مبتلامی‌گردند ، ومردکامل آن نیست‌که با اشاره حق را پیدا کند بلکه آن‌کس است‌که حق‌تعالی‌را قبل‌ازاشاره ونزدیکتراز آن‌پیدا کند(یامن هواقرب الیّ من حبل‌الورید).

الاشارة ومن اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية لان العلم لسان للحق وودعه من الحق ولهذا صار
امانة عند العالم فان وصل به الى الحضرة الحقيقية صار امينا ولزمه حفظه وكتمه ومن اشار اليه
بالضمير مايدعي المرتبة الحقيقية فضحته البلية اي كذبته لان الحقيقة لا تعطيها الاشارة اذ لا يوقف
على معارف الحقايق الغائبة الا بها ولا تسمع الاخبار الازلية الا منها ولهذا قال ومن اشار اليه بالمعرفة
افناه حقايق وهي جمع حقيقة المطوية لان حصر الحق بالاشارة محض الجهل فانطوت العبارة وفنيت
الاشارة ولبعض العارفين في معنى ذلك ٠ لا عين يبقى مع الاعلى ولا اثر ولا لسانا ولا سمعا
ولا بصراه فغيب عن الكل ببقوا احدا صمدا ٠ لا غير موجودا لا انت مفتقدا ٠ فمن اشار الى الحق بالعلم
الرسمي ظفر بالسلامة من البلاء وفي البلاء لان الوقوف مع الرسوم سلامة للجبان من فتن الغيرة ومن اشار
اليه بالمعرفة كفر لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة بالعلم وليس هناك علم يتعلق بالمعرفة
اذ من علامة حقيقة المعرفة ان يطلعك على السر فلا تجد فيه علما به والاشارة الى الحق بالمعرفة
التي هي صفة العارف كفر لان المعرفة الاستشراف على الكل بعينه ومن علامة ذلك نفي السوا عن الكل
ومن جملة السوا الاشارة ومقام المعرفة ليس فيه اشارة لان الاشارة تقتضي المغايرة للوجود الذي لا
يستقل بغيره بنفسه دونه وهو وجود الحق ومن هنا وقع الكفر وهو الستر والحجاب عند اهل الطريق
واما عند المحقق الكامل في يقينه كفر حقيقته ولهذا قيل معصية اهل الايمان نقص ومعصية اهل
اليقين كفر وقال امام هذه الطريقة وشيخ اهل الحقيقة الاستاذ ابو القاسم الجنيد وجودك ذنب
لا يقاس به ذنب فمن وجد حسه في معنى الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبادة عاملا لجلاله
فعلمه دنيا في نهايته ومن احترق حسه من الدنو بانوار المعارف القدسية وفنى نفسه بحر
الاشارة الالهية فعلمه لدني يتعلق بحضرة جلال الله والعالم به هو العالم الحقيقي وهو الذي افنت
محبته بقاياه وفني عن العمل وعن رؤية نفسه بكثرة العمل ولاستيلاء سلطان المحبة اذ الاشارة اليه
بنفس المشير وصف العبد وما ادراك العبد بوصف نفسه فمن افرده الحق للمباينة عن
الامر والنهي هلك لان الجمع بلا رؤية فوق سبب للهلاك اذا استمر صار داعيا لا كالمطر اذا استمر
ومن افرده الحق للموافقة لمراده تعالى نجا لان الصدق وان زكى وجدان ما يشاء من المولى والاظهار
الوجد من الواجد لاجل استشراف الناس عليه شرك لانه نوع من الرياء وادنى الرياء شرك واخفاء الوجد
لئلا يطلع الناس على حاله ضعف ومن السعادة العظمى ان يعافيك الله من الحالتين والوجد الناشي
عن الوجد المجازي للوجد الحقيقي عطب لانه ربما يؤدي للسمعة ولاظهار الصولة على من دونه
وكل ذلك صفة العطب والهلاك لان غاية الوجد الحقيقي حال يمنع تاثير العقل من شهود الحسن
والقبيح ومن لا يجرب اوقات التعذيب الحسية والمحبية لم يعرف حقايق النعيم المعنوي
والروحاني لان الاشيا تعرف بضدها ونقيضها ومضاهاتها ومن تجرد للحقيقة قد لبسا الطايها ابقت
عليه الرؤية لنفسه ووجوده لان من راى نفسه فقد راه ومن تجرد الحقيقة بالحقيقة فني ايضا
من الرؤية اذ لا يثبت الرؤية الحقيقية الا بنفيها فمن لم يره فقد راه ومن عرف رجوعه الى الحق معرفة
تامة مؤيدة بالكشف ناهب للغاية ولم يضره الوسواس لان الوسواس لا يكون الا مع الوهم والخيال المفرق

وقال من اشارالی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشارالیه بالحقیقة فضحته البلیة و من اشارالیه بالمعرفة افناه حقایق الطویه . وقال من اشار الی الحق بالعلم ظفر ، ومن اشارالیه بالمعرفة کفر . وقال من وجد حسه فی معنی الاشارة اویری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیائی ومن احترق حسه وفنی نفسه بحرّ الاشارة فعلمه لدنی . وقال الاشارة الیه وصف البعد [العبد] . وقال من افرده الحق للمباینة هلك ، ومن افرده للموافقة نجا . وقال اظهار الوجد شرك ، و اخفاء الوجد ضعف ، والوجد للوجد عطب . وقال من لایجرب اوقات التعذیب لم یعرف حقایق النعیم . وقال من تجرد للحقیقة ابقت علیه الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من الرؤیة . وقال من عرف رجوعه الی الحق لم یضره الوسواس . از کلمه ۱۵۲ تا آخر ۱۶۰).

هر کس بمقتضای علم ، اشاره به‌حق کند از بلیات مصون میماند ، زیرا علم زبان حق واز ناحیه حق است ، و بهمین جهت علم پیش عالم امانت است که اگر آنرا بکار برد وبوسیله آن به‌حقیقت رسید سعی در حفظ امانت کرده وحتماً باید آنرا نگهداری ومحفوظ بدارد ، واگر کسی بمقتضای حقیقت اشاره به‌حق کند بلاها وگرفتاریها اورا مفتضح کرده وکذب اورا ثابت میکند چونکه باحقیقت هیچگاه اشاره ممکن نیست ، وهنگامیکه شخص به‌حقیقت رسید ، اشارات از بین میرود ، بلی اشاره بسوی حقیقت صحیح است چون اطلاع برمعرفت حقایق غایب نمیتوان پیدا نمود مگر بااشاره ، وهمچنین اخبار ازلی رانمیتوان شنید مگر ازاشاره ، ولی عکس آن امکان ندارد ولذا باباطاهر درجمله بعدی فرماید : «هر کس بمقتضای معرفت اشاره به حق کند حقایق خفیه باطنی او ، وی‌را فانی میکند ، زیرا تعیین وحصر حق بوسیله اشاره محض جهل و نادانی است ، وحق‌را به‌هیچ‌وسیله نتوان تعیین نمود وعبارات واشارات در بارهٔ حق کوتاه است . ولذا بعض از اهل معرفت فرموده :

| | |
|---|---|
| با مقام شامخ حق نه‌عینی باقی میماند ونه‌اثری | نه زبانی و نه گوشی و نه چشمی |
| از همه چیز غایب ، و واحد و صمد است | وموجود مقتدری است که کسی مانند اونیست |

پس کسیکه باعلم رسمی اشاره به‌حق کند از بلایا سالم و دربلاها پیروز می‌شود زیرا تأمل درامور خطرناك وداخل نشدن بدان ، موجب سلامتی ولی مخصوص اشخاص ترسان است ، وهر کس باداشتن معرفت اشاره به‌حق کند کفر است زیرا معرفت مقتضی شناختن حق درهمه‌جا است ، واشاره موجب تعیین حق وتقییداواست واین دومعنی باهم مخالف است، ولازمهٔ معرفت، دیدن حق است درهمه‌ی مظاهر وتمام مجاری ؛ ومطلع شدن به‌اسرار می باشد ، وچگونه این معنی بااشاره سازگارخواهد بود ، بنابراین اشاره به‌حق از روی معرفتی که از اوصاف عارف است کفر است ، زیرامعرفت بمعنی اطلاع برکل الاشیاء واستشراف برهمه‌چیز است ، و ازعلامات چنین معرفتی نفی ماسواء ازکل الاشیاء می باشد و ازجمله‌ما سوی یکی هم اشاره است ، پس درمقام معرفت هیچگاه اشاره ممکن نیست ، و ازطرف دیگر لازمه اشاره مغایرت بین حق و سایر اشیاء است یعنی درمقابل حق غیری که قائم به‌نفس باشد فرض شود وهمین معنی موجب کفراست ، ومقصود ازکلمه کفر درعرف اهل طریق همان معنی اصلی لغوی آن یعنی مستوریت و محجوبیت است ، ولی درنظر عارف محقق کامل ، همان معنی اصطلاحی مراداست باعتباراینکه معصیت نمودن اهل ایمان نقص است ، اما معصیت اهل یقین کفراست ، چنانچه امام طریقت و شیخ حقیقت استاد **ابوالقاسم جنید بغدادی** (۱) فرموده : «وجودتو خودگناهی است که‌هیچ گناه را قیاس به‌آن نتوان کرد» .

پس هر که خواسته باشد باحواس ظاهری وصوری، معنی اشارات‌رابفهمد ، ویا درفهم

ودرك آن توجهی به‌خود و به‌الفاظ خودداشته باشد ، علم‌چنین شخصی دنیائی و با ازبین‌رفتن او علم ویهم ازبین خواهدرفت ، وبرعکس اگر کسی بواسطه نزدیك شدن بانوار قدسیه الهی ادراکات خویش رابسوزاند ، وباآتش اشاره‌حق ، خودرا نابود سازد ، علم‌اولدنی ، یعنی‌از طرف حضرت ذوالجلال بوده ، وعالم به‌چنین علمی ، عالم‌حقیقی است که عشق ومحبت او هستی اورا فانی‌نموده وازعمل خود وتوجه به‌خود بسبب کثرت عمل واستیلای سلطان محبت مستخلص گردیده است . زیرا اشاره به‌حق تعالی ازاوصاف عبدمشیر است وعبد با توصیف نفس خویش چگونه میتواند پی‌بذات پروردگار ببرد [زیرا اشاره برای‌شیء دوربکار میرود ، وکسی که میدان دیداونفس‌خود اوباشد چگونه میتواند شیءدور را درك کرده وآنرا بفهمد] .

کسی راکه حق‌تعالی بسبب مخالفت از اوامر ونواهی صادره از خود دور سازد، او هلاك خواهدگردید ، زیرا چنین جمع ظاهری با پروردگار که دید واقعی دراو راه نیافته در حقیقت تفرقهٔ است که سبب هلاك‌میگردد واگر این امر استمراردوام پیداکند ، درد بی‌درمانی خواهد شدکه هرگز علاجی‌نخواهدداشت مانند باران‌رحمتی که اگر دائماً ریزش کند موجب ناراحتی وعذاب خواهدبود ؛ ولی‌هرکس راکه خداوند برای موافقت با خواسته خود ، از خویش براند واورا جداسازد ، وی‌نجات خواهدیافت زیرا صدق وتقوی موجب باز یافت چیزی است‌که عبداز مولای‌خویش میطلبد .

اظهار وجد ، یعنی نمایانیدن وجد را بمردم برای آگهی غیربه وجد واجد شرك‌است، چون این‌عمل نوعی از ریابوده ونازلترین درجه ریا در نظر اهل سلوك شرك است ؛ وپنهان نگاهداشتن وجد بجهت‌عدم اطلاع مردم‌بـرحال واجد دلیل ضعف نفس‌صاحب وجد است و سعادت عظمی نصیب‌کسی است‌که خداوند اورا ازاین دوحال (اظهار و اخفاء) مصون‌داشته است ؛ ووجدی هم‌که منشاء آن وجد مجازی است موجب نابودی وجد حقیقی است ، زیرا ممکن است‌موجب ریا یااظهار تفوق به‌دیگران باشدکه هردوی اینها سبب هلاکت ونابودی هستند، اماوجد حقیقی حالی است‌که انسان‌را ازدیدن حسن وقبح‌اشیاء وملاحظهٔ مردم، غافل میکند (ممکن است «والوجدللوجد عطب» را چنین معنی نمود : وجدی که برای خود وجد حاصل شود نابودکننده نفسانیات واجد است) .

هرکس‌که اوقات‌عذاب حسی ومحجوبیت‌خودرا تجربه نکند ونشناسد نعمتهای‌معنوی وروحانی رانخواهد شناخت ، زیرا هرچیزی باضدآن یا با نقیض‌آن یا با شبیه آن شناخته می‌شود (وکسی‌که متوجه حالات خود نیست چگونه‌می‌تواند نعمت‌راازغضب تشخیص دهد)

هرکس‌باختیار خویش ، خودرا برای رسیدن به‌حقیقت مجردکند موجب خودبینی‌اوکه مستلزم‌نفس پرستیدن است‌خواهد بود ، ولی کسی راکه حقیقت ، یعنی‌حق تعالی مجردکند، اوعلاوه ازفنای اسباب‌ظاهری ازخودبینی ورؤیت اعمال‌خویش هم‌فانی می‌شود ، زیرارؤیت حقیقی عارف ، مروجودحق تعالی را وقتی است‌که او خودنگری ونفس‌نگری رااز خود دور نموده باشد وبدیهی است‌که هرگاه سالك خودراندید خدای خویش‌راخواهد دید.

وهرکس بداندکه رجوع اوبسوی حق‌است باید برای لقاء او مهیا گردد و از وسوسه شیطان وشك‌وتردید نترسد زیراکه منشاء وسوسه وهم‌وخیالی است که بر مبنای جهل است و بعداز رسیدن بمرحله یقین همه‌وساوس وشکوك بکلی زایل خواهدگردید .

---

(۱) مختصری ازشرح حالش درصفحه ۴۲۰ گذشت .

ا الجهل واليقين في المعرفة ينفي الشك والوسواس ورويه العادة الطبيعية غيبوبة الفاترة
الالهية والنفحات الربانية والمروة المتعلقة بالرحلة الناشية عن الصبر والتمني تحمل المرارات
من غير اظهار تجزع للعدا والاعتراف بالعجز والتقصير في حضرة المحبوب مع الرضا بمراده لان
الكيس الظريف هو الذي يرضي بالقضا ويصبر للبلا من غير اظهار جزع ولا صبر لانه متى اظهر الصبر
كان متصبرا لا صابرا ولا راضيا والظرف اسم لجميع المستحسنات ومن جملة المستحسنات
الزهد وهو علي اقسام منها زهد العوام وزهد الخواص فزهد العوام في مباحات الحلال خوف الوقوع
في الحرام والزهد الثاني ترك نعيم الدنيا والاخرة لان نعيم الدارين يشغل عن ما لا بد منه لمن
وقف معه ورضيه دون المنعم المتفضل فعند النعمة محجوب بها عن المنعم وعند المنعم النعمة له ولم
تحجبه عن المنعم بها والورع رفع الطمع من كل الشبهات الحسية والمعنوية اذ حقيقته توقي كل ما يحذر
منه عملا واعتقادا وغيره والرضا سكون النفس المطمينه تحت الوارد الجلالي ومطمانينة القلب
احكام الوارد واحكامه الهيبة والقهر والغلبة والله غالب على امره وخمود البشرية عند مر القضا
وذلك معيار اهل الكمال عند رجوعهم الي الخلق بعد حصول الحق فان عرض عارض القضا بالبلا ونعوت
البشرية دل علي عدم الرضا وسقوطه من عين الكمال وان سكنت البشرية ولم يخطر له خاطر في ذلك
الحال غير الرضا بما هو فيه من غير زيادة علي الحاصل في ذلك الوقت دل علي وجود الكمال والرضا ما اراد
والغفلة عن الله اي عن امره ومعرفة مراده منك في مقام اليقين كفر لان اليقين الا دوم غيبة عن
حضوره والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد معناه غفلة العقل والبحث عن معرفة ذات
الله تعالى من طريق النظر والاستدلال لعظيم با هو مومن لمعارف والانوار لان من طلب معرفة ذات
خالقه بعقله ضل عن التوحيد وتزندق والمراد بالوحيد هنا التجريد عن ما سوى الله فالواسطه حكم
الذات باعجام الاولي واهمال الثانيه لان الواسطة يمنع من الوقوف علي حقيقة التوحيد ويدفع حكمها
حكم التوحيد لان التوحيد نفي الشريك فيبقي له كما ينبغي له وقال بعضهم القدرة والارادة تنافي التوحيد
فان التوحيد لا غير وهو غير مقدور ولا مراد فيبطل توحيد الوجود لكن توحيد الفعل ثابت انتهى والذ د
ر اندافع المانع فمن يشهد وجوده بنفسه كانت حركاته ممزوجة باوصاف نفسه ومن فني عن
وجوده الحالي بوجدانه النوراني الالهي كانت حركاته صرفا لا هوي ولا اراده لانه قد فني في الله بالله
لله ومن منع من الباب وهو الصدق والتصديق في الخضوع والاذعان فرجع الي المحال منع من الدخو ل
الي حضرة الاخلاص بعد ذلك قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الاخلاص حضره من لا تدركه
الابصار ومن لج والح في الطلب مع التسليم والتبتل وهو رسوخ قدم صدق الطلب علي صراط
الاستقامة يوشك ان يؤمر له بالدخول ويظفر بالمقصود والالحاح لا يكون الا مع تقديس الروح
من روية الوهم وطن الفهم لا نفي شهد وجوده

في موطن البقا تحقق ادعاية الواصفة ما اثبت بعد نفي السوا ومن لوازم المحبة الفنا اذ المحبة دقيقة
مطوية في خزاين القلوب التي هي من عالم الغيوب وكل با ظهارها رقيق النعمة ليشهد اثارها ويلوح

وقال رؤية العاده غيبوبة الفايدة . وقال المروة تحمل المرارت من غير اظهار تجزع. وقال الظرف اسم لجميع المستحسنات . وقال الزهد ترك نعيم [الدنيا] والاخرة . وقال الورع رفع الطمع من كل الشبهات . وقال الرضا سكون النفس تحت الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عندمر" القضاء . وقال الغفلة عن الله كفر، والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد . وقال الواسطة حكم الذاد . وقال من شهد وجده كانت حركاته ممزوجة ، و من فنى عن وجده بوجده كانت حركاته صرفا . وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك، ومن لج" والج" يوشك ان يؤمر له بالدخول. وقال من شهد وجوده قبل عدمه تزندق، ومن شهد عدمه قبل وجوده تحقق [ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق] وقال المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها رقيق النعمة... (از کلمه ۱۶۱ تا میانه کلمه ۱۷۲).

هر کس که عادت طبیعیه خودرا ببیند ازدیدن نفحات ربانی وفوائدالهی محروم خواهد گردید .

مروت که یکی از مقامات سیر وسلوك وناشی از درخـواست توأم با شکیبائی است ، عبارت ازتحمل برتلخی‌ها است بدون هیچگونه اظهار جزع وفزعی ، وهمچنین اعتراف به عجز وتقصیر است دربرابر محبوب بارضای به‌خواسته او ، زیرا شخص زیرك و ظریف کسی است که راضی به‌قضا وصابر بربلا بوده وهیچگاه اظهار جزع ننماید ونیز نباید صبر خودرا بربلایا اظهار وآشکار کند ، واگر کسی اظهار صبرنمود اوراصابر و راضی نتوان گفت بلکه او متظاهر به‌شکیبائی است .

ظرف (وظریف) اطلاق میشود برجمیع محسنات ونیکوئیها . واز جمله محسنات یکی زهداست ، وزهددارای اقسامی است : یکی زهد عوام ودیگر زهدخواص ، زهد عوام عبارت ازخودداری از مباحات است که مبادادرحرام واقع شود ، ولکن زهد خواص ترك جمیع نعمت‌های دنیا وآخرت است ، زیرا نعمتهای مذکور شخص رااز خدا غافل میکند ، وبنده‌های نعمت ظاهری بسبب حطام دینوی محجوب ازخود منعم هستند ، ولی کسی که بندگی منعم اصلی را نمود از نعمتهای اوبهره‌مند گشته بدون اینکه ازدیدار وی محجوب گردد .

ورع طمع بریدن ازهمه‌ی مشتهیات حسی و معنوی است ، زیرا حقیقت ورع خودداری نمودن ازجمیع اعمال و اعتقاداتی است که باید ازآنها برحذر بود . رضا عبارت ازآرامش وسکون نفس مطمئنه است بهنگام واردات قلبی از طرف حضرت ذوالجلال و نیز اطمینان قلب است به کلیهٔ احکام وارده غیبی واحکام هیبت وقهروغلبه ، و خداوند غالب برکار خود می باشد ، س یوسف ، ۱۲ : ۲۱ ، وهمچنین رضا خاموش شدن شراره‌های بشریت است بهنگام تلخیهای قضا وقدر ، ومقام رضا معیار اهل کمال در سفر الی الخلق بعداز سفر الی الحق می باشد ، پس اگر بسبب ناملایمات قضاوقدر ، حال سالك تغییرنمود معلوم میشود که بمقام رضانرسیده وصاحب کمال نیست ولی اگردرمقابل سختیهای تقدیر تغییرحالی دراو پیدا نشد واز سکون و اطمینان خارج نگردید دارای مقام رضا وکمال می باشد .

غفلت ازخدا، یعنی غفلت ازامرونهی ومعرفت، الهی برای کسی که درمقام یقین است کفر است ، زیرا مقتضی یقین دائمی غایب گشتن ازخود وحضورداشتن باخدا است ، اماغفلت ازذات حق تعالی توحید است . بدینمعنی که عقل بایداز بحث وتعمق درمعرفت ذات حق تعالی غفلت

کند زیرا اشعهٔ تابناك خورشید معارف الهی و انوار خیره‌کننده یزدانی مانع ازدرك عبد به کنه ذات‌الهی است، و هرکس خواسته باشدذات خالق خود را به‌عقل ناقص خویش بفهمد گمراه از توحید گشته و موجب زندقه او خواهد بود ، ومقصود از توحید در اینمقام تجرید حق از جمیع ماسواء است نه معنی اصطلاحی متکلمین .

واسطه قرار دادن در شناسائی حق ، مانع از معرفت الهی است کلمه «ذاد» (که حرف اول آن با نقطه و حرف آخرآن بی‌نقطه است) بمعنی مانع و دافع است ، چون واسطه همیشه مانع از آگاهی به حقیقت توحید است ، و حکم واسطه حکم توحید را برطرف میکند ، زیرا توحید نفی شریك است از حق تعالی مطلقا تا آنچنان که می‌سزد باقی بماند ، یکی از عرفاگفته است : قدرت و اراده که از صفات حق تعالی است منافی با توحید ذاتی است ولی با توحید فعلی منافات ندارد !!

اگر کسی نظر به‌وجد خود داشته و وجد خویشتن را ببیند حرکات و آداب سلوك او آلوده و ممزوج باوصاف نفسانی او خواهد شد ، ولی کسیکه بسبب دریافت وجد الهی ازوجدخودفانی شود حرکات اوخالص از هوای نفس و اراده شخصی خواهد بود زیراچنین سالکی فنای در راه حق وفانی بحق و برای حق فناگشته .

هر کس‌که ممنوع از ورود به باب صدق و خضوع و اذعان الهی گردد و مأیوس گشته وبازگشت نماید برای همیشه از دخول به حضرت اخلاص یعنی ورود به ساحت قدس الهی محروم و ممنوع خواهد گردید ، استاد محقق بزرگ گوید : «اخلاص درك محضر کسی است که از نظرها غایب است» ولی هرکس سخت بایستد و با تسلیم محض الحاح و اصرار در طلب خود کند و ثابت قدم در خواسته خویش بوده و استقامت هم بورزد ممکن است مورد عنایت کریم علی‌الاطلاق واقعشده و اجازه ورود به‌ساحت قدس پروردگار باو داده شود و به مقصود خویش‌که بقاء حضرت ذوالجلال است نائل گردد؛ ناگفته نماند که الحاح ممکن نیست مگر اینکه باروحی پاك ازتوهمات ، وباقلبی منزه‌ازخودبینی‌ها باشد.

زیرا کسیکه وجود خود را [قبل از عدم مشاهده کند بدینمعنی که فقط توجه به زندگی مادی داشته و وجود خود را وجودی مستقل در مقابل وجود حق فرض کند او زندیق است، ولی کسیکه عدم قبل ازوجود خود را مشاهده کند یعنی از نیستی قبل از حیات مادی پی به‌وجودی روحانی بعد از ممات ببرد و قائل] به بقاء در موطن آخرت باشد او حق و حقیقت را دریافته ، چون غایت بقاء نفی ما سواء ازحق است یا (هرکس قائل بوجود خود بعد از عدم ظاهری باشد او حقیقت را دریافته) .

و از لوازم محبت فنای محب است در راه محبوب چون محبت حق تعالی حقیقتی است که در خزاین قلوبی که از عالم غیب درك فیض میکنند نهفته شده ، و نغمه‌های دلنواز رقیق مأمور باظهارآن حقایق هستند تا آثار و اسرار آنها مشاهده وآشکارگردد .

اسرارها وهو باختيار حقيقة المعبرة عن الاغيار حتى لاينالها الامن ارتضاه وغاية هذه
المعرفة ما قاله الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه اتحاد في توجد من وجه خاص توجب احتجابا
في كشف مطلق يستلزم الاحاطة في كل شي من كل جهاته فتامل هذا التعريف تعرف ما اراده الاستاذ
في هذه المقاله والله اعلم بالصواب فيا ايها السامع تنبه لمعنى السماع واسمع بقلبك بلا اله لعل تكون
من اهل السماع اذ حقيقة السماع ايستند كار انه يحول عند اهل العباره والاشارة واما من سمع
من كل شي سمعه فلا يحتاج الي تذكار ولا الي ندا لان ذلك انما يكون للمحجوب الغافل قال
بعضهم من سمعه في شي ولم يسمعه في شي فما سمعه فالصوت الرخيم العالي والنغمات فنقه
وهي حسن الصوت حبل يجذب به قلوب العاشقين عند استيلا عالم الطبع من الدنيا الى الاخرة
لانه متصل بسمع معنى اذا سمع بالسمع الحقيقي الذي لا يعرف منه غير اسمه السميع هذا متعلق
بارباب الاحوال اهل البدايات في ذلك الزمان واما اهل هذا الزمان فلا يجوز لهم السماع اصلا الا لمن
غلب عليه الحال لقوة الوجد وصار في حكم الاضطرار قال بعض العارفين رضي الله عنه في عام السماع
في رسالة روح القدس فالواجب علي كل محقق في هذا الزمان ممن ينظر ويقتدي به المريد الضعيف
ان لا يقول بالسماع اصلا ويقطعه قولا وفعلا ثم حكى هذا الاستاذ في هذه الرسالة حكاية وقال
اخبرني شيخي وكان من اهل الكشف والوجود رجل اعمى ابصر من الصالحين حضر معنا في سماع فقال
لا عمي هذا ابليس قد دخل علي صورة مغربي نراه يشم الجماعة واحدا واحدا قال الشيخ ونحن لا نرى شيئا
الاول فالاول من الجماعة علي التتابع كاهم عليه من اللباس والصورة وهو يقول نرى الملعون يمشي عليهم
بالنظر اليهم حتى قال نراه قد ثبت عند واحد منهم عليه عمامة حمرا واحرام وعمامة النفوا اليه فالتفتنا
فرايناه يستجلب الحال قال الاعمى اري هذا الملعون قد وقف عند هذا الرجل ثم قال نراه يريد ينطحه
بقرنه قال ثم حمل عليه فنطحه بقرنه فاذا بذلك قد صاح صيحة وغلب عليه الحال وقام يستطع معانا
اهل المجلس لقيامه وهو بهذه المثابة انتهى فتامل ما حكاه واعتبر والقول الطيب كلام الله تعالى
لانه افضل كل قيل فاذا سمعه الصوت الصافي من نفسه سمعه بكله وفني عن كله لكله فالقول الطيب
ملك الموت للصوفية بعض ارواحهم الحسية ويفني لانهم الرسمية ولهذا قيل لا يسمع كلامه
الا من كان له سمع بلا اله والسماع بعاد الصوفية عن حضرة الالات الحسية الي فسيح المعاني
الروحانية الوهبية اذ دعوة النغمة يقتضي للارواح اي تخلصها من شبكة شرك الوجود
المجازي الي فضا فسيح الوجود المعنوي الحقيقي ومن اراد الوصول الي الحقيقة لتعلق بالاصول
وهي الطريقة والسلوك في طريق الحق بالعقل تباهه لان العقل لا مجال له في طريق الحق لانه
بما يدل على الممكن لا على الواجب ولغيرها اي بغير مؤنة العقل والنفس فلاحة وهو نور الهداية
التوفيق الممتد به صاحب العناية من حضرة الخصوصية والتحقيق ومن عرف الغيرة من الحسد
في فرد معا عنه وابا بهامنه وذكر النغمة عند استعمال الحرية من التزكية للنفوس التي
لا تليق باهل العبودية والاخلاص من العزة المنافية لاهل الاختصاص فمن اتقن المعرفة
هذه الثلاث فهو عارف لان العارف عندهم من اشهده الرب نفسه وظهرت عليه الاحوال والمعرفة

الصوت الرخيم والنغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الاخرة متصل بسر المعنى الذى لايعرف منه غير اسمه . و قال القول الطيب ملك الموت للصوفية . و قال السماع بعاد الصوفية . و قال دعوة النغمة يقتضى الارواح . و قال من اراد الوصول تعلق بالاصول . و قال السلوك فى طريق الحق تياهة و بغيرها فلاحة . و قال من عرف الغيرة من الحسد و ذكر النعمة من التزكية والاخلاص من العزة [الغرة] فهو عارف. (بقيه كلمه ۱۷۲ تا آخر كلمه ۱۸۰)

واما حقيقت غيرت، آنرا از اغيار مخفى ميدارد، تا نعمت محبت نصيب كسانى شود كه خداى از آنان راضى است ، وحقيقت سماع چيزى است كه استاد بزرگوار (رض) به آن اشاره ميكند : «نغمه و سماع ايجاد حالت وجدى است كه بسبب بعضى جهات خاص ، موجب پيدايش كشف مطلقى مى‌شود كه مستلزم احاطه برهمه چيز و برهمه‌ى جهات خواهد بود» پس دقت وتأمل در اين تعريف كن تا منظور استاد را در اين مقاله بفهمى، و خداى حقيقت را بهتر ميداند ، سپس شارح اضافه نموده و ميگويد: اى شنونـده معنى سماع را بدان و حقيقت آنرا بـا قلب خودت درك كن نه بـا اسباب ظاهرى ، تا شايد تو از اهل سماع بوده وسماع حقيقى سبب كشف اسرار براى توگردد.

(چون) سماع حقيقى بياد آوردن مجهولات است پيش صاحبان اشارات و عبارات، و اما كسانيكه حقايق در اذهان آنها رسوخ پيداكرده اصلا احتياج به تذكار و ندائى ندارند چون يادآورى مخصوص كسانى است كه غافل و محجوب از حقايق هستند. بعض از بزرگان در اين مورد فرموده : «كسيكه نداى حق را دربعضى اموربشنود ودر برخى نشنود، حقيقت سماع براى اوحاصل نشده»

اصوات لطيف وموزون ونغمه‌هاى رقيق وحسن صوت مانند ريسمانى‌است كه دلهاى عشاق را از عالم طبيعت بسوى معشوق حقيقى وعالم آخرت مى‌كشاند ، زيرا قلوب عشاق واقعى اتصال به‌باطن ، وسرّمعانى وحقايق دارد، البته درصورتيكه با سمع حقيقى كه از اسم سميع حق مشتق است استماع نمايند ، ناگفته نماندكه: سماع و استماع نغمه‌هاى خوش ، متعلق به‌كسانى‌است كه دربدايت حال ودرزمان مصنف بوده‌اند، واما اهل اين زمان ومردمان عادى وآنهائيكه اذهان‌آنها بحقيقت آشنائى ندارد اصلا وبطوركلى سماع براى آنها جايز نيست مگراينكه بسبب سماع، حالى پيداكنند ودر اينصورت حكمى‌است اضطرارى . يكى ازعرفا (رض) به‌سال‌ششصد هجرى قمرى در رسالـه روح‌القدس آورده(۱): «واجب است دراين زمان برمحققينى كـه مورد توجه و اقتداى مريـدان ضعيف‌الايمان هستند كه پيروان خودرا ازسماع برحذر دارند وقولا وفعلا مانع ازسماع آنها بشوند، وسپس‌همين استاد در همان رساله حكايتى نقل كرده وميگويد: «شيخ من كه عارفى از اهل كشف بود مرا خبردادكه شبى مرد نابيناى صالحى درمجلس سماعى حاضرشد ودرضمن سماع گفت مى‌بينم كه شيطان بصورت مردى ازاهل مغرب وارد اين‌مجلس شده وجمعيت را يك‌يك بوميكند وپس ازذكر

اوصاف اهل مجلس وبیان خصوصیات هریك از لحاظ لباس وغیره گفت: این ملعون «شیطان» به نزدیك همه آنها میرود وبدانها نگاه میکیدو اکنون کنار فلان شخص است که لباس قرمز یا احرام پوشیده وعمامهٔ بسردارد، نگاه به او کنید، آنگاه ماجملگی متوجه آن شخص شده ودیدیم که آن مرد درصدد حال پیدا کردن است، مرد اعمی گفت شیطان را می بینم که به کنار این مرد ایستاده ومیخواهد اوراشاخ بزند، وپس از مختصر زمانی گفت الآن به او حمله کرد و اوراشاخ زد (شیخ میگوید) ما در این وقت دیدیم که آن مرد صیحهٔ کشید وحال عجیبی پیدا کرد وناگهان ازجا بلند شده وشروع به شطحیات (۲) نمود واهل مجلس هم همه بلندشده و او را نگاه می کردند»

شارح گوید: دقت دراین حکایت کنید ومنظور آنرا بفهمید(زیرا ممکن است که غناوسماع نسبت باشخاص نااهل اثرسوئی داشته باشدچنانچه نسبت به آن مرد چنان اثربدی گذاشت و اورا از صراط مستقیم منحرف نمود).

وبهترین کلمات، کلام‌الله تعالی است (الابذکرالله تطمئن القلوب، رعد ۲۸:۱۳) وباید درمجالس قرآن خوانده شود وصوفی صافی کسی است که هرگاه کلام خدا را بشنود ازخود فانی شود (انما المؤمنون الذین اذا ذکرالله وجلت قلوبهم واذاتلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا وعلی ربهم یتوکلون انفال، ۸ : ۲) وقرآن مجیدنسبت به اهل تصوف مانند ملك الموت است که ارواح حسی آنهارا میگیرد وآلات ظاهریه را ازکارمیاندازد،وبهمین جهت هم گفته شده که کلام خدادا نمیتوان شنید مگر باگوش باطن زیراگوش ظاهری صورتاً آلت شنیدن است .

وسماع، صوفی واقعی را ازعالم آلات حسیه دور وبه‌جانب فضای معانی روحانی میکشاند زیرا نغمه رقیق ارواح را ازشبکه اجساد ووجود مجازی خارج وبه‌عالم وسیع معنوی وحقیقی سوق میدهد، پس هرکه بخواهد بحقیقت واصل شود باید به‌اصول تمسك جوید، و آن اصول عبارت ازاه وروش طریقت است.

سلوك راه حق، از طریقه عقل، سبب سرگردانی است زیرا حکومت عقل درممکنات است وبه‌واجب الوجود راه ندارد، واما ازغیرراه عقل ونفس یعنی اگرسلوك بواسطه نورالهی وتوفیق خداوندی باشد، موجب نجات و رستگاری خواهد بود، وخداوند چنین توفیقی را به بنده عنایت میفرماید (والله یضاعف لمن یشاء)

کسیکه اولاغیرت را ازحسد بازشناسد یعنی غیرت را ازحسد ممتاز وجدا سازد، و ثانیاً بین ذکرنعمت وتزکیهٔ نفس فرق بگذارد، وثالثاً اخلاص را ازغرت وتکبر [عزت] تمیز دهد، پس چنین شخصی که معرفت تام به مراتب سه‌گانه مذکور پیدا نمود و توانست خصوصیات هریك را ازمشابه آن تفکیك نماید، اوعارف حقیقی است زیراعارف کسی است که خداوندنفس اورا باوبشناساند وحالات را براوآشکار کند که ازجملهٔ حالات یکی هم معرفت است و چنین عارفی درعین بقاء فانی، ودرعین فناء باقی است...

---

(۱) تألیف محی الدین عربی محمدبن علی (۵۶۰-۶۳۲ ﻫ)

(۲) **شطحیات** سخنان خلاف شرع به‌زبان آوردن و چیزهای مخالف ظاهر شرع گفتن است مانند، «اناالحق» گفتن منصورحلاج و «لیس فی جبتی سوی الله» گفتن جنید واین کلمات اکثراً درحال مستی(وجد) وذوق ازبعضی واصلین صادر می‌شود؛ **طامات** هم بمعنی هذیان واقوال پراکنده وسخنان هرزه واراجیف وبی‌اصل باشد (فرهنگ نفیسی ج۳، ۲۰۴۲ و ۲۲۲۴)

حاله فهو فان في بقايه باق في فنايه اذ حقيقة الفنا في الله [illegible] حقايق [illegible] بالله والبقا
صفة ما اثبت بعد نفي السواعي جميع وصف نا بت الله خلقا [illegible] [illegible] بالله وحاله
موجوده بامر الله لان من شهد الغنا وهو ما نسب له في الغنا الناشي عن العلم الالهي
الحاصل مع الكشف يشاهده المبقا لان البقا نتيجة الغنا الحقيقي لا للغنا المجازي ومن
رضي العطا من الملوق قل شهود العطا والمنع من الحق فقلبه في الغطا وهو عطا الوهم والخيال ومن
شهد المعطي بالعطا فرح فانه بالتوسل والواسطة لان العارف الحقيقي شهد المنع عين العطا
ولا يحجبه المنع والعطا عن المعطي المنعم ولا يحجب بما عنه تعالى ومن لم يشتغل بالعطا عن المعطي
كان له المعطي والعطا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره
العزيز متى اعطاك اشهدك بره ومتى منعك اشهدك قهره فهو في كل ذلك متعرف اليك ومقبل
بوجود لطفه عليك انما يولمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه انتهى لان حقيقة الفهم عن الله
في ترك كل شاغل ولاهي فمن اشغله الغني عن وجوده وايجاده به فهو بربه اذ طلب الشي بالحقيقة
بعض وجود ما به وجود الطالب لان الطلب من جمله وجود الطالب ووجود الطالب والنظر اليه بعد
واستدراج اهل الاستدراج يستدل [illegible] بالعباده الظاهره لانها من تعلقات الحواس
وهي امهات الحجب التي تردك عن اليقين الادوم والاجتهاد في النظر والقياس لغايتم بالحدود والجهات
ولذلك لا يعلمون طريقا الى الحقيقة والجمع وهم في موطن الفرق لا يبرحون من مكانهم لان نظرهم
غير صحيح لكونه مشوبا بالظن اذ غاية المجتهد الظن والنظر الصحيح الناشي عن الكشف والعيان يفيد
العلم واهل الانكار في هذه الطريق ممكر رون بنعمات وجود السر المتعلق بالاحوال الظاهره
تارة للاعيان لا السر الحقيقي الذي يخفى في البيان وحلاوة الطاعة مع شهود العمل ولذلك لا
يعرفون ما هم فيه ولا مراد الاستدراج فاهل الاستدراج السالكون طريق العمل المتلبسون
بالطاعات مع عدم القبول بيتم لهم استدراج الظاهر لوقوفهم معه لان من رضي بما سوى الله
كان له وحجب عن الله بها فالاستدراج يبقى لهم الاحوال الظاهره ويفني عنهم [illegible] [illegible] [illegible]
في السر والعمل الظاهر والطاعه فيرضون بالعباده القايمة بصور العبادات والمعاملات الظاهره
والاجتهاد في العمل الدايم مع عدم الاخلاص في النية لان النية الخالصة تصير العادة عبادة ويحسبون
انهم مهتدون في طريقهم فيموقون عقوق العباده دا من المكر يبقى لهم وجود السر في الاحوال القلب
والاعمال بالبدن لان الاحوال للقلب وسير القلب مع الاحوال وحلاوة الطاعة للنفوس المحجوبة
عن انوار التجليات الالهيه والاشراقات النورانيه فاعمالهم غير مقبوله وقلوبهم غير مقبول عليها فيبقوا
مع الاحوال ويفني اي يختفي عنهم الارشاد في موطن الحقايق الغايبة عن الاحوال التي هي لاهل الاسعاف
والعناية فيرضون بالوجود المبتوت لقلوبهم من الاحوال والمكاشفات وهم [illegible] [illegible] المكر محجوبون
لانهم اشتغلوا بهذه الاحوال وبانفسهم عن الله وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر
وهي العباده مع استتار النظر واهل المكر [illegible] [illegible] [illegible] وهو العبوديه التي للقلب مع اشتراك
القلب فالاول بالظاهر محجوب عن تلقي المزيد ورسوخ القدم والثاني بالباطن محجوب وقلة الالتفات

و قال حقيقة‌الفناء فی حقايق‌البقاء عن جميع وصف ثابت و رؤية قائمة و حالة موجودة . و قال من شهدالفناء فی‌الفناء يشاهده للبقاء لاللنفاء . و قال من رضی‌العطاء فقلبه فی‌الغطاء . و قال من شهدالمعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل والواسطة ، و من لم يشتغل بالعطاء كان‌له‌المعطی والعطاء . وقال طلب‌الشیء بالحقيقة بعض وجوده . وقال اهل الاستدراج مستدرجون بالعبادة الظاهرة والاجتهاد القايم ولذلك لايعلمون ، و اهل‌المكر ممكورون بثبات وجودالسير و حلاوة‌الطاعات و لذلك لايعرفون ، فاهل‌الاستدراج يبقی لهم استدراج‌الظاهر و يفنی عنهم وجودالمواريث فی‌السر ، فيرضون بالعادة‌القايمة - والاجتهاد الدائم و يحسبون انهم مهتدون، و اهل‌المكر يبقی‌لهم وجودالسير وسيرالقلب و حلاوة‌الطاعة ، وينفی عنهم الازدياد فيرضون بالموجود والمبثوث و هم بحقايق‌المكر مخدوجون وذلك ان اهل‌الاستدراج وكلوا الی‌الظاهر و اهل‌المكروكلوا الی‌الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب والثانی بالباطن محجوب. و قال قلة‌الالتفات ... (ازكلمه ۱۸۱ تا ميانه‌كلمه ۱۸۷)

زيرا حقيقت فناء فی‌الله عين‌حقيقت بقاء بالله است، و بقاء ذاتی، صفت خاص خدا و فقط براوثابت است و ازماسوای حق مسلوب ومنفی می‌باشد، و همچنين فنای حقيقی رؤيتی است‌كه قائم بالله وحالتی است‌كه موجود بامرالله باشد.

هركس فنای خودرا در فنائی‌كه ناشی از علم الهی و حاصل ازكشف اسرار خدائی است مشاهده‌كند يعنی علم به‌فنای خود پيداكند حصول اين‌علم ومشاهده اين‌حالت موجب بقاء بالله اوخواهد بود، چون اگرفنا مجازی نبوده وفنای حقيقی بوده باشد سبب بقاءدائمی سالك ميگردد.

هركس‌به بخشش‌ها وعطايای مردم خوشحال شود وندانده‌كه اين عطايا ازناحيهٔ حق است قلب اورا پرده‌های اوهام وتخيلات پوشانيده است.

هركه خدا را برای دهش‌های او بپرستد ، معرفت او به‌خداوند با واسطه و بسبب نعمتهای الهی است و عارف حقيقی‌كسی است كه منع عطايای خدارا هم عين داده‌های او بداند، وهيچيك ازبخشش ويا منع آن، او را از پرستش بخشنده و ديدن معطی باز ندارد و محجوب ازمعرفت پروردگار نكند (ومصداق : عاشقم برلطف و برقهرش بـه‌جد، باشد) و بديهی است‌كه اگر كسی توجه به عطايا نداشته و بخشش‌های الهی ويرا از توجه به‌خود معطی‌غافل نكند دراينحال معطی وعطايا هردونصيب اومی‌شود، استاد محقق بزرگ‌تاج‌الدين بن‌عطاءالله قدس سره در اين موردگويد: «وقتيكه خدای ترا می‌بخشد نيكوئی خود را برتو نشان ميدهد، و بهنگاميكه تورا منع از عطايا ونعمتها ميكند قهروغضب خودرا برتونمايان ميدارد، پس در هر حال او خود را برتوآشكار ميكند ولطف خويش‌را برتومبذول ميدارد و اما ملول شدن توازمنع نعمتهای خدا بواسطه جهل تووندانستن اسرار منع است» شارح در توضيح كلام استادگويد: «حقيقت فهم يعنی‌شناخت واقعی‌خداوندآنست‌كه هرچيزيكه انسان

ا از خدا غافل می کند آنرا ترك نماید پس هر که را خدای ازوجود خود، و طلب خود باز دارد اومتعلق به‌خدا خواهد بود»

طلب نمودن هر شیء در واقع نحوهٔ از وجود طالب است، زیرا طلب ازجمله وجود طالب ، و وجود طالب وتوجه بدو، بعد ازمرحله طلب متصورمیگردد.

اهل استدراج کسانی هستندکه بـه عبادات ظاهری فریفته شده و فقط طاعات صوری خود را می بینند ومی پندارند که به‌حقیقت رسیده‌اند درصورتیکه توجه به‌عبادت، حجاب مهم راه سلوك و ازبزرگترین مـوانع نیل سالك بمقام یقین دائمی وسد راه حقیقت و جهات معنوی اوخواهد بود، و همچنین اهل استدراج به اجتهاد وکوششهای معمولی عادت کرده و بهمین جهت طریق وصول به‌حقیقت وحصول به‌مقام جمع را نمیدانند وهمیشه درموطن فرق بوده ونمیتوانند مراحل عالی‌تری راطی کنند ، زیرا طریق اجتهاد وکوشش، موصل به نتائج قطعی نیست وآنچه که مفید علم بوده ونظریه‌ای نسبتاً قطعی می باشد طریقی است که ازراه کشف وشهودبرای سالك حاصل‌گردد . واما اهل مکر آنهائی هستندکه فریفته بداشتن توفیق ظاهری درسیر وسلوك شده وتصور میکنندکه حالات ظاهری واحیاناً داشتن کشف وکرامات دلیل برواصل‌گشتن آنها به حقیقت است، وهکذا آنان بجهت چشیدن شیرینی عبادات فریب خورده وتوجه به‌عمل خود داشته وخیال میکنندکه حقیقتاًموفق هستند، درصورتیکه نه خودرا شناخته ونه مراد خدا را از خلق آنها دانسته‌اند؛ پس اهل استدراج که فقط توجه به‌عبادت ظاهری دارند وغافل‌ازحقایق هستند همیشه در استدراج خود باقی مانده وبه اعمال وطاعات صوری خودقانع وخوشنودهستند وازمواریث اعمال وطی‌مقامات‌باطنی‌محروم بوده ومحجوب از خدای خود می باشند وجدیت در اعمال وعبادات باطنی نداشته و خلوص درنیت ندارند، درصورتیکه نیت پاك، عادیات انسان را نیز عبادت میکند، وبا اینحال‌آنها (اهل ستدراج) می‌پندارندکه رستگار و در هدایتند ودر راه موفقیت قدم برمیدارند ، ولکن اهل مکر گرچه بواسطه سیر باطن و دریافت انوار تجلیات الهیه واشراقات ربانیه دارای احوالات قلبی و طاعات بدنی وشیرینی عبادات هستند ولی‌توفیق زیادت حال وسیردر مراتب عالی‌تراز آنها سلب شده وفقط راضی بمقداراعمال موجود وقانع به حالات ومکاشفات فعلیه خود می باشند ودرواقع اینان نیزفریب حالات خودرا خورده ومحجوب ازپروردگار خودگشته‌اند.

**فرق بین استدراج ومکر** آنست که استدراج فریب خـوردن سالك است به عبادات ظاهری وتوفیقات صوری که موجب عدم موفقیت وی به واقع‌گرائی خواهد بود، ولکن مکر فریفته شدن به‌مرتبه‌ای ازمراتب معنویات است که سبب محرومیت سالك از ارتقاء به‌مدارج عالیه می باشد.

في المقامات والمكاشفات والحالات حقيقة خوف المكر والموت الاختياري اول مقام مريد
صادق في طلبه لان المريد عديم من لا ارادة له فمن اراد من الحق حظه المتعلق بالظاهر او الباطن
في وقته فهو لوقته لا لربه ووقته حجاب يحجبه عن صاحب الوقت ومن اراد الحق بالحق في وقته
اي في حاله لان الوقت ظرف للحال الذي لا يمكن رده بوجه من الوجوه فوقته له وهو حجاب
الوقت الفرد لانه فوق الحال فليس للحال عليه سلطان لانه لله في كل حال ومن كان لله في كل حال
فهو امام والامام لا يلتفت وقال بعضهم من لم يكن له خلف وجهه كان وجها كله ومن لم يذق سر ا
الموت اي قطع المالوفات والخروج عن عوايد الطبع والشهوات وذلك هو الموت المامور به على لسان
الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال موتوا قبل ان تموتوا فان لم يمت الانسان ويذق مرارة هذا
الموت لم يستشم نخيشوم القلب روح الحياة من عالم الملكوت لان من تبعه للحق مراده كان اجتماعه
به لانه مع مراد نفسه ما زال فرقته هذا المراد اي منعه حظه منه اي من الحق فنقول لو صلت وهو في عين
الفصل ونقول اجتمعت وهو في عين الفرق لان الفرق ما نسب اليك كما تقدم والتكلف في هذه الطريق حركة
بلا وجود ولا حركة لعارف لانه بالله موجود ومن نفسه معقود ومن وصل الى الماء الصافي من كدر
النفوس وصلصالية البشرية وطينة الادمية المنفجر من الدرة البيضاء وصل الى الحياة الابدية
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والاشارة في هذه الاية بمقتضى العموم لا الخصوص لان شيئا
انكر النكرات فالكلام هنا في الخصوص لا في العموم ونقول في الجواب عن ذلك وهو ان الاية الشريفة
باقية على حكمها والاستدلال بها في غاية البلاغة الناشية عن الكشف والاطلاق كان كل شيء انما وجد الحياة
فيه بواسطة الماء لان الله تعالى جعل اصل الحياة الماء هذا من حيث مفهوم الظاهر واما من حيث
مفهوم الاشارة فان الله تعالى خلق جميع الناس على الفطرة ثم ان الانسان المهداية في ومن نشاته و
الفطرة التي فطر الناس عليها قبل وجود طينة ادم ثم لما انزله الله تعالى الى عالم طبعه العنصري
المركب وقالب حسه حجب عن عالمه الملكوتي الذي هو اصل الحياة بما يلايم طبعه هذا فان غلبت عليه
الشقاوة والغواية حجب عن تلقي المدد من ذلك العالم وصار في حكم العدم ومن غلبت عليه
السعادة والهداية الملايمة لطبعه الروحاني الملكوتي خرج من عالم التركيب والتقييد والتحق
باصله العلوي وهو الماء المطلق قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الماء المطلق ما سلم
او ما نقه من التغيير وهو نور الايمان بالله ورسله وملايكته سالما من شوايب الطبع ومغيرات خواطر
العوايد وتلونات النفوس الشهوانية وتشككات العقول المعيشية انتهى فالوصول الى الله تعالى
وصولك الى العلم به ومن ركب البحر ليصل الى الله تعالى بحاله تعرض للتلف لحاله
لنفسه قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه لانه تعالى ملجا
الطالبين وبغية القاصدين وكنز العارفين ومن وقع في البحر لشده وجده شهد الغرق والتلف
لان هذا البحر لجة لا ساحل له قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فلما خافت عليه من كيد
الفجار فالقته في بحر الانوار فسلم من صرر الاغيار ونجي من اهل النار فالماء العلم المتعلق بالهداية
وبه حياة الخلق قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كان ميت الذهن فاحياه الله بنور المعرفة

٥

.. حقيقةخوف المكر. وقال الموت اول مقام مريد. وقال من اراد من الحق حظه في وقته فهو لوقته ووقته حجاب، ومن اراد الحق في وقته فوقته له وهو حجاب الوقت. وقال من لم يذق مرارة الموت لم يشم روح الحيوة. وقال من جمعه الحق بمراده فرقه المراد حظه منه. و قال التكلف حركة بلاوجود. و قال من وصل الى الماء وصل الى الحيوة قال الله تعالى ومن الماء كل شيء حي، ومن ركب البحر تعرض للتلف والضر قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه ، و من وقع في البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فالماء العلم وبه حيرة [حيوة ، صح] الخلق... (بقيه كلمه ۱۸۷ تا اواخر كلمه ۱۹۳)

خوف حقيقي از مكر آنست كه سالك اصلاً التفات و توجه به مقامات و مكاشفات و حالات نداشته باشد ولذا مصنف گويد: مرگ اختياري يعني هيچ انگاشتن خود و ترك جميع لذايذ نفساني وعدم توجه به طاعات وعبادات وحتي به مكاشفات، اولين مرتبه ازمراتب سير و سلوك مريد عارف صادق است ، زيرا مريد در نزد عرفا كسي است كه اصلاً از خود ارادهٔ نداشته باشد.

هركس كه بهنگام وقت يعني بهنگام واردات قلبي (۱) ازخداي خويش طلب حظوظ نفساني ظاهري ويا باطني خويش را بنمايد اوتحت تأثير وقت قرارگرفته و وقت براي او حجابي است كه وي را از صاحب وقت محجوب خواهد نمود ، اما كسيكه در رويدادهاي قلبي وحالات مكتسبه خويش حق‌را طلب كند اوخود حجاب وقت بوده وهيچگاه وقت او را غافل ومحجوب ازخدا نمي كند، وانديشه چنين عارفي برتر ازحال ومقام بوده وحال را براو تسلطي نيست زيرا اودر جميع حالات متعلق به‌خداوند است وچنين شخصي كه داراي چنان خصوصيات باشد بمنزلهٔ امام است كه به هيچ چيز توجه والتفات ندارد ، و بعضي از عرفا گفته‌اند: «كسي كه هيچ چيز وجههٔ (موردتوجه) اونباشد اوخود وجههٔ همه چيزخواهد بود».

كسيكه تلخي‌هاي مرگ ارادي را نچشد يعني قطع الفت وعلاقه از مألوفات دنيوي خود ننمايد وازعوائد طبع وشهوات‌خارج نشود هرگزدراعماق قلب خود روح حيات ابدي وجاوبداني‌را نخواهد يافت، چنانچه پيغمبراكرم (ص) فرموده: «پيش‌ازمرگ طبيعي بميريد» يعني به موت ارادي كه عبارت ازقطع علاقه نمودن ازهمه چيزاست بميريد.

هركس راكه خداي با خواسته‌هاي خود او جمع كند ، بدينمعني كه سالك توجه به خواسته‌ها وحظوظ نفساني‌خود داشته باشد اين درخواست نفساني عـارف ويرا از نيل به حقيقت حق ودرك حظوظ رباني بازميدارد؛ وبراي چنين‌شخصي ادعاي وصل واجتماع درعين فصل وافتراق صحيح نميباشد.

تكلف درسير و سلوك عبارت ازحركتي است بدون حقيقت و وجود (مانند حركت نمازگزار بدون حضورقلب) وعارف حقيقي كسي‌است كه اراده وحركتي‌اصلاً ازخود نداشته باشد، چون موجوديت اوبتمامه ازطرف خداست وبكلي‌ازخود مفقود مي باشد.

كسيكه ازكدورات نفوس وازتيرگي‌خاك بشريت وطينت آدميت‌گذشته وبه‌آب صاف يعني به‌علم (۲) دست يابد او به زندگي جاويد رسيده و حيات ابدي نصيب اوخواهد شد، چنانكه خداوند تبارك وتعالي ميفرمايد: «زندگي وحيات هرموجودزنده را ازآب قرارداديم،

انبیاء، ۲۱ : ۳۰» واین آیه دلالت برعموم دارد چون لفظشیء نکره است، ونکره دلالت برعموم میکند پس حیات همه چیز بستگی به‌آب دارد، ولکن مقصود دراینجا عموم نیست بلکه خصوص‌حیات ابدی انسان میباشد؛ واگر گفته شودکه‌آیه عام است ودلالت برمقصود ندارد، گوئیم‌آیه شریفه با اینکه جنبه عموم دارد مع‌ذلك دلالت برمقصود ما میکند، زیرا اطلاق‌آیه میرساندکه حیات تمام موجودات‌ازآب پیداشده، وآدمی‌نیزیکی ازموجودات است که‌حیات اوهم ازآب حاصل‌شده، این‌ازلحاظ دلالت لفظی‌آیه، وامامفهوم التزامی‌آیه شریفه نسبت به انسان‌آنست که خداوند متعال جمیع افراد بشر را برمبنای فطرت خداشناسی و توجه به‌حق آفریده است، پس‌دراولین نشأه‌که عبارت ازفطرت اولی است انسان دارای هدایت‌گردید و این‌خصوصیت قبل‌ازطینت وی محقق‌شده وسپس‌اورا به‌عالم عناصرتنزل داده، وبعد ازرسیدن باین‌عالم خاکی، ازعالم ملکوت مستورومحجوب‌گشته وآن عالم رافراموش‌نموده وباطبایع این‌عالم انس‌گرفته، واگرچنانچه دراین عالم شقاوت وگمراهی دامن‌گیراوشد، وی از عالم فطرت محجوب میشودوآن عالم رادشمن‌خود می‌پندارد، وبرعکس اگرسعادت وهدایت رفیق اوگردید وجنبه روحانی‌وملکوتی اوغلبه یافت ازاین‌عالم عناصرپروازمیکند وبه‌آشیانهٔ اصلی خودکه ازآن به‌آب صاف وزلال‌تعبیرشد ملحق میشود، استاد محقق‌بزرگ دراین موردگوید: «آب مطلق‌آبی‌است که اوصاف‌آن ازتغییرات مصون باشد وآن نورایمان به خدا وپیامبران و ملائکه‌ها است که از شوائب وآلودگیهای طبیعت پاك بوده وازخواسته‌های‌گوناگون نفوس شهوانی‌واوهام وشکوك عقلانی مصون ومحفوظ می‌باشد» پس‌رسیدن به‌خدا و وصول به حق تعالی‌عبارت ازعلم پیداکردن به‌اتصال است والاهیچ موجودی منفصل‌ازحق نیست؛ وکسی که وارد دریامیشود (دریای معرفت) تاخودرا بخدارساند مسلماًخویش‌را درمعرض‌خطرات تلف وهلاکت قرارمیدهد وبایدداًئماً امیدبخدا داشته باشدچنانچه ایزدمتعال فرماید: «هنگامیکه در دریاضرروخطرشما راتهدید میکندهمه چیزرا فراموش میکنید مگرخدای قادرمتعال راکه اورا بیاری خودمیخوانید، بنی‌اسرائیل، ۱۷ : ۶۶» زیراخداوندپناه طالبین‌ومقصد قاصدین وکنز اهل‌عرفان است، واماکسیکه به‌عات شدت وجد بـدریا فرورفت اوقطعاًغرق وتلف خود را مشاهده میکند زیرا این دریا دریای لایتناهی است که‌کرانهٔ ندارد و خداوند متعال فرماید: «هرگاه براو (حضرت موسی) ترسیدی اورا بدریا بیانداز، قصص، ۷:۲۸» پس‌وقتیکه مادر حضرت موسی‌ازمکروکیدگمراهان ترسید اورابدریای انوارالهی‌افکند وبدینجهت هم‌ازآفت دشمنان محفوظ‌ماند، وازچنگ اهل‌آتش نجات پیداکرد. مراد مصنف ازآب علمی است‌که موجب هدایت انسان است وحیات همه مردم‌هم ازآن می‌باشد چنانچه‌خداوندمتعال میفرماید: «آیاآن‌کسی که مرده بودوما اورازنده کردیم ونورایمان رادرقلب اوروشن‌ساختیم...مثل کسی است‌که درظلمات وتاریکی‌ها بسرمی‌برد، انعام، ۱۲۲:۶» یعنی‌قلب آنچنان‌کس‌مرده بودکه خدا اورا بانورایمان ومعرفت زنده‌کرد.

---

(۱) تفسیروقت به‌واردات قلبی‌قبلا درشرح کلمه ۱۲۴ و۲۰۸ درصفحات (۴۴۵ و ۵۲۸) گذشت .

(۲) باباطاهر دراواخر کلمه ۱۹۳ نسخه‌ابوالبقاء گوید، «فالماءالعلم...»

والايمان والبحر الاشارة الى الحق عند غلبة الوجد وفيه التلف للنفوس والتهلكة للوهم والخيال
والوقوع في البحر حقيقة الوجد الناشي عن الوجود وهو غرق في الحياة الطيبة التي ليس للعبد
فيها وجود ادبذل المجهود في الطلب بغير حسبة اي بغير حسب ما يقتضيه مقامه اذ كل مقام
له مقال وحال بشاء حسبة والا فهو خسران وحقيقة المحاسبة قال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنا به رفع العقل المعيشي ميزان الشرع لاعتبار النقص والرجحان ومن كان في جهده
وطلبه راعيا للمراد فيه اي مريدا بجهده مراده لا محض العبودية كان جهده الناشي عن اجتهاده
مع حسبه وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
الحديث ونظيره من كلام ساداتنا رضي الله عنهم من مشهدك يأتيك روح مددك وهذا ماخوذ
ايضا من قوله عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم ومن لم يرع المراد فيه اي مراد الحق
تعالى ومراد رسوله ومراد المحققين يكون له عبدا صرفا فيكون هو لا انت وغاية مراد الشارع
عليه الصلاة والسلام ملك ان تعبد الله موافقا لامره كانك تراه ومحال على من يراه او يعلم انه
يراه ان يكون له ارادة او اختيار معه او يشهد سواه ومن لم ير في مراد الله ورسوله فيه فقد خسر
الدارين لان الدنيا وجدت للعمل والتحصيل والاخرة وجدت للجزاء والحصول فكل شي لم يحصل
في هذه الدار لم يحصل في تلك الدار لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
ومن لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لثقته بصدق الوعد لم يذق للطاعة التي
هي من لوازم العبد حقايق الحلاوات لان العبادة والطاعة لها حلاوات يشهدها السالكون
بقلوبهم ويذوقونها بارواحهم فتنعشهم وتحجبهم عن الشبهات وتؤنسهم في غربتهم عن الاهل والمحاضرات
اذ الوقوف مع الشبهات والرخص يمسك سير القلب في عالم الملكوت ويحجبه عن ازدياد من المقامات
والحالات فليس للمريد الصادق وقوف مع شبهة ولا ركون الى رخصة لان الله تعالى يقول والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا الاية والنبي صلى الله عليه وسلم يقول من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن
تورع بالحقيقة لان التورع الحقيقي لا يكون الا حقيقة نشأت عن حق وجد الدنيا حرام اعلى من طلب
الاخرة ووجد الاخرة شبهة لانها ليست مطلوب العارفين وحقيقة الورع توقي كل ما يحجب ومنه من جملة
ما يحجب ومنه طلب غير الله لان ذلك يصدك عن وجود الطلب لله لان من طلب الله وجد الدنيا والاخرة
دون مطلبه ووجد نفسه مفردا في طلبه عن الدارين ولهذا لم يمض مع الحرام معرضا عن طلبه ولم يقف
مع الشبهات اكتفا بها عن سيده وترك الدنيا بالعلم الكسبي ضعف لان فيه تكلفا ومشقة
وبالوجد الحقيقي قوة لانه حمل بلا تحمل وكلف بلا تكلف والوجد ليس بسابق الى حالات من
الحالات ولا بحركة تنشأ عن ارادة فالسكون مع الوجود للوجد قوة للسالك والحركة معه
ضعف ولا وجود لعارف وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة لانه يغيب القلب عن شهوده وهو
برزخ بين الحكمة والتحقيق والموصوف من حقايقه بلسان العبارة والاشارة انما هو اشراطه
اي علاماته ومواريثه الحاصلة من حقيقته عند الصحو وهو الرجوع الى الاحساس وعلم المستفاد
عند مبادي تجليه وذاتية الوجد اي حقيقة ماهيته لا ينطق بوصفه علم لانه وراء التصورات الفكرية

العمل

ضرات

ت

... والبحر الاشارة الى الحق وفيها التلف والتهلكة، والوقوع فى البحر حقيقة الوجد وهوغرق فى الحيوة . وقال بذل المجهود بغير حسبة خسران . و قال من كان فى جهده راعيا للمراد فيه كان جهده على حسبه [حسبته] ومن لم يرع المراد فيه فقد خسر الدارين. وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لم يذق للطاعة حقايق الحلاوات . و قال الوقوف مع الشبهات يمسك سير القلب ويحبس الازدياد. وقال من تورع بالحقيقة وجد الدنيا حراماً و وجد الاخرة شبهة و وجد الحق مفرداً لم يمض مع الحرام و لم يقف مع الشبهات . و قال ترك الدنيا بالعلم ضعف و بالوجد قوة . وقال الوجد ليس بسكون و لابحركة فالسكون مع الوجود قوة والحركة ضعف و حقيقة الوجد لايوصف بعبارة والموصوف من حقايقه اشراطه و مواريثه و علمه [حكمه] و ذاتية الوجد لاينطق بوصفه علم . (بقيه كلمه ۱۹۳ تا كلمه ۲۰۰)

كلمه دريا درعبارت مصنف كه فرمود: «هركس وارد دريا شودخود رادرمعرض تلف وهلاكت قرارداده» اشاره به‌دریای معرفت حق‌است که درموقع غلبه وجدبرای سالك حاصل می‌شود وچه بساهم موجب تلف نفوس‌وهلاکت وگمراهی آنان دراوهام وتخیلات میگردد، و نیزمراد مصنف ازوقوع فی البحر حقیقت وجدی است که ناشی ازاصل وجودبوده وآن غرق شدن درحیات طیبه جاوید است که ابداً برای عبد وجودی متصورنمیگردد.

بذل کوشش وجدیت درطلب حق وحقیقت درغیرمورد مقتضی یعنی‌بدون توجه به‌جلب رضای حق، موجب خسران عارف است زیرا هرمقام مقتضی‌حال ومقالی است‌که باید باآن مقام، مناسبت ومطابقت داشته باشد، استاد محقق بزرگ (رض) در این موردگوید : «حقیقت محاسبه ومعنی‌حسبت آنست‌که انسان‌عقل‌معیشی‌خود رامیزان وترازوی شرع قراردهد وسنگینی و سبکی‌اعمال را با اوبسنجد» .

کسیکه درکوشش وطلب خود جانب مراد را رعایت نماید، یعنی‌توجه به‌عبادت‌محض نداشته بلکه اطاعت اومرخدایرا فقط برای جلب رضایت معبود باشد، جهد چنین سالکی با ارزش وقدربوده ودارای اجرخواهد بود، چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرموده : «نتیجه اعمال همانا تابع نیت است وهرکس مطابق‌نیت خود نتیجه‌گیری و بهره‌برداری میکند» وبزرگان عرفا نیز گفته‌اند: «برای انسان درهرحال مددی ازعالم علوی‌وغیب میرسد» واین مضمون، گویا متخذ از روایت شریفه پیغمبرخاتم (ص) است‌که فرمود : «هر چه بشما میرسد نتیجه عمال شما است» وهرکس که رعایت مرادحق‌تعالی‌ومراد رسول‌خدا رانسبت به‌خودش نکند زیانکارهردوجهان خواهد بود، ومراد حق تعالی نسبت به بنده آنست‌که انسان بنده صرف و خالص خداباشد وفانی‌درخداگردد بطوریکه همه چیزاوباشد وعبد چیزی نباشد، ومرادشارع ورسول خدا آنست‌که انسان طوری عبادت خدارا کند بمثل اینکه خدارا می‌بیند، وبدیهی‌است کسیکه خدارا می‌بیند واورا حاضر وناظردرهمه جامیداند ازخود اراده واختیاری نداشته و به دیگر کس اصلاً توجهی ننموده وکسی‌را غیرخدا نمی‌بیند؛ وهرکه مراقب مقاصد خدا و رسول‌خدا نسبت بخودنگردد به‌سعادت ابدی نخواهدرسید زیرا دنیامزرعه آخرت وجای عمل وکسب آخرت‌است، وآخرت هم‌نتیجه عمل وجزای اعمال دنیوی‌است پس هرکمالی‌که در دنیا تحصیل عارف نشود درآخرت هم حاصل اونخواهد شد چنانچه خداوند متعال فرماید:

«هر که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور خواهد بود و در گمراهی خواهد ماند، اسراء، ۱۷ : ۸۲»

کسیکه صبر بر اطاعت خدا که دارای سختیها و تلخیهائیست نکند (صبری که ناشی از اعتماد به صدق وعده‌های الهی است) شیرینی عبادت و بندگی را نخواهد چشید چون برای عبادت و بندگی خدا لذتی است که سالکان راه حق آن لذت را در قلوب خود می‌یابند و با ارواح خود حلاوت آنرا می‌چشند واین شیرینها است که آنها را با نشاط میکند و آنان را از ارتکاب شبهات بازمیدارد و بهنگام دوری از نزدیکان مونس آنها میگردد.

زیرا ارتکاب شبهات قلب سالك را ازسیر به‌عوالم ملکوت بازمیدارد و او را از نیل بمقامات عالیه وحالات مختلفه محروم مینماید، پس برای سالك صادق ومرید حقیقی شایسته نیست که مرتکب شبهات ورخصت‌ها گردد، وچنین شخصی‌را خداوند دستگیری نموده چنانچه میفرماید: «آنها که در راه ما جدیت میکنند ما آنها را براه خود هدایت می کنیم، عنکبوت، ۲۹ : ۶۹» وپیغمبر اکرم (ص) دراین مورد فرموده : «هر کس که از مشتبهات خودداری کند دین خود راحفظ نموده است».

هر که ورع حقیقی یعنی پارسائی را شیوه خود قرار دهد دنیا را برخود حرام می‌یابد (بدیهی است که دنیا برای طالبان آخرت حرام می باشد) ونیز آخرت راهم برخود مشتبه وشبهه ناك می بیند چون آخرت هم مطلوب عارفان نیست، پس ورع حقیقی عبارت از خودداری کردن ازهرچیزیست که ضررومحذوری دارد وازجمله محذورات دوستی غیرخداست ، زیرا غیر خدا هرچه که باشد انسان را ازخدا دورمیکند، هر کس طالب خدا باشد دنیا وآخرت رادون مقصد عالی خودپنداشته وبدانها توجه ندارد؛ وهمچنین شخص پارسا حق تعالی‌را منحصر درطلب خود دانسته و اورا ممتاز از دنیا وآخرت می‌پندارد، ولذا سالك متورع با حرام که دنیا باشد کاری ندارد ونیز ازمشتبهات که آخرت باشد می‌پرهیزد وبدان اعتنائی نداشته وفقط به مولای خود که حضرت رب‌الارباب باشد می‌اندیشد.

ترك نمودن دنیا باکسب علم به‌مضرات آن دلیل برضعف سالك است چون چنین ترکی ازروی مشقت وتکلف خواهد بودواما پرهیز از دنیا بسبب وجدحقیقی وعشق واقعی به مولا، موجب قدرت روح و قوه قلب سالك می باشد، و ترك دنیـا برای اینگونه اشخاص مستلزم تحمل وتکلف ومشقتی نخواهد بود.

وجد حالی است که مستلزم حرکت وسکون نیست، بلکه باهردوسازگار می باشد، اما اگرتوأم باسکون باشد دلیلی برقوت قلب سالك است، وهرگاه با حرکت همراه باشد نشانه ضعف حال‌وبی‌وجودی عارف خواهدبود، ولکن حقیقت وجدرا باهیچ لفظ وعبارتی نمیتوان تعریف وتوصیف نمود زیرا قلب ازدرك حقیقت وجدوشهودآن‌عاجزاست وتقریباً برزخی‌است بین‌حکمت وحقیقت (حکمت وحقیقت ازمنازل‌ومقامات اهل‌سلوك است) وآنچه که ازوجد به تعریف آید ودرکشورذهن می گنجد: یکی‌علامات وشرایط اواست ودیگرآثارولوازم‌آنست که به‌وقت صحو: (خروج سالك از حالت وجدوبرگشت به حال عادی) معلوم میگردد، وسوم علمی‌است که بهنگام‌ظهور وجد و تجلی آن به‌قلب سالك، حاصل می‌شود و چنانچه‌گفته شد ذاتیات وحقایق وجد را باهیچ زبانی‌نمیتوان بیان‌نمود، چون‌ازدائره الفاظ وتصور وتفکر و تعقل خارج است.

والمدارك العقلية والتواجد دون الواجد والوجد لمتواجد يعلم الوجد مع ايقاع الحركة اذ لو استدعا
الوجد على انقطاع القول المتعلق بالعبارة والصوت فتسير المعنى من تلك الى سماع القلب بموافقة
لايقاع الاول المتعلق بالعبارة الايقاع الثاني المتعلق بالمعنى فيكون من هو افقد الايقاع عين
الواجد وهو اظهار حالة الوجد من غير وجد بالطبيعة وهو سماع الحق لان العبارة يسمعها الاذن
وكلام الحق يسمعه القلب والسماع رسول للقلب غالب بالوجد والرسوم جاذب له في سالك
للالات حاجز يخرج ما خفي من الاحوال في طوايا الاسرار لان الاسماع محرك لما كنته القلوب والاسرار
لا يبوح لذاته بشطح لان الشطح لا ينشا الا عن رعونة الطبع قيل ان بعض العارفين حضر سماعا فلم
يتحرك فقيل له لم لا تتحرك فقال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله ولا تظهر
[illegible]ات اسرار المقصود لغلبة الوجد بالمعنى ولا يظهر من ذاته غير علم لانه لو ظهر بذاته لاحرق
لانه نور والنور اشد احراقا من النار ومن اسره العلم المنوط بالاحكام والتكليف انفك من الوهم
والعلم المتعلق بالمعرفة والكشف ومن اسرته الحقيقة الغائبة انفك من اسرها شواهد الحقيقة
ومن جملة ذلك الفنا فيها عن النظر لها والوقوف معها ومن اسره الحق لا ينفك اذ ما بعد الله شي ولا فوقه
مطلب قال تعالى وان الى ربك المنتهى ومن نطق الحق له كما زهد العلم لان الحق منوط بالعلم لا
ينفك عنه والمراد بالحق هنا ما وجب على العبد من جانب الحق وما اوجبه الحق على نفسه ومن نطق
له بالحق كان [illegible] وجد نشا عن وجدان قام بالقلب اغناه عن النظر والمخبر
وجد انشا عن كشف من حقيقة لا تجهل وحقيقته [illegible] ظهرت في سما القلوب فافنت غلس
الرسوم والكواكب الخواس افلت وحق وجد من حق لاهل الفضل والمنن ما الحق الذي وجب على العبد
من جانب الحق المتوجه بعد هذا بالضرورة لان ما من الله شي الا واليه فالحق منه وبه واليه حقيقة
الحقيقة [illegible] الحق بعد فنا الخلق والحق الذي ما سواه باطل وعدم هو الحق قال عليه الصلاة
والسلام اصدق كلمة قالها شاعر الاسلام الا كل شي ما خلا الله باطل. والباطل هو العدم الذي لا
حقيقة له ولا [illegible] لمن وقف معها لان الحق وراء ذلك كله وهواتف الحقيقة لم تزل تنادي
السالك عند تبرجها للقلوب لا تقف الذي تطلبه امامك [illegible] المتعلق بحضرة جلال الله
[illegible] اذ لا وصول الى حقيقته الا بنفي المعلومات وجهل المرسومات قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي
تاج الدين بن عطاء الله قدس الله سره العزيز في بعض مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا
في جهلي وحقيقة المعرفة العجز عن المعرفة لان العجز عن الادراك ادراك والحقيقة المرتسمة
في لوح الادراك المعمومة بالخبر [illegible] لان من شهد التصوف ليس بصوفي ومن عبر عنه ليس بصوفي
ومن فني عنه به فهو الصوفي لان الصوفي المحقق من تجرد عن الوسم والصور ولا عنه خبر والرسم المعنوي
والرسم الحسي [illegible] لا حقيقة لان الحقيقة تطرد طالبها بالظلال الممتدة عن علمها الا عن عينها حتى لا
ينالها الا من اهلته لها ومن [illegible] بالادب ومعرفة والرتب كان في حرمان
واذا رجع بعد الانابة [illegible] والانابة الخروج عن القيود الخبرية والحدود النظرية
الى الشهود والوجود والوقوف على الباب بالنفوس المحجوبة عن روية الغيب بحجاب التعين الموقوفة

فيوافق الايماع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة. و قال السماع رسول غالب الرسوم جاذب خفى سالب جاءيزعج ماخفى ولايرى له اثرويظهر خفيات اسرار المقصود و لايظهر من ذاته غيرعلم. وقال من اسّره العلم انفك بالعلم، و من اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة، ومن اسره الحق لاينفك. وقال من نطق بالحق لم يجاوز حدالعلم ومن انطقه الحق كان جميع نطقه علماً من وجد، و وجداً من حقيقة، و حقيقة من حق، وحق من حق، فالحق للحق حقيقة، والحقيقة وجدالحق والحق هوالحق. الحقيقة مكر. حقيقة العلم جهل. وقال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة. وقال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم. وقال من طرده الحق عن بابه لجهله لم يحرمه بعد انابته ... (ازكلمه ۲۰۱ تاميانه كلمه ۲۰۹)

مصنف (ره) پس از بحث وجد مبحث تواجدرا بيان داشته وچنين گويد: تواجدحركت وسير سالك درمراحل وجد است جهت بكمال رسانيدن آن بنحويكه از محيط الفاظ وعبارات بيرون باشد مانند حركتى كه با خودحركت ايجاد مى‌شود، وچنين حالتى از حيطهٔ الفاظ و عبارات خارج است وفقط با سماع قلب درك ميگرددولكن دراثر سيرتكاملى، معانى با الفاظ توافق يافته وهمين موافقت ومطابقت در اصطلاح مصنف تواجد ناميده مى‌شود، ولى شارح (ره) تواجدرا به: «اظهار ونمايانيدن وجد بدون داشتن وجد حقيقى» معنى نموده است، و چون تواجد بنا برتعريف مصنف از اشراقات خداوندى است با ضمير باطن و قلب درك مى‌گردد.

سماع رسولى است از جانب حق بسوى قلب سالك مستمع كه او را به‌جانب خود ميطلبد، ودراثر كثرت وجدى كه ازسماع درقلب عارف ايجادمى‌شود، جميع تعلقات وعادات و رسوم ظاهرى بشريت از اوسلب ميشودوآلات حسى‌را نيز ازكار ميااندازد، واردى است (از واردات قلب) كه اسرارنهانى ومافى الضمير عارف را به‌هيجان درمى‌آورد و مكنونات قلب سالك را ازعرصه كمون به‌منصه ظهورميرساند بدون اينكه موجب شطح و طامات گردد (۱) زيراكه شطحيات ازكدورت نفس‌وطبع ناشى مى‌شود، آورده‌اند: كه يكى از عرفا روزى در مجلس سماعى حاضرشد، وبسبب سماع هيچگونه حركات بدنى دراوظاهر نگشت، بدوگفتند چرا حركتى نمى‌نمائى؟ اودرجواب گفت، «**وترى الجبال تحسبها جامدة**... النحل، ۸۸:۲۷» يعنى توكوهها را مى‌نگرى و مى‌پندارى كه آنها ساكنند درصورتيكه آنها حركت ميكنند مانند حركت ابرها و اين‌ها بسبب‌صنع الهى وقدرت حق تعالى است كه همه چيزرا محكم و متقن آفريد؛ و همچنين سماع بواسطه وجدى كه در قلب سالك ايجاد مينمايد اسرار مخفى مقصود حقيقى ومحبوب واقعى‌را ظاهروهويدا مى‌سازد، واين ظهور بنحوظهور علمى است نه ظهورحقيقى، زيراكه اگربطور حقيقى ظاهر شود سالك را محترق نموده و مى‌سوزاند، و اين احتراق بالاتر از احتراق به آتش است بجهت اينكه بسبب نور است و احتراق با نور بالاتر ازاحتراق باآتش است.

هركه را علم متعلق به احكام شرعى مقيد واسيرسازد واحكام وتكاليف شرعى را رعايت

کند قهراً به‌موجب چنین علمی کـه دارای کشف و معرفت است، از اوهـام و خیالات ایمن میگردد، ولکن هر که‌را حقیقت و حقایقی که از انظار غایب است اسیر نماید، او از اسارت علوم ظاهری مستخلص میشود بشرط اینکه واقعاً مقید به‌حقیقت شود وعلامت این واقعیت‌یکی فناگشتن درحقیقت و اصلا توجه نداشتن بدان است، و دیگر رفتار برطبق آن نمودن است؛ ولی آنکس‌راکه حق‌تعالی اسیروبنده خود نماید دیگر برای او جدائی وانفکاك ازحق وجود ندارد، زیرا بعد ازحق و غیر حق چیزی وجود ندارد که اسیر آن‌گردد، چنانچه درآیه شریفه خداوند فرماید: «غایت وانتهاء هرچیز بسوی پروردگار است‌یعنی‌بالاخره روزی بشر به خدای خود واصل خواهد شد، سورة‌النجم، ۴۲:۵۳» .

هر کس که ناطق بحق‌باشد ازحدود علوم ظاهری تجاوز نمی کند، زیرا حق همیشه با علم توأم است واز اوجدا نیست (ومراد ازحق دراینجا چیزهائی‌است که ازناحیه حق به‌انسان واجب ولازم میشود، ونیزچیزهائیست که خودحق‌تعالی برخودش لازم وواجب‌گردانیده است). ولی آنکس‌راکه حق‌تعالی گویای به‌حق کند همه‌گفته‌های اوعلم است، علمی که حاصل ازوجد است، وجدی که‌کاشف ازحقیقت است (اگرآن وجدقائم برقلب صاحب آن باشد اورا ازنظر کردن برغیر وازخبردادن‌اسرارنهانی بی‌نیازمیکند) ونیزحقیقت مذکورآنچنان‌حقی است که بر آسمان قلوب سالکین ظاهر میشود و تاریکی‌های رسومـات ظاهری دل را فانی می‌سازد و ستارگان حواس‌ظاهری را خاموش مینماید، واین‌حقوق وتکالیف مر، اهل‌فضل‌ومنت را ازآن حقی‌است که حق تعالی به‌خود واجب‌کرده است، پس آنچه که ازجانب حق به‌عبد میرسد و براو واجب می‌شود حقایق‌حق هستند واین‌مطلب قابل‌تردید نیست زیرا هرآنچه ازناحیهٔ حق به بنده میرسد قائم‌به حق‌وبازگشت باو مینماید، پس‌مسلم است که حقایق همه امور از او و بواسطه او وبسوی اوجل وعلا می‌باشد، وبنابراین حقیقت‌حقه، یافتن حق‌است پس از فنای ازجمیع مخلوقات،وآن حقی‌که ما سوای او باطل وعدم محض‌است او حق تعالی عزا سمه می‌باشد چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرمود: «بهترین وراست‌ترین‌گفته‌ها شعری است‌که شاعر اسلام **حسان‌بن‌ثابت انصاری** (۲) سروده است: «آگاه باش‌که غیر خدا هر چه هست باطل است» ومراد ازکلمه باطل عدم محض‌است که اصلاحقیقتی ندارد.

وهرحقیقتی که موجب توقف سالك شودوگمان‌کندکه بالاترازآن حقیقتی نیست،باعث فریب خوردن اوخواهدگردید، زیرا بالاترازهرحقیقت، حقیقت دیگری وجود دارد، ومنادیان حقیقت همیشه سالك‌راندامیکنند‌که مبادا متوقف شوی وخیال‌کنی که به‌حقیقت واصل‌گشته‌ای وبالاترازآن حقیقتی نیست.

واگرکسی‌گمان‌کندکه علم به‌خداوند متعال دارد و خدا را از روی علم شناخته است ادعای‌اوباطل‌وازروی نادانی است، زیراکسی بحق تعالی عالم وواقف نمی‌شود مگربعد از

فناگشتن، ومستغرق ومستهلك شدن وی در ذات حق‌تعالی؛ و این مرتبه برای‌همه کس مقدور نیست ، استادبزرگ ومحقق تاج‌الدین بن‌عطاءالله قدس‌سره‌العزیز (۳) دراین مورد درمناجات خودگوید : «الهی اناالجاهل فی علمی‌فکیف‌لااکون جهولافی‌جهلی» (۴) یعنی خدایامن‌در عین دانائی نادان هستم وچگونه نادان نباشم در چیزیکه‌به او جاهل هستم و به عبارت دیگر علم من‌جهل است پس چگونه جهل من جهل نخواهد بود .

حقیقت معرفت یا معرفت حقیقی عاجز بودن از درك ذات خداوندی است زیرا که بزرگان از اهل معرفت گفته‌اند : «عجزازدرك معرفت کنه‌الهی عین معرفت است».

حقیقت ناقصه‌ای‌که به نحو صورمرتسمه در ذهن مصورگشته و منشأ خبرگردد ، در اصطلاح اهل عرفان رسم نامیده میشود زیرا هرکسی که ادعای تصوف‌کند و یاظاهراً درکسوت صوفیان در آید صوفی نیست ، بلکه صوفی حقیقی‌وبا صفا (۵) کسی است که در اثر تخلق به اخلاق و آداب صوفیه فانی ازخودگشته وبی خبراز خویشتن‌گردد، ونیزکسی است‌که مجرد از ظواهر و رسومات شده و خود را منسلخ از اوهام و خودنگری بنماید ، و هرگاه انجام رسوم معنوی یعنی اقامهٔ وظائف بندگی و اطاعت از خدا ، برای رسوم حسی‌یعنی برای نیل‌به ثواب ومتنعم بودن‌ازنعمتهای‌بهشتی باشدآنهم‌رسم است وحقیقت نخواهدبود، زیرا حقیقت‌چیزی است که‌انسان‌را از خودبی‌خودنموده وازتوجه به‌غیرخدا منع کند تا اینکه کسی جز آنهائی‌که اهل حقیقت هستند به‌گرد آن نگردند .

هرکه را حق تعالی ازدرگاه خود براند واین راندن بسبب جهل سالك‌نسبت به‌آداب سلوك و مراتب آن باشد ، او در حرمان و جدائی از حق است ؛ ولی هرگاه توبه کرد وبازگشت‌بسوی خدانمود، خداوند توبه اورا پذیرفته و اورا مورد رحمت قرار خواهد داد ، انابه عبارت ازخارج شدن از پای بندهای خبری و حدود نظری ورسیدن به‌مرتبهٔ شهود وتحقق‌و وجوداست، وبازماندن‌کسانی‌از درگاه‌حق بسبب داشتن نفوسی که محجوب‌از رؤیت غیب به حجاب تعین هستند، ونیز داشتن‌نفوسی که مانع از سیرسالك به مقامات عالیه‌باشد، طرد وحجاب است .

---

(۱) معنی شطح وطامات درپاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت :

(۲) شرح حال مختصرحسان بن ثابت انصاری درپاورقی ص ۷۸۲ ذکرشده .

(۳) مختصر احوال تاج‌الدین بن عطاءالله در پاورقی اول ص ۷۵۵ نوشته شده .

(۴) این مناجات از تاج‌الدین ... نیست به پاورقی سوم ص ۷۵۵ رجوع شود .

(۵) بعضی ازمعانی تصوف درپاورقی ص ۶۹۸ ذکرگردید .

عن النفود طرد و حجاب ومن طرده عن بابه لعلمه الوقوف على الطمع والمعز الناشي عن حدود العلم
والصور وحرمه الرجوع الي بابه لان الوقوف علي الباب يلازمه الا القامع الخضوع والتسليم لانه مع ربه
في هذه الحاله والعالم مع نفسه لانه محجوب بقياس الغيوب على شواهد المحس لكن الشيخ رضي الله عنه
اخذ بنبهك علي هذا المقام بتنبيه حسن واسند راك لطيف فقال رضي الله عنه وكان وجود العلم
المنبه عليه انما في وقته الحالي لثوابه في وقته المالي فاخذ ينبهك علي الاحوال من غير تفضيل
لمقام وهذه سيمة اهل الكمال وهذا من باب حسنات الابرار سيات المقربين ثم انه اخذ ينبهك علي
ما هو اخص من هذا واعلي واتم بقوله ومن طرده عن بابه له حرمه جميع ثوابه اللدني المتعلق
بالجزا وكان له جنة المواهب التي لا تنال بكسب ولا عمل لان الهبة منح من الله تعالي ليست من طريق
الجزا ولا العمل لان الوقوف مع الكسب والعمل وطلب الجزا عليه بعد والخروج عن ذلك له عن القرب
وليس له جزا غير النظر الي وجهه الكريم قال تعالي وما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغاء وجه ربه الاعلي
ولسوف يرضي ومن طرده عن الاحوال وحجبه عن روية الاعمال وطلب الثواب كان في غاية الكمال ولم
يحجبا بشي من ذلك ولا بابايه اى ولا برجوعه الي شي من ذلك لان اصحاب المقامين المذكورين انما هم
حجبه المكاسب والثواب وهو لا لهم جنة المواهب كما تقدم وهم مع الحق مبرؤن من الاكوان والاحوال والجنان
كلها اكوان والكون حجاب والقلب الذي هو مطلوب من الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر
وصل لان القلب له الاقبال وله الادبار ويتحول القلب بالاستعداد والطبع ... وجود السعادة
والكمال واما الوجود الغوايه والنقص من الامرين لمنبه عليهما انما ولكل امر من هذين الامرين
دليل يدل علي حقيقته فالعلم دليل الوصل لان العلم يستعيدك ويحملك والوهم عندهم ادراك
الغايب الاسم الحاكم علي حال العبد في الوقت من الاسامي الالهية والجهل دليل الفصل لانه يبعدك
ويحجبك وليس المراد بالجهل هنا الا الجهل الذي هو ضد المعرفة لا الجهل في علم المعرفة لان الانفصال
في العلم بالمعرفة يدل علي كمال المعرفة والفصل عن النفس ... موكل بالوصل لان من
وصل الي العلم بالله عرف نفسه وانفصل عنها وقربها ... العبد ... تعالي به من النظر
شاهد الحاله ... العلم المتعلق بالهدايه ... المسموعة اليه عاد
عليه جهلا اذ من لوازم النفس الجهل والظلم قال تعالي وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وان نظر
بالجهل الواجب لنعته الي الجهل الذي هو ضد المعرفة ازداد علي هذا الجهل بغفله بجهل يتغفل به
في وقته عن الوصول وتلقي المدد ثم ان نظر الى الفصل وهو الفوت خاف ورهب لتحقق الوعيد
او لتغلب العلم قال بعض العارفين رضي الله عنه الفصل فوت ما نرجوه من محبوبك وهو عندنا تنزل
عنه بعد حال الاتحاد وان نظر الى الوصل رجا ... في الحقيقة فمن شهد الوصل بالعلم هلك
لانه يتصول به ويري نفسه كما وقع لبعض الاشقيا ... ومن شهد الفصل بالعلم نجا لان العلم
في هذا الموطن يدله علي حقيقته الذاتيه وهي الفقر والفاقه والعجز وانه لم يكن شيا ويدله علي وجود
احسان سيده وفضله وكرمه حين لم يكن شيا وانه اوجده تفضلا وكرما وامده بعنايته ولطفه
وهذا كله سبب النجاة ومن شهد الفصل بالحق فقط لانه يرى فوت رجائه من محبوبه والفوت

... و من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الی بابه و کان جود العلم فی وقته ثوابه و من طرده من بابه له حرمه جمیع ثوابه ولم یعباء بایابه . وقال القلب واقف بین امر بن امر فصل وامر وصل ویتحرك القلب من الامرین، فالعلم دلیل الوصل، والجهل دلیل الفصل ، والفصل موکل بالوصل، والعبد ناظر شاهد راء فان نظر الی العلم بنفسه عاد علمه جهلاً ، وان نظر بالجهل الی الجهل ازداد علی الجهل عقله (غفلة) جهلاً ، ثم ان نظر الی الفصل خاف ورهب وان نظر الی الوصل رجا ورغب، فمن شهد الوصل بالعلم هلك ،ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط [و خاف] ... (بقیه کلمه ۲۰۹ تا اواخر کلمه ۲۱۰)

هر که را خداوند بواسط علم او ( علمی که از راه دیدن و شنیدن بدست میآید وناشی از فکر قاصر است ) از درگاه خود براند او را نیزاز بازگشت بسوی خود محروم خواهد نمود ، زیرا وقوف بر درگاه حق مستلزم سلب جمیع علائق مادی و معنوی سالك از خویشتن می‌باشد وباید که رهروطریق حق، دارای خضوع تام و تمام بوده و تسلیم محض بوده باشد، بدیهی است که چنین سالکی قهراً با خدا بوده وجدای ازاو نیست ، ولی آن کس که ادعای علم وفضل ودانشی در برابر خدامیکند او متکی به نفس است وبرای قیاس عالم غیب به عالم محسوس از وصول بحق محجوب خواهد بود.

شیخ بزرگوار (باباطاهر) در اینجا تعبیر لطیفی نموده ومیفرماید : پاداش علمی که شخص عالم آن را تحصیل کرده ومی پندارد که خدا را با علم مکتسب خویش شناخته وبه واقع هم رسیده است ، ثواب ومقامی است که درآخرت باوداده می شود، واین دلیلی است که خداوند عادل وکامل، جزای هرگونه اعمال ورفتاری را خواهد داد، واعطای چنین جزائی خرد، به سالکی که متکی به علم خود گشته بمصداق « حسنات الابرار سیآت المقربین» است یعنی اعمال خوب نیکوکاران نسبت به مقربان درگاه حق تعالی ناپسند است و مقربان درگاه الهی باید اعمالی شایسته‌تر ازافراد معمولی انجام دهند .

سپس مصنف (باباطاهر) به نکته دقیق‌تری کـه اخص واتم واعلی از مرتبهٔ قبل است اشاره نموده ومیفرماید (۱) : هرکه را خداوند برای خود ازدرگاه خویش طرد کند اورا از جمیع ثواب‌های مکتسبه صوری که به عنوان پاداش به صاحب آن داده می‌شود محروم خواهد نمود ، وبهشت مواهب را برآنان ارزانی میدارد، وچنین بهشتی هرگز باکسب وعمل وعبادت واطاعت صوری بدست نخواهد آمد ، زیرا هبه وبخشش خداوند متعال نعمتی است ،که از جانب او عزاسمه به سالکین لایق داده می‌شود و هیچگاه به عنوان جزاوعمل نیست ، چون اتکاء عبد براعمال وعلوم مکتسبه وانتظار پاداش برآن موجب دوری عبداز پروردگار خواهد بود (چنانچه گفته‌اند : تکیه برتقوی ودانش در طریقت کافری است ) وبرعکس عدم اتکاء براعمال وعبادات صوری عین قرب و نزدیکی به حق تعالی است وجزای چنین سالکی نظر کردن بروجه کریم وجمال احسن خداوند است چنانچه درقرآن فرماید : «ونیست مراحدی را نزد خدای نعمتی که پاداش داده شود ، مگرطلب نظربروجه وجمال پروردگاری که برتر از همه چیز است ، وزود است که بدان خوشنود وراضی گردد ، سورة اللیل ۹۲ : ۲۰-۲۲» پس هرکه راخداوندازتوجه به‌احوال دور کند واورا از رؤیت اعمال ومطالبهٔ ثواب منع نماید آن شخص در غایت کمال خواهد بود و بهیچ یك از اعمال خود اعتناء وتوجهی نخواهد داشت وهرگز هم به آنها رجوع نخواهد کرد؛ و برای دسته اول و دوم بهشت اعمال وثواب است ولی دسته سوم راخداوند بهشت مواهب نصیب خواهد نمود، واین دسته ازاکوان ولذاید

جسمانی وثواب اعمال وجزای کردار برحذرهستند زیرا کههمه‌ی اینها برای سالك الی الله حجاب ومانع است. بایددانست که قلب انسان دائماً دربین دوچیز یعنی فصل و وصل، واقبال وادبار در گردش است، گاه به حسب استعدادبسوی سعادت و کمال می گرایدو گاه هم راه ضلالت وگمراهی را می پوید ، وبرای هریك از این دو راه نشانهٔ است که حقیقت آنرا آشکار می نماید : علم ودانش دلیل بروصل است زیرا که علم ، انسان رابه هدایت ورستگاری میکشاند ، و وصل نزداهل تصوف عبارت از درك کردن آن اسمی ازاسماء الهی است که حاکم به حال عبداست، وجهل دلیل برفصل می باشد زیرا جهالت موجب اسائه ادب ومحجوبیت ازحق است، ومراداز جهل در این مقام جهل بمعنی ضدمعرفت است نه آن جهلی که نسبت به معرفت حق باشد زیرا علم به عدم معرفت الهی خود، معرفت است چنانچه گذشت ، وجدائی ازنفس ومشتهیات آن ملازم با وصل است چون هرکه علم بخدا پیداکرد واصل به حق گشته و در اینحال نفس اماره خود را شناخته وقهراً ازآن دوری گزیده و فرار ازآن هم مینماید ، وبندهٔ خداهمیشه ناظر به غایت آن چیزی است که حق تعالی آنرابرای اوخواسته ، ونیز شاهد برحال خویش بوده ، مقام خود را درك مینماید ، پس هرگاه عبدعلم به وصل را که موجب هدایت اوست منتسب به نفس خویش بداند یعنی آنرا از اوصاف خویش فرض کند علم او مبدل به جهل خواهد گردید زیراکه لازمهٔ نفس پرستی ظلم وجهل است چنانچه خداوند متعال در قرآن فرماید : « ... حمل امانت را انسان پذیرفت زیرا کـه او ظالم و جاهل است ، احزاب ۳۳ : ۷۲ » واگر عبدباجهل ذاتی خویش برجهل به معرفت کنه‌الهی نظر کند این گونه جهل، جهل مرکب بوده وموجب‌مزید جهالت‌او ونیز نومیدی از دریافت مدد ازمبدءالمبادی خواهد بود ، و هرگاه عبدتوجه و نظر به فصل کند یعنی فوت مقامات خود را تصور کند دچارخوف و وحشت خواهدگردید، زیرا دوری ازرحمت حق سبب ترس وتألم سالك خواهد بود ، یکی از عرفا فصل را چنین تعریف کرده : « فصل عبارت‌ازفوت شدن چیزی است که تو آنراازمحبوب خودانتظار داشته‌ای» وبعقده‌مافصل دوری بعد ازنزدیکی وانفصال بعد از اتحاد است ، ولی اگر عبدنظربه وصل کند امیدوار گشته ورغبت او به سلوك افزون می گردد پس کسیکه «وصل» را بادید علم محض مشاهده کند (وباپندار وظن ، خود را متحدومتصل به مبدء بداند ) هلاك خواهد شد، زیرا چنین کسی تکیه بر علم خویش نموده و در واقع نفس پرستی می‌نماید چنانچه بعضی ازاشقیاء و سران گمراهان چنین طغیان‌هائی رانموده‌اند واما کسیکه « فصل » را با دید علمی مشاهده کند او نجات خواهد یافت زیرا علم دراین مورد او را به حقیقت ذات‌وی که سراپا فقرو فلاکت وعجز است راهبری می‌نماید ونیزاورا به احسان خداوند وکرم وفضل اودلالت میکندومی‌فهمد که فقط حق تعالی است که بافضل وکرم‌ذاتی‌خود، اورا ازنیستی محض لباس‌هستی و وجودپوشانیده‌ومیداند که‌خداهمیشه‌باعنایات‌و لطف خویش سالك را دستگیری مینماید ، و این اعتماد برفضل وکرم الهی موجب نجات‌او خواهد بود، وهرکس که «فصل» یعنی جدائی خود را ازطرف خداوند بداند او مأیوس و ناامید خواهد شد زیرا چنین‌کسی قطع امید خود را ازحق تعالی‌بغلط ، به اراده و خواست پروردگار (محبوب‌واقعی) دانسته و می پندارد که او چنین خواسته .

قنوط قطع امیدکردن از خدا ونومیدی از رحمت اوست « پناه بر خدا ازناامیدی»

---

(۱) این کلمه درشرح قبل به‌صفحه ۷۲۰ و ۷۲۱ به‌نحوهٔ دیگری ترجمه‌شده .

قطع الرجا والعياذ بالله تعالى ومن شهد الوصل وهو ادراك ما يرجوه بالحق لا بشي مما ينسب اليه
وجد ما يرجوه ورجا عدم الفوت وفرح بالحال الممتن عليه به وطرب بالوجد الحاصل منه اليه لا بالعلم
ولا بالدليل ولا بالبرهان اذ العلم يدل عليه والمستدل عليه بالعلم لوجود بعد عنه لانه تعالى متى غاب
حتى يستدل عليه او ليس هو حاضر لا يغيب قريب غير بعيد والوجد يدل له لتحقق صاحب الوجد
بالحق في حال الوجد والدليل عليه يجذب الى قربه من بعد وشط عليه المزار لان الحق ظاهر لا يغيب
قريب ولكن لشدة قربه ضعفت ابصار الادراكات عنه ولشدة ظهوره اختفى والدليل له يجذب اليه
واين القريب من الدار ممن حصل مع رب الدار في الدار ولم تحجبه الدار وهذا ممن استدل به عليه اذا القرب
حال والحال مقرون بالنفس لانه يغير الاوصاف على العبد ومعه موجود لان من شرطه ان يزول ويعقبه
المثل الى ان يصفو من اوصاف النفس واقترانه بها والعلم ثبات الحال لان العالم بنفسه كالعدم والوجد
فنا الحال لانه يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق ابان والحال وجد الواجد الاحوال الواردة
على القلب من غير تعمد واجتلاب ورفع الحال موجوده وهو وجدان الحق في الوجد واهل الحقايق
وهي جمع حقيقة يتقلبون في اوقات ثلاثة وهذا من باب الترقي في باب السلوك والتحصيل فتارة مع
نفسه وتارة مع ربه الى ان ينتفي المحبة ويسقط منه بالكلية وهذه الاوقات الثلاثة وقت نفس لعدم
وصاحب هذا الوقت مع الدليل والبرهان ووقت علم لحقيقة وهذا بربه لانه عارف ومقام المعرفة
محل ارتقا بالكشف ووقت حقيقة لحق وصاحب هذا الوقت ليس معه بقية من نفسه ولا حركة من
رسمه لان المحقق ليس الا الله والوقت الذي هو حالك في زمن الحال حجاب الوقت الفرد الذي لا تعلق له بزمان
والوقت الاول تميز الوقت الثاني وانما حجبك عن شهود ذلك غير وجودك وحالك والوقت الفرد الالهي
زيادة الوقت الحالي ومن غفل وقته اي حاله المنسوب اليه ووقته الممتن عليه فاته وقته هذا لان
الغفلة هي عدم اليقظة وانتباه النفس من سنة الغفلة عن ما يرد على القلب من الاحوال واما كونه يفوته وقته
لان الحقايق والاحوال ترد على القلوب فان وجدت لها استعدادا وقابلية لتلقيها وقفت وسكنت وان لم تجد
ذلك ارتحلت من حيث نزلت فان وجد وقته اي حاله في غير وقته قبل تحققه بحاله كان ذلك الوجد
وجد الغير لا الحقيقة المطلوبة من الوقت وان كان هذا الغير الذي وجد وقته اي حاله ينسب له فوقت
الغير بعد فوت الوقت المطلوب مكر واستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
والغير وهي الكرامات والحالات وقته وفيه الطالب وقت وقت لطلبه الحالات ومن استعمل بالتي
قبل اوانه عوقب بحرمانه فحجب الوقت الحقيقي غير الوقت وهو الوهم الذي من شرطه شهود الغير
وصار الوقت حجبة الوقت المتعلق بالعلم الالهي الذي من شرطه نفي الوهم وشهود الغير فما اعز الوقت
الفرد ومن نظر في وقته اي في حاله الى وقته بعين المحبة والميل فاته وقته الحقيقي فالفطنة حفظ
الوقت من شوايب الالتفات وتغير الحالات والكياسة معرفة الوقت ليلا تخرج عن الوقت بجهله بعد
فيد ركه المقت لان من وقف مع حاله من الحالات حجب بها عن حاله هي اتم منها واعلى اذ الوقت طرف
الجزا وهو الحكم الغالب الذي لا يستطيع دفعه بوجه وهو نتيجة العمل الصالح الخالص ومن غاب عن نفسه
الحيوانية في وقته عند تحقق النفس الانسانية بالزمن الفرد فوقته الذي يمنع من استهلاك في الحضرات

**.. و من شهدالوصل بالحق وجد ورجا و فرح و طرب . و قال العلم يدل عليه ، والوجديدل له، والدليل عليه يجذب الى قربه، والدليل له يجذب اليه. وقال القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه موجود، والعلم ثبات الحال والوجدفناء الحال فالحال وجدالواجدورفع الحال موجودة . وقال اهل الحقايق يتقلبون في اوقات ثلثة : وقت نفس لعلم ووقت علم لحقيقة و وقت حقيقة لحق. وقال الوقت حجاب الوقت ، والوقت عين الوقت، والوقت زيادة الوقت. وقال من غفل وقته في وقته فاته وقته، فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجدآلغير، وان كان الوقت غير آفوقت الغير بعدفوت الوقت مكر ، والغير وقت ردفيه وقت وقت، فجرد[تجرد] الوقت غير الوقت وصار الوقت حجة الوقت فمااعز الوقت. وقال من نظر في وقته الى وقته فاته وقته. وقال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت . وقال الوقت ظرف الجزى . وقال من غاب عن نفسه في وقته فوقته ...** (بقيه کلمه ۲۱۰ تا میانه کلمه ۲۱۹)

هر کس «وصل» خود راکه عبارت از ادراك محبوب ومطلوب است به حق مشاهده کند یعنی آنرابه ارادهٔ حق بداند ،آنچه راکه میخواهد می‌یابد و هیچگاه امیداو از خدای قطع نمیشود وبه حال ومقام موجود خویش خوشحال میباشد وهمچنین به وجدی که حاصل از حال دریافتی است طربناك می گردد وحصول این حالات با دلیل و برهان نمی‌ثابت شود (حالی‌است یعنی ومقالی‌نیست) بلکه هرچه‌که با علم و استدلال ثابت شود دوری شیء را میرساند ، و خدای متعال کی و کجا غایب بوده تا نیازی به استدلال وجود او باشد، (کی‌بوده‌ای نهفته‌که پیدا کنم‌تورا) بلکه اوهمیشه حاضر وناظروازهمه چیزنزدیك‌تر به‌آدمی است (۱) ولکن وجد،سالك را به حق تعالی‌میرساند زیراکه صاحب وجد در چنین حالی تعلق به حق دارد ؛ و به عبارت دیگر مصنف فرماید : اقامهٔ برهان و دلیل براثبات وجود حق، سالك رابه‌قرب‌الهی می کشاند وبعدازدوری‌وی، اورابه خدانزدیك‌می کند، زیراحق‌همیشه ظاهر وهرگز غایب ودور نبوده ، ولکن ازشدت قرب وغلبهٔ انوار ، دیده از دیدار اوعاجز است، و نیز بسبب شدت ظهورش مخفی ازانظارمی باشد ( یا من هواختفی لفرط نوره ) اما راهنمائی حق‌ودستگیری او، مرسالك را موجب جذب وکشش سالك است به‌خودحق تعالی ولکن نزدیکی با دلیل کجا وفانی شدن در حق کجا ؟ و این بمانند آنست : که شخصی بدون واسط و حجابی ازقبیل دیوار و ... درکنار صاحب خانه نشسته ، و دیگری داخل خانه نگشته ولی نزدیك به خانه است . و این‌هاکه‌گفته شد متعلق به‌کسی است که‌در غیر مقام وجدوجذبه بوده و بخواهد محبوب خود را با استدلال و دلیل بفهمد زیراکه

قرب به حق‌حال‌است، وحال‌هم‌همواره توأم‌بانفسانیات بوده وبا نفس موجود می‌شود ونیزاز خصوصیات حال‌آنست‌که زایل‌می‌شود وحال‌دیگرجای اورا میگیرد «کل حال یزول» تا اینکه سالك راه حق ، ازنفسانیت خود پاك وخالص گشته‌وبه مرتبهٔ مقام برسد ؛ وهمچنین علم سبب‌تحقق‌حال است وچنین عالمی مبتهج‌به علم خود است‌چنانچه‌گذشت ،واماوجدفانی شدن ازحال‌است وسالك را ازعلوم مکاشفه ومشاهده مستغنی میکند ؛پس حال قرب ،عبارت از بعض واردات قلبی است‌که شخص واجد در ایجاد و بچنگ آوردن آن مدخلیتی ندارد لکن حصول آن متوقف برشخص‌واجداست‌چون‌با نبودن واجد، اصلاً وجدی متحق‌نمیشود، ولکن رفع حالات‌مذکور ( درقرب) مستلزم پیوستن واجد به اصل موجود است‌که دراین حال واجد از خودیت خود، فناگشته‌و وجد وی اورا به حق تعالی میرساند .

اهل حقایق (حقایق جمع حقیقت است) جهت طی مدارج کمال و ارتقاء به مراتب عالیهٔسلوك دارای سه وقت(حال) هستندچون‌گاه مشغول به خود وبا نفس خویش بوده ، وگاه بـا پروردگار خـود میباشند بنحویکه معیت بکلی منتفی گشته و فناء صرف حاصل میشود، و از این سه وقت : یکی آن است که هر نفسی از انفاس سالك اهل حق برای کسب علم تازهٔ باشد ، وصاحب این وقت کارش دلیل وبرهان است؛ ودیگری وقتی است که سالك علم را به حقیقت تبدیل می کند یعنی به مقام معرفت میرسد ، و صاحب این حال در جمیع احوال با خدای خود میباشد زیرا که بمقام معرفت وکشف نائل شده است ؛ و سوم وقتی است که عارف حقیقت را به حق تبدیل مینماید و صاحب این حال از خود ، خودیت و نام ونشانی ندارد زیراکه او بحق پیوسته است .

وقت حجاب وقت است ، یعنی کسیکه خود را مقیدبه یك حال نماید ، آن حال‌نسبت به حالات دیگری که فعلاً آنرا ندارد ، حجاب است ؛ و اگرعبد مقید به حال واحدی نشد ودر صدد کسب حالات دیگری برآمد هریك از حالات مکتسبه او ، از لحاظ ارتقاء به درجات عالیه بمانند حال قبل است زیراکه در واقع ، اوقات ، متعدد نیست وجملگی حالات یکی است ، واین خود سالك است که نمیتواند حالات مختلفه را با هم داشته باشد ؛ واما حالی‌که از ناحیهٔ الهی نصیب سالك‌می‌شود، آنحال‌اضافه برحالی‌است که خود شخص آن را کسب کرده است .

هرکس از حال خود غافل‌گردد ورعایت آنرا ننمایدآن حال از او زایل می شود ، چون غفلت عبارت از بیدار نبودن سالك ، و عدم توجه او به حالاتی است که به قلب او وارد میشود ، واما اینکه چرا آن حال از سالك فوت می‌گردد بجهت آن است که حقایق وحالات گاه به قلب مؤمن وارد می‌شوند پس اگر در آن قلوب قابلیت واستعدادی یافتنددر آنجامسگن گزیده و میمانند والا از همانجاکه‌آمده‌برگشته وزایل از قلوب می‌گردند ،واگر مجدداً حالی به سالك دست داد، این حال باز یافته ثانوی ، غیرآن حال ازدست داده قبلی است ، و وجد حاصل ازآن هم مربوط به حال دوم است ، و اگر صاحب حال پندارد که حال بازیافته دوم همان حال اول قبلی است، این پندار اشتباه بوده و به لحاظ اینکه شباهت به حال اول دارد موجب مکرو استدراج (۲) سالك میگردد ، زیراکه او گمان میکند حال از دست رفته‌قبلی را دوباره‌بازیافته است، درصورتیکه چنین تصوری صحیح نیست، وخداوند می فرماید : « آنانکه‌آیتهای‌ما راتکذیب کردند ما آنان را فریب میدهیم بنحوی‌که نمیفهمند وخیال میکنند که‌بواقع رسیده‌اند، اعراف ، ۷ : ۱۸۲ » ؟ ونیز زمان حالات بعدی مسلماً غیر زمان حالات از دست رفته قبلی است ؛ (بدیهی است که هرکس چیزی را در غیرمورد خاص خود بکار ببرد موجب‌حرمان ومحرومیت اوخواهد بود) و بنابر آنچه که گفته شد : پیدایش هر حال پس ازحال‌فوت شده ، حالات پیشین را نیزمجرداز‌قیود زمان‌و مکان نموده ، وفقط آنها راهنما و دلیلی بیش برای نیل به علوم الهی نیستند‌که شرایط آن نفی موهومات ونفی شهود غیراست ، پس وقت (حال) چقدر عزیز وگرامی است .(بقیه درصفحه ۸۸۱)

---

(۱) یامن‌هواقرب الی‌من حبل‌الورید،

(۲) معنی استدراج در صفحه ۷۲۰ گذشت

المطلقة بالتجريد عن كل وصف يوجب الحضور له ومن نظر في وقته اي في حاله في زمن الحال ومن
وقته الموصوف به الى نفسه اي نظر في حاله من حاله الى احواله فوقته عليه لا له لان من حصل
له رب الوقت حصل له كل شي ومن فاته لوقوفه مع نفسه ونظره في احواله فاته كل شي والعلم مو
الكلام لانه لسان كثرة وبيان والوجد موكل بالخرس لان الوجد لا ينشا الا عن معرفة والمعرفة
لسان وحدة لا كثرة قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه وقال بعض المحققين رضي الله عنه
اصحب من شئت من العلماء ينتفع بعلومهم ولا تصحب الا عارفا واحدا انتهى ومن علم عند المشاهدة
كفر اي ستر وحجب لان المشاهد للتوحيد ذاهل والذهول مناف حصول العلم ومعرفة المعلوم
فاذا علم استتر عنه انوار التجلي وحجب عن المشاهدة ومن وجد نفسه عند المعرفة اشرك
لانه راي نفسه مع معروفه فما راى الا نفسه ولا سبيل الى حصول المعرفة الا بخروجك عنك
وعن المعرفة ومن عرف عند المراقبة الحد لان المعرفة تتعلق بالكشف والمراقبة تتعلق
بالعلم والمعرفة ليست من معلومات العلم ومن هنا وقع الالحاد لان المعرفة طريقها الهداية
ولهذا قيل العالم بنفسه والعارف بربه لا بالمراقبة ولا بالحال فمن وجد نفسه اي اوصافه
في معرفته المتعلقة بشهود المعروف عاد وجود المنسوب اليه من علم ومعرفة في وقته منهيا
في معرفته لان المعرفة رؤية المعروف من غير وجود العارف ولا ايجاد والخروج من العلم الذي
هو طريق المعرفة الى موطن الدليل والقياس جهل بالمعرفة لان العارف بين عالمين بين عالم بالاحكا
وبين عالم بالله لانه انتقل من الخبر الى موطن النظر بالله فهو ناظر اليه بما امره به من النظر اليه
وليس معه بقية من البقايا اصلا والثبات مع العلم باحكام المعرفة ضعف لحال العارف لان المعرفة
الاستشراف على الكل بعينه فيكون عالما في جهله جاهلا في علمه ولهذا قال والمعرفة بالعلم الالهي
النافي للشرك مطلقا توحيد لانه من وحده به فما وحده فلا بد للعارف من العلم والمراد به التجريد
اذ العلم بالمعرفة معرفة بمعرفة والمراد بالعلم هنا ما كان ضروريا مستغنيا في تعلقه عن نصب
الادلة وقيام الحجة وبذاته المعروف كفر اي ستر عن الاسباب التي بها تكتسب المعرفة وانما تفتقر
للاسباب بالوجه الذي منه نسبت اليك المعرفة فمن تعرف اليها الحق بذاته تحققت المعارف والمعروف
والمعرفة وكلما يتعرف به وثبت بلا اضافة كما تقدم في غيره اموضع اذ الدخول في الحقيقة المحققة
بالحق بالخروج من الحقيقة بحيث لا يرى للموجود ولا حقيقة والخروج من الحقيقة السلبية
بالدخول في الحقيقة الاضافية الى الحضرة الالهية وصاحب هذه الحضرة الالهية وصاحب هذه
الحضرة السلبية هو الذي خرج عن نفسه وهواه بالكلية اذا الهوى وهو الميل زنار النفس
المتعلقة بالاوصاف البشرية والنفس المعلومة من هذه الاوصاف زنار القلب تحجبه عن الغيب
وتلقي المدد فالنفس المعقد بالهوى اي حجبها الهوى عن تلقي المدد وسلوك طريق الاخرة لان من
طلب الاخرة بالهوى ضل قال عليه الصلاة والسلام ابغض اله عبد يوم القيمة الهوى والغالب اخذ
النفس فحجبه عن الحق لان ما ثم حجاب اعظم من النفس للقلب فقطع زنار الهوى بالشوق المقلق
او الخوف المزعج وقطع زنار النفس بالمحاسبة وخرق العوايد فاذا انقطع علايق النفس الحيوانية من

... له‌ومن نظرفی وقته من وقته الی نفسه فوقته علیه . وقال العلم موکل بالکلام والوجد موکل بالخرس . وقال من علم عندالمشاهدة کفر ، ومن وجدعندالمعرفة اشرك ومن عرف عندالمراقبة الحد . وقال من وجد نفسه فی‌معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی‌معرفته . وقال الخروج من‌العلم‌جهل والثبات مع‌العلم ضعف والمعرفة بالعلم توحید . وقال العلم بالمعرفة‌معرفة وبذات‌المعروف‌کفر. وقال الدخول‌فی‌الحقیقة بالخروج‌من‌الحقیقة والخروج من‌الحقیقة بالدخول فی‌الحقیقة . وقال‌الهوی زنارالنفس والنفس زنارالقلب ، فالنفس انعقدبالهوی والقلب انعقدبالنفس . (بقیه‌کلمه ۲۱۹ تا آخر کلمه ۲۲۶)

وبالعکس آن‌کس که بهنگام‌حال، متوجه خودونفس‌خود باشد، چنین حالی به‌ضرر او تمام‌خواهد شد، زیرا هر کس که درهرحال اگر به صاحب وقت وحال ، یعنی به خداونددست یافت همه چیز برای او حاصل گشته وبه نفع او هم خواهد بود ، اما کسی که مشغول به خود گشته وتوجه به حالات خویش داشته باشد همه چیزاوازدست خواهد رفت .

علم‌معمولاً" توأم با کلام‌وبیان است‌زیراکه کلام(سخن‌گفتن ازخدای) متعلق به اهل کثرت است و اما و جد توأم باگنگی و خودداری از سخن گفتن میباشد زیرا منشاء و جد معرفت است و معرفت هم مستلزم گرایش به وحدت وفرار از کثرت است چنانکه پیغمبراکرم (ص) فرموده است . «آنکس که خدای را شناخت زبان اولال خواهد بود » و یکی از بزرگان عرفا گفته: « باهرکس از علماء که خواستی مصاحبت ومعاشرت کن چون ازعلوم آنان بهره‌مند خواهی شد ، ولکن از اهل معرفت وعرفان فقط با یکنفراز آنان آمیزش نما» واین‌گفته دال برگرایش به‌وحدت‌وفرار ازکثرت است .

هر کس که بهنگام‌مشاهده‌توجه به‌علم‌خودهم‌پیداکند، این‌توجه‌سبب‌محجوبیت‌ومستوریت او خواهد بود زیراکه موحدین از همه چیزغیر از خدابکلی ذاهل وغافلند وغفلت ازهرشیء منافی باحصول علم به آن شیء و شناسائی آنست، پس هرگاه سالك توجه به علم خودکند تجلیات انوار الهی از اوسلب‌شده‌وازمشاهدهٔ‌جمال‌محبوب‌محجوب‌خواهدماند؛ وهرکس که‌در حال معرفت توجه به خود پیدا کند موجب شرك او خواهد بودزیراکه خودبینی‌با خدابینی سازگارنیست ومعرفت حقیقی آنگاه پیدا می‌شودکه سالك از خود ومعرفت خویش دورگشته و خویشتن بینی را از خود سلب کند ؛ و هر کس که در حال مراقبه به معرفت خویش هم‌توجه داشته‌باشدموجب‌الحاد وانکار او خواهد بود زیراکه معرفت،متعلق به کشف وتوجه به‌باطن‌است، ولی‌مراقبه‌متعلق به علم‌میباشد، و چون معرفت ازمعلومات ومصادیق علم نیست‌لذا با مراقبه هم سازگارنیست و جمع بین آن دو موجب الحاد خواهد بود چراکه راه معرفت هدایت است نه علم وبهمین جهت است که‌گفته شده عالم‌بانفس‌خود مشغول بوده ولی عارف باخدای خود سروکار دارد ، پس راه معرفت هدایت است نه‌مراقبه ونه حال .

(پس) هر کس که درمقام معرفت وشهود ،توجه به خود پیداکند علم ومعرفت اومبدل به‌جهل خواهد شدزیراکه معرفت حقیقی توجه نمودن به معروف ، وصرفنظر کردن از خود واوصاف‌خودمی‌باشد. خارج‌شدن‌عالم‌ازعلم‌خودیعنی کنارگذاردن‌اوعلم‌را وتمسك به‌قیاس‌و دلیل که هیچیك مفید علم‌نیست موجب‌جهل درمعرفت است(مراد ازعلم‌دراینجاضروریات وبدیهیاتی است که‌جنبه‌طریقیت‌برای معرفت واقعی دارند) چونکه عارف بین دو عالم است : یکی عالم به‌احکام الهی ودیگری عالم بحق‌تعالی وباید که ازعلم‌به ظواهراحکام الهی معرفت به‌پروردگار

پیدا کند و در این صورت است که عارف بهمه چیز دست یافته و هیچ چیز برای او مجهول نخواهد ماند ؛ وهمچنین اکتفا نمودن به علم به‌ظواهر احکام الهی بدون توجه به معرفت‌واقعی دلیل برضعف و بی بصیرتی عارف است ، زیرا که معرفت مستلزم جمیع احکام بوده واشراف برهمه چیز خواهد داشت و هرگاه برای عارف چنین معرفتی حصول یافت ، او عالم برهمهٔ مجهولات گشته ولی از علم بخود جاهل است ، بدینمعنی که نباید توجهی به علم خود داشته باشد؛ ولکن آ نگاه که عارف معرفت‌به علم باحکام الهی پیدا نمود یعنی معرفت اوبحق‌تعالی توأم باعلم گردید دراینجااست که توحید کامل برای‌اوپیدا شده و نافی مطلق شرك خواهد بود زیراکه وحدانیت مطلقه حق، از معرفت توأم با علم حاصل میگردد، و مراد از علم در این مقام علمی است که عارف بتواند با آن ، علم بخود وحق‌تعالی را ازجمیع امورمادی‌تجرید کند.

(زیرا) علمی که سبب شناخت صفات خداوندی واز توجه به اوصاف جلال وجمال معبود حاصل شود، این چنین علم به مثابه معرفتی است که عارف با آن به شناسائی حق‌تعالی میرسد ، ونیز مراد از «علم» در اینجا علم ضروری وبدیهی است که محتاج به اقامهٔ دلیل و برهان نباشد ، واما علم به کنه ذات معروف وغفلت‌ازکثرات وعدم‌توجه به طاعات وعبادات کفراست ، یعنی صرفنظرکردن و چشم پوشی از اسبابی است که‌به وسیله آن ، کسب‌معرفت واقعی می‌شود ، وبدیهی است که محتاج بودن به دلائل واسباب معرفت‌گاهی است که خود معرفت امکان نداشته باشد ولی هر گاه حق تعالی خود را به شخص عارف معرفی نمود در چنین صورتی اسباب معرفت بکلی زائل گشته ودیگر نه عارفی و نه معروفی ونه معرفتی ونه چیزیکه سبب معرفت است‌باقی خواهد ماند چنانچه‌قبلا هم درموارد مختلفی ذکرگردید.

(زیرا) داخل‌شدن به‌حقیقت کاملهٔ‌الهیه (یعنی تحقق پیداکردن به‌حقایق‌ووصول بحق) با خارج شدن از حقیقت ناقصه است بنحوی‌که عارف برای خود ، خودیتی وانانیتی نپندارد،و خارج‌شدن ازحقیقت‌سلبیه‌نفسانیه‌باداخل‌شدن(اکتساب) به‌حقایقی‌است که‌منتسب بحضرت‌اله‌باشد (۱) وکسی‌دارای او صاف الهیه واین‌مقام رفیع‌خواهدبود که‌بکلی‌ازهوای‌نفس‌وخویشتن‌بینی رسته‌باشد. (زیرا)هوای‌نفس، یعنی‌توجه به‌مشتهیات‌نفسانی‌واوصاف‌بشری، بمنزلهٔ‌زنار‌و کمربندی است‌که سالك آنرا به کمر بسته باشد ، و داشتن چنین نفسی زنار قلب است که عارف را از مشاهدات عالم‌غیب محجوب و ازتوفیقات ربانی محرومش میسازد ،پس نفس بسبب‌هوی از سیر کمالی وقبول تأییدات ربانی وسلوك راه آخرت ، باز میماند زیراکسیکه آخرت‌را باهوای نفس‌طلب‌کند اوگمراه خواهدبود چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «مبغوض‌ترین معبودبنده، درروزقیامت هوای‌اواست » (۲)؛ و قلب هم بسبب چنین نفسی از رسیدن بحق باز میماند زیرا هیچ حجابی برای‌قلب بدتروبزرگتر ازنفس‌نیست ؛ وبنابراین قطع زنارهوی باشوق حرکت زا ، ویا با خوف تکان دهندهٔ (که از این تعبیر به مقام خشیت نموده‌اند) می‌باشد ، ونیز طریقه پاره کرن زنارنفس به محاسبه و مراقبه وترك علائق و عوائد دنیوی است ، پس وقتی که علائق نفس حیوانی از قلب عارف قطع گردید ...

---

(۱) در این کلمهٔ مصنف،ایهام دوری است که با مراجعه به صفحه (۴۱۳) کتاب، ایهام مذکور برطرف خواهد شد.

(۲) مضمون آیه،افرایت من‌اتخذالهه هویه واضله‌الله‌علی‌علم... (الجاثیه ۲۳،۴۵) می‌باشد

القلب وخمدت عنه نار الشهوه وانفك من قيود العوايد التي سمعه وشهد حضره ربه وصار حضره الالهام
لان الالهام وحي يلقيه خاطر الحق لكل قلب القي السمع وهو شهيد والوسوسة ضد الوحي وهو
حديث يلقيه الشيطان في القلب الغافل من غير حرف [illegible] النفس على عوايدها وشهواتها
وذلك مما يضعف سلطان القلب وهو الايمان ويقوي سلطان الهوي والشيطان قال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الايه [illegible] الناشية عن لمة الملك [illegible] العلم [illegible] الوسوسة
والشك والاوهام التي هي من صفات النفس المحجوبة [illegible] الالهام الناشي عن الوحي الالهي [illegible]
[illegible] لمراده تحجبك عنك وعن مرادك لتكون بمراده وذلك اعلى المقامات كما تقدم والعلم
المتعلق بحضرة النفوس [illegible] من الله تعالى على الصعفا لان فيه تانيسا لعالم البشريه والوجد
المتعلق بحضرة الاعلم الذي هو القلب [illegible] لان فيه تقديسا من اوصاف الطبع وظلمة النفس والعلم
للعنا والوجد للفقر ومحبة [illegible] لربه ممزوجة بالعطيه وصاحب هذا الموطن والعياذ بالله [illegible]
يخاف عليه عند المنع ان يكون ممن يعبد الله على حرف لان من بسطه العطا وقبضه المنع كان ذلك دليلا
على طفوليته في الطريق وحجابه عن الله تعالى لان محبته بالعطا غير خالصة ومحبة الفقير لربه [illegible]
للمعطي لانه لم يشغله ظاهر متعة العطية ولا باطن منتها فهو عبد المعطي والمنعم لا عبد العطيه والنعمة
فحقيقة الغنى في وجود العطية لان وصف الغنا اسم مجازي مكتسب اثبته وجود العطا وحقيقة
[illegible] عدم [illegible] اي عدم تلك النسبة لان الفقر اسم حقيقي موضوع للذات الادميه فمن لم يحجبه العطا عن
المعطي كان له الامان لانه لم يتجاوز حده ولم يتعد طوره لان من ادبه القدرة الربانيه [illegible] عليه
مقدوراتها في السر والعلانية والقدرة لا يزاحمها غير الا دمغته واهلكته وحبسه الحرمة على ستر مال
النفس في شهواتها وعوايدها تحرك بحقايق الحرمة لا بنفسه وحقايق الحرمة الانصاف باوصاف العبودية
وزهد في وجوده واحواله وتركه بالكلية اذ الزهد حقيقة يتبعها ترك بل هو عين الترك لكل ما يشغل
عن ما لا بد منه ولهذا استدرك هذا المعنى بقوله والزهد ترك يتبعه حقيقة لانه لما ترك ما لا
يعنيه حصل له ما يعنيه ولا بد له منه وهي الحقيقة التي هي مطلوب الحق من الخلق ومن اشتغل بما لا يعنيه
ضيع من احواله ما يعنيه ولا بد له منه ولهذا قيل غاية الزهد التفاني عن كل ما يجوز هلاكه وليس للفوايد
المزيديه عند تجليات الاسرار الالهيه نهاية ينتهي العارف اليها الا برفع العناية الالهية عند شعور
النفس بالوجود والطلاقه من القيود والحدود حتى من الاطلاق وغلط السكر في حال الوصول لتلبس
عوضا من بقية لوجودك كدرك بصحو لان الصحو الرجوع الى الاحساس والرجوع بعد الوصول
على نوعين ان رجع بالنور الذي دخل به فهو محفوظ صديق وان لم يرجع به فهو احد رجلين اما سكران
شاطح لغلبة الوجد والحال واما زنديق والعياذ بالله تعالى لوهم حصل له وتلبيس لانه لم يتنصل
من بقاياه قبل الوصول لان من احبه من العباد للنوافل انما احبه لاجل وعد له على العمل والجزا
والثواب ولذلك حجب عن حقيقة الوصال لان هذه الحقيقة تتحاشى ان يشهد معها حكم المعيه
[illegible] بالاكوان وهي الاجور ومن هنا حصل الحجاب وحرم الوصال لان غاية الوصال بالاتصال
بعد الفقد وانقطاع حكم القطيعة ولهذا قال من احبه للوصال لم يرد بعده [illegible] لان ما يطلب

وقال الوسوسة لموافقة النفس واللمةلموافقة العلم و الالهام لموافقة الحق . وقال العلم اشفاق والوجداحراق . وقالمحبة الغنى لربهممزوجة بالعطية و محبة الفقير لربه خالصة للمعطى ، فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقرعدمها . وقال من ادبه القدرةو حبسه الحرمة تحرك بحقايق الخدمة . وقال الزهدحقيقة يتبعهاترك ، والزهد [والتزهد] (١)ترك يتبعه حقيقة.وقال ليس للفوايدنهاية الابرفع العناية. وقال غاطالسكر من بقية كدرك بصحو . وقال من احبه للنوافل حجب [للنوال حجبه] (٢) عن حقيقة الوصال و من احبه للوصال لم يرد بعده نوالا (از کلمه ٢٢٧ تا آخر کلمه ٢٣۴)

... وآتش شهوت اوخاموش گشت و بکلی از قیود علائق مادی آزاد شد ، در این حال ، عوالم غیبی را مشاهده نموده ونیز الهاماتی از حضرت ربوبی دریافت خواهدنمود زیرا الهام نوعی از وحی است که صاحبان قلوب پاك آنرا از حق تعالی میگیرند .(٣)

وسوسه شیطانی ضدوحی است وآن چیزیست که شیطان به قلب غافل الغاء می کند بدون آنکه شخص غافل صدائی ویا حرفی را بشنود ولذا مصنف فرماید : وسوسه موافقت نفس است با علائق دنیوی وشهوات نفسانی ، واین وساوس موجب تضعیف ایمان کهسلطان قلب است میگردد و بالعکس سلطان هوی و جنود شیطان را تقویت میکند چنانکه خداوند متعال خطاب به شیطان نموده ومیفرماید : «تو بر بندگان مؤمن من مسلط نخواهی شد مگر بر گمراهانی که از تو پیروی کنند ، الحجر ١۵ : ۴٢ » ولمّة (در مقابل وسوسه وآن خاطراتی است کهاز جانب ملائکه به قلب سالك القاء می گردد) موافق باعلم است ، و وسوسه وشكو اوهام را که از اوصاف نفوس محجوبه است ازقلب عارف بیرون میکند ، والهام که ناشی از وحی الهی است ، موافق با مراد حق است ، بنحوی که تورا ازتو و هرچه که غیرحق ومقصودتواست غافل کند تاآنکه تونی به دلخواه خود ساخته وبسوی خویش جلبت نماید، واین بالاترین مقام اهل سلوك است.

علمی که از ناحیهٔ حق‌تعالی به نفوس بشری افاضه می‌شود لطف ومهربانی خداوندگار است بربندگان ضعیف خود، تا درعالم بشریت مأنوس باشند، ولکن وجدی که بسبب الهام برقلب عارف واردمی‌شود سوزانندهٔ اوصاف طبیعت سالك است تا او را ازظلمت نفس پاك کند ، (علم سبب بی‌نیازی ، و وجدموجب فقرونیازمندی است !)

محبت شخص غنی به‌خدای خالص نیست بلکه بسبب نعمتهائی است که‌حق تعالی بوی عطا کرده است ، واین گونه اشخاص بهنگام قطع نعمت آنان ، خدای ناکرده ممکن است از کسانی باشند که قرآن کریم در باره آنان فرموده : «بعض از مردم کسانی هستند که خدا رابه ظاهر می‌پرستند ، الحج ، ٢٢ : ١٢ » زیرا خوشحالی درحال نعمت وغمگینی درنبود آن، دلیل برطفولیت سالك در راه سلوك حق میباشد وچنین محبتی غیرخالص، موجب مستوریت

---

١ ــ چنانچه زهددوم در کلام مصنف بنابر بعضی نسخ «تزهد» بوده باشد برای معنی آن به صفحه ۵٨٨ همین کتاب مراجعه شود .

(٢) نوافل جمع نافله و بمعنی عطایاهم آمده است، لکن بقرینه آخر این کلمه ونیز ابتدای کلمه بعد « النوال » خوانده شود صحیح تر بنظر میرسد .

(٣) اشاره است به آیهٔ « ان فی ذلك لمن کان له قلب او القی السمع وهوشهید، سوره ق ٣٧:۵٠

وحجاب از باری تعالی می گردد، لکن محبت اشخاص فقیر (تهی دست) به خدا خالص است چون نعمت‌های ظاهری خدا و یا آرزوی باطنی آنان بر عطایای الهی سبب محبت آنها به حق تعالی نگردیده تا درصورت فقدان آن متألم و یا متأثر گردند، بلکه او بندهٔ خالص خدا است نه بندهٔ عطایا و نعمتهای وی، و چون صفت غناء از اوصاف مختصه الهی است لذا اطلاق غنی بر آدمی مجازاً و بقرینه عطایائی است که از غنی مطلق و فیاض ابد باو میرسد، لکن اطلاق فقر بر فقیر حقیقی است از یرا که آدمی ذاتاً محتاج و دائماً نیازمند فیض غنی علی الاطلاق می‌باشد، و کسیکه نعمتهای ظاهریه الهی او را از خود منعم و معطی حقیقی محجوب نکند او درامن و امان است و از حقیقت خود و مقام و اندازهٔ خویش خارج نخواهد شد.

(چون) کسی را که پروردگار عالم تربیت و تأدیب نماید و جمیع مقدورات خود را در ظاهر و باطن براو آشکار کند (قدرت الهی چنانست که با هیچ چیز در نمی افتد مگر اینکه او را سرکوب و نابود میکند) و نیز حرمت الهی وی را از پیروی شهوات و لذات نفسانی منع فرماید، چنین عارفی تمام حرکات و سکنات او خدمت حقیقی یعنی عبودیت محض بوده و در جمیع احوال و حالات زهد حقیقی را که بمعنای ترک ماسوی‌الله است اختیار خواهد نمود.

(زیرا) زهد ملکهٔ است که نتیجه آن ترک هر آنچیزیست که انسان را از خدای بازمیدارد و شاید هم مطلق الترک باشد و لذا مصنف نیز استدراك نموده و میفرماید: زهد، مطلق ترك است که نتیجه و ثمرهٔ آن پیدایش حقیقت است زیرا که انسان هرگاه ترك اموربی فایده را نمود چیزهای بافایدهٔ که لازم و مفید است، برای او حاصل می‌شود و آن امر لازم همان حقیقتی است که مطلوب حق تعالی از بندگان خود می باشد، و اما کسیکه مشغول اموربی فایده شود حالات مفید و لازم خود را ضایع گردانیده و بهمین جهت هم بعضی‌ها گفته‌اند : «غایت زهد فانی شدن از هرچیزیست که باید آنهارا نابودساخت».

حقایقی که از تجلیات اسرار الهی عاید سالك میگردد برای آن نهایتی متصور نیست تا عارف بدان دست یابد، مگر اینکه عنایت حق تعالی متوقف گردد، و این تجلیات موقعی است که سالك طریق سلوك از جمیع حدود وقیود حتی قید اطلاق و شهود هم خارج گشته و بهستی مطلق بپیوندد.

خطایای سالك درحال سکر و وصول، بدان سبب است که در حال صحو (هشیاری قبل از سکر) ناپاکی‌های اخلاقی و مقداری از رذائل نفسانی در وی باقی مانده و نتوانسته است خود را تصفیه کامل بنماید، حالت صحو برگشتن از سکر و مستی به حالت احساس و استشعار است، و این رجوع بعد از وصول دونحو است: یکی رجوع بعد از نورانیت واقعی که صاحب آن در امن و امان و حفظ الهی است، و دیگر رجوعی است که بدون اخذ نورانیت تام باشد و این نحو رجوع هم بردوقسم است: یکی سکرانی که در اثر غلبهٔ وجد و حال شطحیاتی(۱) از دهان او خارج می‌شود، و دیگر العیاذبالله زندیقی (کافر، بی‌دین) است که در اثر عدم تصفیه باطن از کدورات نفسانی، دچار اشتباه شده و معبود خویش را باقوهٔ واهمه خودشناخته است (چنانچه درروایت هم وارد شده: من عبدالله بالتوهم فقد کفر). (بقیه درصفحهٔ ۸۸۱)

---

(۱) معنی شطح در پاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت.

النوال الا من راي له عملا ومن احبه له النبي غيره لم يرد بعده نسبا ابدا اذ ليس بعد الله شي ابدا لما النوال
ذلك البعد من الحق اذا كان العبد مع نفسه في موطن الحجاب والوصال الذي هو منوط بالكشف
وعدم الحجاب مراد الحق من العبد لان مراد الحق من العبد موافقة الامر على الكشف والعيان حتى يكون
ولا تكون لانك ما دمت انت انت فانت مريد حتى اذا افناك عنك صرت بالمواصلة والتحقيق مرادا اما
لوازم الابعد فنابهم في المحبة فمن احبه لحظه وهو الخيال زالت المحبة مع عدم الحظ وهذا والعيا
بالله تعالى تخاف عليه ان يكون ممن يعبد الله على حرف ومن احبه لو سأله زادت المحبة عند
وصاله لان حقيقة الوصال الحاصل غيبوبة الواصل عن روية الوصال الموجب للوصال وهذه علة
عدم زوال المحبة وزيادتها عند المحب الواصل والموجب لارخا الستر شهود هذه الاكوان الدنيوية
والاحوال الدنية وكلما بدت نوامر القلب من هذه الاحوال كان سببا للبعد وارخا الحجاب وجعل الله
الدنيا الدنية على اشارة البعد الناطق بها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في حقيقة
القرب لمعرفة الله تعالى لمن كان له قلب سليم ينظر به ويعتبر قال الله تعالى قل انظروا ماذا في
السموات والارض فتح لك باب الفهم في هذه الدار لتحصل الكمال اذ كل من لم يطهر فيها لم يطهر في الاخرى
لا تقدم ويحتمل ان المراد بالقرب هنا ما يكون للنفوس المحجوبة بشهواتها وطلب مالوفاتها لان النفس
من شانها حب العاجل فلهذا باعت السعادة الموجلة بالعاجلة ولهذا دل وجعل الاخرة على اشارة
القرب كما ثبت ذلك نقلا وعقلا في حقيقة البعد وهذا من باب حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات
ويحتمل ان مراده بقوله عن الاخرة في حقيقة لمن رضيها دون الله تعالى لان المحقق ليس عنده عذاب غير
البعد وارخا الحجاب وجعل الله الدنيا قنطرة الاخرة وموطن الاستعداد ودار بلا واختبار يحتاج
الى الصبر والذي يعينك عليه مجانبة النفس وما تدعو اليه لان من كان محبة لنفسه النفيسة
لنعيم الدنيه لم يجد من الصبر في شي لان الصبر كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه هو تحمل
المشقة بانتظار الفرج وثقة بصدق الوعد ومن كان محبة لنفسه النفيسة لغيره اي للجنة او للمولى
كان باقي البصيرة في هذه الدار لان الدنيا ميدان الاخرة اذ هي موطن الكسب والاستعداد والاخرة
محل الجزاء ولهذا هي ميدان الحق يجمع فيها العباد لتجزي كل نفس بما كسبت من الاعمال واهل التجريد
والكمال طووا الكونين وذهبوا الى الابن فهم قد رفعوا الهمة بشهود النعمة من عين المنة ومن شهد
النعمة قبل المنعم كان عبد النعمة فاحب الله لنعماه لغفلته عنه ولمحاته بها ومن شهد المنعم قبل
النعمة صار عبد المنعم ولم تحجبه النعمة عن المنعم واحب الله لما هو اهله انه الشريفة تنبيه اعلم
ان سر الالوهية والمضاهاة الرحمانية داء عضال هلك به كثير من العباد لان من غفل عن استعمال
دوا هذا الدا العضال المنبه عليه في القران العظيم غير ما مرة ادعى وصف الربوبية وهو الكبريا
والعظمة والحول والقوة والارادة وصار كله شركا خفيا اذ هي الفدا اخفى وهي سلب هذه الاوصاف
عنك في الحقيقة لا في المجاز توحيد لان التوحيد غير العلم وما بين توحيدك الا تخرج جلك
عنك وفي الامر الذي من لوازم العبد امتثاله والتحلي به كثير لان العبد لامتثال امر سيده لا
للاتصاف باوصافه واحوال الاشتراك في الاسلوب والمضاهات في الاوصاف ما جعلت الا للتعلق

وقال النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد ، فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ، ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله . وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد فی حقیقة القرب ، وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد . وقال الدنيا قنطرة الاخرة . وقال من كان محبة نفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقياً بصبره . وقال الدنيا ميدان الاخرة والاخرة ميدان الحق . وقال من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعماه [ئه]، ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه. وقال مخالفة الحق في الحقيقة توحيد وفي الامر كفر . (از کلمه ۲۳۵ تا آخر کلمه ۲۴۱)

نوال حظوظ نفسانی و بهره‌مندی عبداست از خدای خود ، واین وقتی است که عبداعمال وطاعات خود را برای حظ نفسانی خویش انجام دهد، و محجوب از درك حقايق باشد ، لکن وصال که منوط به کشف عارف وعدم محجوبیت اوست ، عبارت از مرادالهی است از بندهٔ خود ، زیرا خواست خدای از بنده ، اطاعت وموافقت او است مرخدای را به طریق کشف وشهود ،تا آنجا که انانیت عبدبکلی از بین رفته واز خودیت خویشتن بی‌خود گشته وفانی در وجود حق گردد ، چون مادام که خودیتی باقی است اراده هم باقی است ، واما وقتیکه عبدفانی از خود شد ، واصل به حق گشته ، وبه حقیقت می پیوندد ، ودرمحبت خدای تعالی نابود می‌شود ؛ پس هرکس پروردگار رابرای حظ خویش یعنی بجهت عطایا وبخشش‌های اودوست بدارد ، بدیهی است که بهنگام فقدنعمت ، محبت اوهم زایل خواهد شد ، والعیاذبالله ممکن است از کسانی باشدکه آیه شریفه : «ومن الناس من يعبدالله على حرف ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ ؛ یعنی بعض از مردم کسانی هستند که خدای را فقط به ظاهر می پرستند » در باره اوصدق کند ؛ و برعکس چنانچه کسی خدای را برای وصال به‌خود حق تعالی بخواهد، محبت او بهنگام وصال بیشتر خواهدگشت، زیرا وصل حقیقی فانی‌شدن واصل است در محبوب ، بنحوی که از توجه به وصال خود هم غافل باشد ، وچنین فنای محض، سبب عدم زوال محبت سالك به‌خدا، بلکه‌افزونی آن نیزهست؛ پس شکی نیست که‌درخواست نعمتهای دنیوی و داشتن حالات پست روحی موجب محجوبیت سالك ودوری او از حضرت حق خواهد بود ، و هرچه‌که قلب بیشتر متمایل بدانها گردد دوری او هم فزونی خواهد یافت .

خداوند متعال دنیای دنیه را موجب بعد از حق قرارداده چنانکه کتاب خداوسنت پیغمبر اکرم (ص) برآن دلالت دارد ، بااینکه دنیامی تواند سبب قرب به حق ومعرفت به‌او باشد ، البته برای‌کسانیکه قلب سلیمی داشته وبه دنیابه چشم عبرت مینگرند، چنانچه‌خداوند فرماید :«بگوبمردم که به‌آسمانها وزمین‌هانگاه‌کنند که درآنها چیست ، یونس ، ۱۰:۱۰۱» تا خدای را بشناسند ؛ وحق تعالی نیز راه فهم و درك را در این دنیابه روی‌انسان بازکرده تا تحصیل‌کمال کند ، وبدیهی است‌که اگرکسی دردنیاپی به اسرار الهی نبرد ، در آخرت هم همینطور خواهدبود چنانچه قبلا هم‌گفته شد؛ ومحتمل است مراد ازلفظ «قرب» درعبارت مصنف‌که فرمود : «فی حقیقةالقرب» چنین باشد : یعنی دنیانسبت به نفوسی‌که بسبب‌شهوات محجوب از حق گشته‌اند نزدیك‌تر است تاآخرت ، بدینجهت که نفس با دنیاانس والفت بیشتری داشته وخواهان چیزهائی است‌که‌به ظاهر نزدیك به اوهستند، ولذا سعادت ابدی رابه دنیای بظاهر نقد فروخته وبا آن عوض کرده‌اند ؛ واما آخرت بااینکه انسان آنرا بسیاردور

می‌پندارد ، خیلی نزدیك است چنانکه نقلاً وعقلا ثابت شده، و این دوری آخرت ازباب : «حفت الجنة بالمکاره والنار بالشهوات» می‌باشد یعنی بهشت پیچیدهٔ به‌سختی‌هاوعذاب جهنم پیچیدهٔ به شهوات‌ولذات دنیوی‌است»ومحتمل‌است مرادمصنف ازاینکه فرمود: آخرت اشارت قربی است درحقیقت‌بعد، این‌باشد: که‌آخرت‌برای کسیکه‌بجای خدادل بدان بسته،این‌دلبستگی واقعاً وحقیقتاً عامل‌بعد از خدا است ، واما برای انسان عارف‌به حق رسیده همین آخرتی که انسان آخرت طلب دل به آن بسته عامل‌بعد و حجاب است، پس در حقیقت همان‌ثواب وجزای‌آخرت ازنظرمحقق عذاب‌است، عذابی که‌غیرمحقق به‌اودچار بوده‌ولی توجهی‌بآن‌ندارد.

خداوند متعال دنیا را بمنزلهٔپل وگذرگاهی برای‌آخرت قرارداده، ودنیا سبب شکوفا نمودن استعدادات عارف ومهیا شدن برای‌آخرت است ، ونیز جای‌بلاوامتحان میباشد،وبدین جهت هم احتیاج به صبرو شکیبائی دارد ، و آنچه که صابر را معاونت‌بر صبر مینمایدهمانا احتراز نمودن از نفس امّاره بالسوء وشهوات ولذات دنیوی است .

(زیرا) کسیکه نفس نفیس خود را فدای نفس خبیث‌خویش‌نماید هرگز نمیتواند در مکاره وسختیها بردباری کند ، چنانچه استاد محقق بزرگ (رض) فرموده است : «صبرتحمل برسختی‌ها است برای رسیدن به‌مطلوب، ونیزاعتماد داشتن بروعده‌های حق تعالی میباشد »و اما کسیکه نفس خود را برای غیر خود یعنی برای حق تعالی ویا بهشت او دوست بدارد ، قهراً او در این دنیا صبر را پیشه خود قرار خواهد داد .

(زیرا) که‌دنیا میدان‌یعنی‌محل کسب آخرت‌و بروزاستعدادهای‌نهفته‌است‌ولی آخرت میدان ومحل کیفراعمال وپاداش میباشد ، وبدین جهت ازآخرت تعبیر به میدان حق‌شده‌که خداوند متعال‌بندگان خود را درآنجا جمع نموده‌تاآنها رابه‌کیفر اعمال وجزای کردارشان برساند، ولکن اهل‌تجرید وکمال از هردوجهان گذشته‌وتا بدانجا رسیده‌اند که اصلا نام ونشانی از خود ندارند، ونیز همت خویش را بسبب‌مشاهدات‌نعم حق‌تعالی از سرچشمهٔ لطف ، آنچنان والانموده‌اند که هرگز به نعمتهای دنیوی توجهی نداشته ونخواهند داشت .

هرآنکس که نعمتهای الهی را قبل از وجود منعم مشاهده کند او بندهٔ نعمت است و دوستی او هم به خدای بواسطه نعمتهای او است و لذا نعم دنیوی او را محجوب از مشاهدهٔ پروردگارنموده واوغافل ازحق می‌باشد؛ واماکسیکه توجه او به‌منعم،قبل از عطایای اوبوده باشد ، نعمتهای الهی هیچگاه موجب حجاب وی از معرفت ومشاهدهٔ منعم نبوده ، و محبت چنین کسی به خدای ذاتی و برای خودخدای خواهد بود . شارح دراینجا اشاره به نکته وتنبیهی نموده و میفرماید : « بدان که پی‌بردن به اسرار الهی وتشبه به روحانیات دردی مهلکی است‌که بسیاری ازبندگان الهی را ازپای درآورده ، وهرکس درمعالجه آن‌بطوریکه در قرآن عظیم مکرربه آن اشاره شده غفلت ورزد گرفتار ادعای اوصافی بمانند : کبریا و عظمت وقوه واراده می‌شودکه اینها ازاوصاف مختصه ربوبی بوده وادعای‌آن موجب شرك خفی (۱) برای عبد خواهد بود »

(۱) دبیب الشرك فی‌امتی اخفی من‌دبیب‌نملة السوداء علی‌الصخرة الصماء فی‌لیلة‌الظلماء (المجلی صفحه ۵۳۴)

(زیرا) توحید حقیقی آنست که عبد حقیقتاً اوصاف مختصه الهی را از خود سلب کند و برای خویش اصلاً موضوعیتی قائل نباشد چون توحید حقیقی عینی است نه علمی ؛ واما مخالفت عبد مرحق تعالی را در اموری که امتثال و اطاعت آن برعبدواجت است کفراست ، زیرا که ازلوازم حتمی بندگی عبد امتثال اوامرالهی ومتحلی شدن به عبادات وطاعات اواست ،و بندهٔ واقعی باید که فرمان بردار اوامرمولای خود باشد نه اینکه خود را متصف به اوصاف اوبنماید ، و اشتراك عبددر خصوصیات حق ، و تشبه او به اوصاف خداوندی فقط برای وابستگی او است به خدا، نه اینکه عبدمتخلق به صفات مزبور بوده ودرسرشت او اوصاف مختصه ربوبی چون کبریائیت و ... نهفته باشد .

بقیه‌صفحه‌ی ۸۷۱ «هر کس که بهنگام یافتن حال‌متوجه‌به‌خود حال‌بوده ومیل ورغبتی به‌اصل حال داشته ، واز دهنده‌حال غافل باشدمسلماً حال حقیقی اواز دست خواهد رفت.

پس عارف هوشمندکسی است که حال بازیافته خود را بارعایت آداب وشرایط آن از آلودگیها حفظ کند ، و اما عارف زیرك آنست که حال را از غیرحال بازشناسد تامبادا در اثرجهل ، ناامید ومأیوس گشته واز رسیدن به حالاتی که اتم واعلی است بازماند.

(زیرا) وقت(حال) بمنزلهٔ ظرف جزا میباشدوآن‌عبارت ازحکم غالبی‌است که‌هیچگاه دفع آن نشاید ، وچنین حکمی نتیجهٔ عمل صالح وخالص است .

هرکس که بهنگام یافتن حال و تحقق نفس انسانی ، نفس حیوانی خویش را فراموش کندواز مظاهرمادی آن غافل گردد،این‌چنین حال‌به نفع‌او خواهدبود ، زیرا آن‌کس که بادشمن نفس‌همخانه باشد ، نمیتواندخود را مجرد ازمادیات ساخته ودر عوالم ملکوتی مستغرق گردد ...

بقیه‌ازصفحهٔ ۸۷۷ (چون) هر که‌خدای‌را بواسطهٔ‌عطایاونعمتهای‌اودوست بدارد،این‌محبت همانا بعلت‌افعال‌ایزدی، یعنی‌عطایاودهش‌های‌اواست‌وبدین‌جهت هم‌از وصال‌حقیقی‌حق محروم خواهد شد ، زیرا محبت ذاتی که منتج‌به وصال حقیقی حضرب باری است ذاتاً ممتنع‌است که چیز دیگر ، حتی هستی مطلق با او همراه بوده باشد تا چه رسد به اجروپاداش که از متعلقات عالم‌کون وفساداست، و همین امر هم سبب محجوبیت عبدومحرومیت او ازوصال حقیقی حق‌که اتصال محض وفنای ازجمیع ماسوی الله است خواهد بود ؛ وددرجهت عکس مصنف فرماید : «هرکس که خدای رابرای وصال به‌او دوست بدارد چیزی ازاونمیخواهد» وهرگز به‌عطایای وی‌هم توجهی نداشته ونخواهدداست ، زیراکسی جزا می‌طلبد که‌عملی از اوانجام یافته‌باشد، وفرض این است که‌سالك درچنین حال، اصلاً توجهی به عمل وپاداش آن نداشته وفقط طالب وصال به حق است وبس .

للتخلق ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس سره العزيز كن باوصاف
ربوبيته متعلقا وباوصاف عبوديتك متحققا منعك ان تدعي ما ليس لك من المخلوقين فكيف
تدعي وصفه وهو رب العالمين انتهى ثم اعلم ان محبة الله متعلقة بالبلوي ومحبة رسوله عليه
الصلاة والسلام متعلقة بالفقر فمحب الله ورسوله لا يفارقه الفقر والبلوي ومن اخذته البلوي
عن حاله وهو محبته لله كان ضعيفا في حاله وضعف الحال لعدم الصدق فيه ومن ازدادت حاله
اي صدقه عند ورود البلوي فهو قوي في حاله فانظر الي هذا المعيار الذي اعطاه لك هذا الاستاذ لتزن
به احوالك في دعواك الصدق في هذا المقام فالعارف الذي جمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف
الالهي والسر الرباني والخلق السماوي من اخذ الحال من بلواه لفهمه عن الله تعالى فيه اذ الاخلاص نسيان
ملاحظات اذ حقيقته تقديس المحبة من نجاسة الشرك الخفي والشرك الخفي ان تشهد لك وجودا مع الله
او حالة من الحالات ومن ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه اذ لا سبيل الي الوصول اليه الا به
ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتمني حجابه اذ من علامة الوصول الفناء في العمل والاجتهاد للمزيد لا الاجتهاد
فيكون ممن فني في العمل عن رؤية العمل فالاجتهاد مع الفنا فيه علامة المحبة والوصول لان طريق اهل الله محبة
لا عمل وفنا لا بقا ومن كان لنفسه محبا مجيبا مستسلما فهو لنفسه قايم اي باوصافه ومحجوب بافعاله
ومن كانت النفس له منقادة مطيعة فهو لغيره قايم لانه خرج عن نعته ووصفه وصار قايما بربه لان
من فني بالحق عن هواه واختياره وارادته قام مقام فنايه حقيقة الحق لمشاهدته العبودية وخروجه
عن نفسه بالكلية فحركات الرضا به داعية الي العمل بما يقتضي المزيد من النعم ومن افناه الحق بعلمه
وارادته حركه مراد الحق في جميع حركاته وسكناته لانه صار بلا كونه بجميع ساعته هوي وارادة فهو في حركته
موافقة الحق لمراده في جميع عموم اوقاته فاذا تحرك فيه واذا سمعه اذ السماع من ثلاثة اوجه اولها
سماع للطبع وهو الذي يتولد منه الهموم عند الرجوع الي الاحساس بواسطة ميله الي المالوفات وسماع للروح
وهو الذي ينشا عنه الوجد والحركة والانتقال وسماع للقلب كلام الحق وينشا عن المشاهدة لان فيه
حقيقة يقين من غير شك فسماع الطبع العنصري يحن الي الدنيا وزهرتها والمعاصي لان الغواية
والشقاوة تلايم هذا الطبع وسماع الروح الروحاني يحن الي الاخرة ونعيمها وحياتها لان الهداية والسعادة
تلايم الحقيقة الانسانية ايضا وانما حجبها عنه حبها العاجل فباعت السعادة الموجلة بالشقاوة المعجلة
فاذا خلصت الروح من شوايب الطبع حنت للاخرة ونعيمها وسعت في تكميل حقيقتها وسماع القلب
الصافي من صدي الاغيار والمنقطعة منه علايق الاكوان يحن الي تلف النفوس وموتها لان فيه
حياتها وطلب لحقيقته ليبالها بها بعد موت النفس وخمود الحركة وللنفس الحيوانية طيبة وللروح
الروحانية الزكية طيبة وللقلب السليم طيبة فطيبة النفس من الموت لان فيه حياتها وطيبة
الروح من العلم لان به حياتها وطيبة القلب من الحقيقة لان الحقيقة تفني الاوصاف وتثبت
الاسرار وبها يكمل القلب وحقيقة لا يدرك العلم لان ماهية كل شي لا يعرفها على ما هي حقيقة
الا خالقها وانما يعرف اثارها واوصافها ولهذا قيل قل لمن يفهم عني ما اقوله قصر القول فذا
شرح يطول انت لا تعرف اياك ولا تدري كيف انت ولا كيف الوصول ولا تعرف بالوجد لان في الوجد

قال من اخذته البلوی عن حاله کان ضعیفاً فی حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوی فهو قوی فی حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه. وقال الاخلاص نسیان الملاحظات. وقال من ظن انه یصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه و من ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فالتمنی حجابه. وقال من کان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن کانت النفس له فهو بغیره قائم. وقال من فنی بالحق اقام مقام فنائه حقیقة الحق فحرکه بمراد الحق ومن افناه الحق حرکه مراد الحق بموافقة الحق. و قال السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع و سماع للروح و سماع للقلب، فسماع الطبع یحن الی الدنیا و زهرتها والمعاصی، وسماع الروح یحن الی الاخرة ونعیمها وحیوتها، وسماع القلب یحن الی تلف النفوس وطلب الحقیقة. وقال للنفس طیبة وللروح طیبة و للقلب طیبة فطیبة النفس من الهوی وطیبة الروح من العلم و طیبة القلب من الحقیقة. وقال حقیقة النفس لاتدرك بالعلم ولایعرف بالوجد... (از کلمه ۲۴۲ تا اواسط ۲۴۹)

... وبهمین جهت هم استاد محقق بزرگ تاج الدین بن عطاءالله میفرماید: «به اوصاف مختصه ربوبی تشبث وتعلق بنما، لکن به اوصاف عبودیت خود متصف ومتخلق باش وبدان که خداوند تورا از اتصاف به صفاتی از مخلوقین که تو متصف بآنها نیستی قدغن و منعت نموده تا چه رسد به صفات خدائی که اوپروردگار عالمیان است» و سپس شارح میفرماید: «بدانکه محبت خدا توأم باگرفتاری ومحبت رسول خدا (ص) ملازم با فقر وفلاکت است وهرکس که خدا و رسول را دوست بدارد فقر وبلا هرگز از اوجدا نخواهد شد» (چنانچه در روایات وارد شده وبه تجربه هم رسیده است)

هرکس بسبب گرفتاریهای دنیوی دست ازحال خود بدارد، اوشخص ضعیف الحالی است ودر ادعای محبت خود برخدا صادق نیست، وبرعکس هرکه بسبب فقروگرفتاری محبت اوبرخدا زیادتر و ارادت وبندگی وی قوی‌تر گردداودارای ایمانی‌استوار و روحی بس بزرگ است؛ و این فرمایش مصنف معیاری است که توصدق ادعای محبت خود را نسبت به خدا با آن بسنجی، پس عارف حقیقی که جمع بین حالات ومقامات را بسبب کشف اسرارالهی واخلاق آسمانی نموده کسی است که ازگرفتاریهای دنیوی خود کسب حال کند ویا تزاید حال بنماید و درك کند که همه‌ی بلایا ازناحیهٔ حق جل و علا میباشد.

عاشقم برقهر وبرلطفش به‌جد ای عجب من عاشق این هر دوضد

(زیرا) اخلاص دربندگی آنست که عبد جمیع ملاحظات را فراموش کند چون اخلاص حقیقی منزه نمودن محبت خداوند است ازپلیدی شرك خفی، وشرك خفی آن است که تو در مقابل حق برای خود وجودی ویا حالی قائل شوی.

کسی که گمان برد بسبب کوشش وجدیت خویش بمقصد میرسد، همین اجتهاد حجاب اوخواهد بوه چون راهی برای وصول بحق نیست مگر ازطریق خود حق، واگرکسی خیال کند که بدون اجتهاد به مقصد خواهد رسید، اینگونه تصور که در واقع بصورت تمنی و آرزو است برای اوحجاب است بجهت اینکه علامت وصول به حق فانی شدن در عمل و هیچ انگاشتن اجتهاد برای مزید اجتهاد است تا بدانجابرسد که‌از رؤیت‌عمل‌خودفنا گشته و از این عمل هم نیز فانی گردد، پس کوشش و اجتهاد با فنای در عمل از علائم محبت و وصول بحق است چون شیوهٔ سالکین الی‌الله محبت است وفنا، نی عمل است وبقاء.

هرکه نفس خود را دوست بدارد و تسلیم بآن‌گردد، او به اوصاف نفس قائم است یعنی باید پیروی ازنفس کند وهمین متابعت ازنفس سبب محجوبیت او ازخدا خواهد بود،

وبرعکس کسیکه نفس خود را مطیع ومنقاد خویش ساخته اوقائم به غیریعنی قائم به پروردگار می باشد و همه‌ی کرده‌های اوبرای حق تعالی خواهد بود .

(زیرا) کسیکه اراده و اختیار و هوای خود را در راه حق نابود سازد ، حقیقت حق جای گزین آن خواهدگشت ، چون چنین کسی توجه تام بمقام عبودیت خود داشته وبکلی از پرستش نفس خارج شده است ، و دراینحال خداوند اورا موفق به انجام اعمالی میکندکه موجب مزید نعمت وتوفیقات اوخواهد بود، ولی هرکه را حق تعالی به اراده وعلم خود فانی درخویش سازد ، خود حق جل وعلا اورا درحرکات وسکنات یاری میکند، و او دارای وجودی نیست تا هوی واراده‌ای ازخودداشته باشدبلکه‌وی‌درهمه حال بروفق مراد حق و ارادهٔ او رفتار میکند ، پس اگرحرکت کند به ارادهٔ اواست واگربشنود ازطرف اوخواهد بود .

(چونکه) سماع بر سه قسم است : اول سماع طبیعی و آن منشاء همت و توجـه به مألوفات ومأنوسات محوسه است ودرحقیقت سماعی است که طبیعت شنونده را تحریك به لذائذ وشهوات دنیوی میکند ، دوم سماع روحی است که موجب وجد شنونده و اشتیاق و توجه او به عوالم آخرت میگردد ، سوم سماع قلبی است که ازشنیدن کلام حق بسبب مشاهدهٔ انوار قدسیه الهی حاصل میشود ؛ پس سماع طبع عنصری موجب توجه به دنیا و زینت ـ های آن ومعاصی الهی میشود چون طبیعت مزبور بیشتر موافق با ضلالت وشقاوت است ، و سماع روحانی سبب توجه بعالم آخرت ونعمتهای آن وزندگانی جاوید است زیراکه حقیقت انسانیت یعنی روح علوی گرایش به هدایت و سعادت دارد ، و این محبت دنیا است کـه باعث محجوبیت ومحرومیت روح ازآنها شده وسعادت ابدی را به شقاوت ولذائذ دنیوی میفروشد ،ولکن هرگاه روح انتهاز فرصتی پیدا نمود و ازآلودگیهای طبیعت خارج گردید باز به جانب عالم آخرت روی میآورد ودرتکمیل حقیقت آن می کوشد ، و اما سماع قلبی که انسان را از زنگ کدورات مادیات تصفیه نموده و ازعلائق لذات و شهوات دنیوی منقطع می‌سازد ، انسان را به سوی ابدیت سوق میدهد و او را وادار بـه سرکوب نمودن نفس حیوانی وتحصیل عوالم روحانی مینماید زیراکه کشتن نفس حیوانی دراین عالم موجب بقاء وحیات روحانی گشته و او را به حقیقت ابدی بعد ازموت ظاهری میرساند .

برای هریك از نفس حیوانی و روح روحانی و قلب سلیم لذت وخوش آیندی است که ازآن تعبیربه «طیب» شده، بنابراین لذت نفس در متابعت ازهوی است زیرا که حیات نفس درپیروی ازهوسها است، ولذت روح درعلم است چون علم سبب حیات روح میباشد ولذت قلب درحقیقت است برای‌آنکه حقیقت، اوصاف نفسانی را نابود ساخته وموجب نیل به اسرار وکمالات قلبی میگردد .

حقیقت نفس با علم درك نمیشود زیرا حقیقت وماهیت هرچیزراجزخالق آن کسی دیگر نمیتواند بفهمد ، و آنچه که از نفس شناخته میشود همانا اوصاف و خواص و آثار اوست وبدین جهت شاعرگفته :

| | |
|---|---|
| به‌آن کسی که قول مرا میفهمد بگو: | سخن کوتاه کن هرچند اینمطلب شرحی طولانی دارد |
| توخودت رانمی‌شناسی ونمیدانی | که چگونه هستی، وچطور باید به‌حق واصل شوی |

و همچنین نفس را با وجد هم نمیتوان شناخت زیرا مقام وجد بعد از فنا و نابودی نفس است ...

فقولان النفس بلى اعرف بها لحلاو وا اسم وهذه المعرفة ايضا لولم يقع التعريف بها لم
والاحاجات ثلاثة احاجه علم استعمال لان من عمل بما علم اورثه علم مالم يعلم وا حا
الحقيقة بالاشتغال بالله تعالى عن كل ما سواه وادا ه ق بالانفصال والاتصال هو كما قال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به حسم مادة الاوهام المعترضة الكاينة بالتولدات الطبيعية بمن
الحق وحقيقته والسرور سرورته والاغذية ثلاث لان العالم الجامعة لحقايق الانسان ثلاثة وقد و
التنبيه عليها في غير هذا الكتاب وهي غذاء النفس الحيوانية وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع
لان فيه اكتساب سرور وفرح لانه يشوقها الي موطنها ويبسطها الي طلب حقيقتها ويذكرها عهدها وغذا
القلب وهو الذكر اذا كان مع المذكور لان من انطقه الحق بالحق كان ناطقا بلا تمييز يشاء عن العقل
وكان نطقه موافقا للعلم الحقيقي المستغني في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجة بالمواجيد الكشفية
الالهية وقبول المدح من الخلق بالنفس شران لانك تري وصفها واحوالها المجازية فيحجبك عن شهود
الاوصاف الحقيقية وقبول المدح بالحق من غير شهود للحق توحيد ومن سال الحق حظه الدنيوي
او الاخروي وجده لحظه مجيبا قريبا لان من طلب منه شيا ناله ووجده ومن طلبه وحده التي
يعود عليه وجده مجيبه وكان له كل شي ومن فاته فاته كل شي وكان له الحزن الطويل اذ الحزن
طويل سرور في الحقيقة لما ورد ان الله يحب كل قلب حزين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
متواصل الاحزان دايم الفكر وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الحزن هو الم يقوم
بالنفس لوجود ارادة وفقد المراد وعدم القدرة على تحصيله وهذا موج محمود لعدم القطع بتحصيل
المراد والحزن محمود من كل وجه مالم يكن الحزن على فوات معصية لان من لم يصحبه في ابتدايه
اي في اصل طريقه لان الاصل في هذه الطريقة الديانة وفي سوره امانة لان الامانة لا توجد الا عند اهل
وفي دقته صيانة عن الاغيار وقطع اسباب ومن لم يتحقق بهذه الاوصاف المذكورة لم يتحقق بالفقر
لان الفقر عزيز لا يناله الا الخواص القايمون بامر الله على موافقة الارادة وصدق الوعد مع الله
وفضل الله المجاهدين اهل الطريق بعضهم على بعض فمنهم من اتقى الله على حسب الاستطاعة ومنهم
من اتقى الله حق تقواه وهو الخاتمة المهدي على حسب الاستطاعة والامكان وهو لا يسبق
للبالغين اعلا مراتب التقوي السالكين طريق الحق مع ترك الدعوى وخوف الوقت بالما
لان العارف في وقته ابن وقته والوقت حال يمنع الموصوف به من التلفت لماض والاستشراف لمستقبل
فالعارف مراع لانفاسه وخطراته خوف السقوط والمقت لان للعارفين في حل وحرم حالة
حالهم من المراقبات لانفاسهم الزكية وخواطرهم الالهية ومشاهداتهم القدسية ما شغلهم عن
خوف السقوط وعن خوف الخاتمة وقد تقدم بيان هذا والتقرب الي الله عز وجل انواع فالتقرب اليه
بدل الدنيا فعل الصالحين الراغبين في الثواب والاجور فبذلهم الدنيا لطلب العوض والتقرب اليه
ببذل النفس فعل المريدين لطريق المحبة في بدء امرهم لان الروح ايسر شي يجود به المريد والتقرب
اليه بالله فعل العارفين لان العارف لا صفة له ولا نعت ولا حول ولا قوة له الا بالله ومن ذكر الله
بلسانه دون قلبه فرحي بذلك وذكره رسمي يستلزم الغفلة وعدم الحضور ومن ذكر الله بقلبه

... بل یعرف منها الاخلاق والاسم. وقال الاجابات ثلاث: اجابة العلم بالاستعمال و اجابة الحقیقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال. وقال الاغذیة ثلاثة: غذاء النفس وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذکر. وقال من انطقه الحق کان ناطقاً بلاتمییز وکان نطقه موافقاً للعلم. وقال قبول المدح بالنفس شرك و قبول المدح بالحق توحید. و قال من طلب الحق لحظه وجده لحظه و من طلبه لحبه وجده بحبه. وقال الحزن سرور ومزج هموم [بهوم]. و قال من لم یصحبه فی اصله دیانة وفی فقره صیانة وفی سره امانة لم یتحقق بالفقر. وقال خوف الخاتمة للمتقین وخوف السبق للبالغین وخوف الوقت للعارفین. و قال للعارفین فی عاجل وقتهم وحاضر حالهم من المراقبات والمشاهدات ما شغلهم عن خوف السبق و عن خوف الخاتمة. وقال التقرب الی الله ببذل الدنیا فعل الصالحین، والتقرب الی الله ببذل النفس فعل المریدین، والتقرب الی الله بالله فعل العارفین. و قال من ذکر الله فرضی بذلك فذکره رسمی ومن ذکر الله ... (مابقی کلمه ۲۴۹ تا اواسط کلمه ۲۶۰)

...پس آنچه که از نفس شناخته می شود چنانچه گفته شد: همانا اوصاف و آثار او است که از آن تعبیر به شرح الاسم میگردد و این مقدار شناسائی هم مفید نیست.

اجابت‌ها بر سه قسم است. اجابت علم، اجابت حقیقت و اجابت حق؛ اجابت علم به استعمال آن است زیرا هر کس به علمی که دارد عمل کند خداوند علم چیزهائی را هم که نمیداند به او میدهد؛ اجابت حقیقت مشغول بودن به حق تعالی و نسیان از ما سوی الله است و اجابت حق: به انفصال از نفس است، و مراد از انفصال بنا بر گفتهٔ استاد محقق کبیر (رض) عبارت از:

«قطع ماده تمام اوهامی است که در عالم طبیعت بین حق وحقیقت و سرّ و سریرت (خصلت‌های درونی) حاصل میگردد.

غذاهای انسانی برسه نوع است: (زیرا که عوالم کلی انسان برسه‌گونه است چنانچه درجای خود درغیر این کتاب مفصلا ذکر شده) اول غذای نفس حیوانی که طعام های این عالم است؛ دوم غذای روح و آن سماع و تغنی است که موجب کسب سرور و فرح قلب است و انسان را به عالم اصلی خود ترغیب و تشویق نموده و بر تحصیل حقیقت و به‌یادآوری از عوالم ملکوت و روحانیت سوق میدهد؛ سوم غذای قلب و آن ذکر است، وذکر درصورتی صحیح است که توأم با مذکور بوده وصرف لقلقه زبان نباشد.

(زیرا) هر که را خداوند بر ذکر خود گویا کند او گویندهٔ بدون تمیزی است که منشأ گفتار او عقل و یا شعور ظاهری نیست، بلکه ذکر او از ناحیهٔ حق بوده و مطابق با علم حقیقی است و نیازی هم به اقامهٔ دلیل و برهان ندارد چرا که او خود کاشف هر سری است.

پذیرفتن مدح دیگران و قبول آن برای خوش آیند نفس خویش شرك است، زیرا که لازمهٔ آن توجه به اوصاف و احوال مجازی نفسانی است که آن نیز مستلزم محجوبیت از شهود اوصاف حق خواهد بود، ولکن قبول آن به اعتبار اینکه از ناحیهٔ حق است توحید می‌باشد.

هر کس خدا را برای دنیا و یا آخرت خود بخواهد البته به مقصود خود میرسد و خدای متعال خواسته‌های او را باو میدهد و لکن از درك جمال حق محجوب خواهد ماند، ولی آنکه خدا را برای خود خدا بخواهد خداوند هم او را دوست خواهد داشت و در این صورت همه چیز هم به او خواهد داد، و درعکس این صورت همه چیز از دست او خواهد رفت ـ و نتیجه محبت عبد برخدا حزن طویل خواهد بود ـ

(چون) حزن درحقیقت وباطن،سرور است چنانچه در روایت آمده که: «خداوند هر قلب محزونی را دوست میدارد» و باز در روایتی دیگر وارد شده که: «پیغمبر اکرم (ص) همیشه محزون وغمین ودائماً درفکر بودند» واستاد محقق بزرگ (رض) درتعریف حزن گوید: «حزن دردی است که عارض بر نفس میشود و منشأ آن درخواست چیزی است که موجود نبوده وقدرت برتحصیل آن هم نیست» وبهمین جهت هم مصنف فرموده: «حزن سروری است که ممزوج باغم واندوه باشد» چون هیچگاه جمیع خواسته‌های شخص بطورقطع حاصل نمی‌شود؛ و حزن ممدوح است درصورتی که برای فوت معصیت ویا عدم قدرت برارتکاب گناهی نباشد.

(زیرا) سالکی که در طینت وذات او دیانتی نیست و در باطن و سر او امانتی نبوده ودر فقر اوصیانتی (حفظ اسرار از اغیار) موجود نباشد، فقرحقیقی برای او تحقق نمی‌یابد، چون فقر واقعی کیمیای گرانبهائی است که متصف به آن نمی‌شودمگرخواص ازاولیاء خدایعنی آنانکه اوامراورا برپامیدارند ونسبت به حق تعالی صادق‌الوعد هستند، و خداوند مجاهدین راه حقیقت را بحسب شدت و ضعف درمجاهدت بیکدیگرتفضیل‌داده است‌چون بعض‌ازآنها به‌حدامکان واستطاعت خویش تقوی راپیشه‌ساخته وبرخی دیگرآنرابه‌حدکمال رسانیده‌اند.

خوف از سوء خاتمه متعلق به‌متقین‌است زیراکه آنها بقدر طاقت‌واستطاعت تقوی را پیشه ساخته‌اند؛ ونگرانی از عقب‌ماندن، مخصوص سالکین است که به اعلی مراتب تقوی رسیده و راه حق را پیموده‌اند ونیز ادعا ودعوی راازخودکنار گذارده‌اند، وخوف از دست دادن وقت،مختص‌به اهل معرفت است زیراکه عارف حقیقی ابن‌الوقت‌میباشد_چنانچه‌ملای روی‌گوید:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق    نیست فردا گفتن‌از شرط طریق_

و مقصود از «وقت» درکلام مصنف «حال» است، حالی‌که صاحب آن را از فوت احوال گذشته نگهداری میکند و او را برای حال‌های آینده آماده و مهیا میدارد، پس شخص عارف همیشه مواظب برانفاس خود بوده و مراقب برخطرات سقوط و مطرودیت از درگاه حق میباشد.

(زیراکه) عارفان حقیقی در احـوال مختلف خود بجهت مراقبت در نفس و رعایت خاطرات غیبی الهی ومشاهدات عوالم قدسی،دارای ملکه‌ای هستند کـه آنان را از خوف سبق وخوف خاتمه بی‌نیاز میدارد چنانچه‌گذشت.

تقرب به پروردگار برسه قسم است: ۱- تقرب به بذل مال دنیاکه متعلق به صالحین است و اینان برای نیل به ثواب اخروی بخشش مال دنیا میکنند تا در آخـرت به اجر و وپاداش خود برسند ۲- تقرب به بـذل نفس و جان‌که مخصوص به روندگان راه طریقت است زیراکه درپیش مریدان راه عشق ومحبت، آسان‌ترین چیزها بذل‌جان وازخودگذشتگی است ۳- تقرب به خدا با خود خداوند، واین نوع تقرب مختص به عارفان وشیوهٔ آنها است زیراکه‌عارف بالله‌ازخودموجودیت‌وقوه‌واراده‌ای‌نداردتا بوسیلهٔ بذل‌آنها‌تقرب‌بحق‌حاصل کند، بلکه همه چیز اوازخدا است لذا باید توسط خودحق، به حق تعالی تقرب پیداکند.

هرکه ذکرخدا را با زبان تنها وبدون توجه قلبی بنماید و راضی به‌آن هم باشد ذکر او رسمی است ومستلزم غفلت ذاکر وعدم حضور مذکور است ...

ولسانه بذكاره شاغل عن حضور المذكور وحاضر بذكره معنى اذا الذاكر وصف المعد فلا بد له من
نتيجة تحصل القرب وهي مشاهدة المذكور فمن ذكره بقلبه مشاهد لقربه عاد ذكره هذا
مشاهدة اي حقيقة يقين من غير شك لقربه وفنايه عن نفسه فوصف القرب في ذكره المغيب
للذاكر عن صفاته لان الذكر علي ثلاثة مراتب ذكر باللسان وفايدته الحضور وذكر بالقلب وفايدته
القرب وذكر هو المذكور وصاحب هذه الحضرة هو الذي فني عن الذكر بالمذكور وصار ذكره مد[illegible] جا
ز مشاهدته وغاية المشاهدة روية الصديق عين خبر الصادق في صورة كونه هكذا قاله الاستاذ
الكبير فاذا جا المشاهدة سقط الذكر باللسان والقلب وصار الذاكر عين المذكور وفي معناه انشدوا
ذكرتك لا اني ابديك غايبا ولا انت ممن ذكره عين ذاته لانك ذكر الذاكرين وعينهم اذ المرء
فان عن جميع صفاته ٠ فمن ذكره بالعلم اي بطريق العلم الكسبي المتعلق بالدليل والقياس فذكره وهم
يفتقر فيه الي شهود المعني الغايب بالمذكور ومن ذكره بالحصل الناشي عن العجز بعد المعرفة بالعلم فذكره حقيقة
نشات عن الفتح المبين لان للذكر بداية وتوسطا ونهايه فبدايته توجه صادق بالعلم والاجتهاد وتوسطه
نور طارق للقلب يشهد به المذكور ونهايته حال خارق للاوهام والخيال الرمع وجود الذاكر ويبقي المذكور
منزها مقدسا عن الاوهام وتحكمات الظنون ويقال ان للذاكر اصلا وفرعا وشرطا وبساطا وخاصيه
فاصله الصفا وفرعه الوفا وشرطه الحضور وبساطه العمل الصالح وخاصيته الفتح المبين وعند
الفتح المبين يصح الالهام وينتفي الاوهام لان من عرف الالهام من الوسوسة وقد تقدم تعريفهما
واللمة الواحدة من الالمام وفيه قال سعيد بن المسيب هو ما لم علي القلب اي خطر وفي حديث ابن مسعود
لابن ادم لمتان لمة من الملك ولمة من الشيطان فيحتمل ان يكون الله في كلام الشيخ هنا لمة الملك كما
سبق فيكون الهاجس الخاطر النفساني كما فسره بعضهم ويحتمل ان يكون لمة الشيطان فيكون الهاجس
ما فسرناه به فمن عرف ذلك من الهاجس ويعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني وهو
لا يخطي ابدا صح له الفراسة فجعل معرفة ما تقدم سببا لصحة الفراسة وقال الاستاذ المحقق الكبير عالي
عنايه حقيقتها صحة في القلب من دا الشبهات يحصل معها صدق الخواطر فيما تخبر به غالبا انتهى لانه اذا
صح القلب صدقت فيه خواطره والفراسة خطرات تخطر تارة بالجلال وتارة بالجمال الي ان تحصل
له الاستشراف علي الكمال فتثبت لان السالك في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستبد
والاشراف علي الكمال ثابت بعينه والفراسة ابراز السر من الغيب الي الشهادة باخراج
السر المودع في سويدا القلب من خزانة الوهم والخيال الي موطن الكشف والعيان والقلب له التقلب
في الاحوال ومعرفة تقلب القلب في الاسرار الربانيه والاحوال الالهية مع صحة العجز عن
تعريف كلها لان كل مخلوق محله العجز عن ادراك نيل هذا الكنز لكن رعاية الحقيقة المومن
ورعايتها بسلب الاوصاف والاحوال وعبارة العجز عن هذا الموطن [illegible] ايضا ورعاية
الحقيقة المطلوبة من الحق بالنفس تحير لان الحقيقة الغايبة لا يدل عليها غيرها ولا تسع اخبارها
الا منها والعلم صعب لان طريقها عدم طلب الدليل لان من التقي ما في يمينه ملقي ما في ايمانه وبالوجد
الحاصل بها قوة في معرفتها وبالحق اداة لمعرفتها والتحلي بحلها اذ لا يعرف الحق الا بالحق والعقل

... بتذكار المذكور فذكره حقيقي. وقال الذكر وصف البعد، فمن ذكره بمشاهدته عاد ذكره مشاهدة، فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مدرجا [مندرجا] في مشاهدته. وقال اذا جاء المشاهدة سقط الذكر. وقال من ذكره بالعلم فذكره رسم، و من ذكره بالجهل فذكره حقيقة. و قال من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة: وقال الفراسة خطرات والاشراف ثابت. وقال الفراسة ابراز السر باخراج السر. وقال معرفة تقليب القلب مع صحة العجز عن تعريف كلها. وقال رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمريدين [للمرادين]. وقال رعاية الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف وبالوجد قوة و بالحق اصابة. وقال العقل...
(مابقی کلمه ۲۶۰ تا اوایل کلمه ۲۷۰)

... واماکسیکه خدا را با زبان وقلب ذکر نموده وذکر خود را هم از ناحیهٔ مذکور (حق تعالی) بداند ذکر او در اینحال ذکرحقیقی است.

(چون) ذکر اصولا برای توصیف شیء دور بکارمیرود لذا برای اینکه دراینجاقرب و نزدیکی را برساند باید ازآن چنین تعبیرنمود: کسی که خدا را با قلب خود ذکر میکند مثل این است که خدای‌متعال را می‌بیند و همین فرض مشاهدهٔ پروردگار موجب قرب حق تعالی به ذاکر میشود وبه ناچار ذکراو تبدیل به مشاهده‌گشته و یقینا خدای را نزدیك به خود و خویش را فانی درحق‌تعالی می‌بیند، پس درحقیقت خدائی راذکرمیکندکه‌نزدیك به اواست (واذاسئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة‌الداع ... بقره، ۲ : ۱۸۶) درصورتیکه همین خدای نزدیك، برای اشخاصی که اورابه اوصاف والقاب‌ذکرمیکنند غایب ودوراست زیراکه ذکر دارای سه مرتبه است : ۱ــ ذکربا زبان، و فایده آن حضور مذکور در قلب است ۲ــ ذکربا قلب، وفایده‌آن تقرب ونزدیکی به مذکوراست ۳ــذکری‌که‌آن ذکر،خود مذکور است‌که صاحب این مرتبه به خود مذکورپیوسته وذکر اومندرج درمشاهدهٔ اواست، وغایت این مشاهده رؤیت مذکور است بهمان نحوی‌که بوده و هست چنانچه استاد بزرگ (باباطاهر) فرمرده :

وقتیکه مقام مشاهده فرا رسد دیگر ذکربا زبان وقلب ازبین میرود وذاکرعین مذکور میگردد ــ یعنی تمام توجه ذاکر بـه خدا میشودواصلاً از خود، خودیتی نمی‌بیند چنانکـه خود اوگوید :

بهرجا بنگرم کوه و در ودشت — نشان از قامت رعنا تـو بینمـ

ودر این مضمون نیز شعری سروده شده :

به‌ذکرتو، می‌پردازم نه ازآن جهت‌که تو غایب‌هستی
و نه از جهتی که ذکر تو عین ذات تو است
بلکه برای‌آنکه‌تو،ورد زبان همه ووجود همگی هستی
چون ذکرکنندهٔ تو از جمیع صفات خود فانی است

(پس) هر که خدای را از طریق علوم کسبی‌که با دلیل وبرهان ثابت میشود، ذکر نماید ، ذکر او رسمی بوده و حقیقی نیست و محتاج به تصور معنی «مذکور» است ، و اما هرآن کس‌که اورا ذکرکند بدانجهت که عجز وجهل به معرفت کامـل اودارد،ذکراو حقیقی وناشی از فتح مبین‌است، چون برای ذکر ابتدائی و وسطی ونهایتی‌است: ابتدای‌آن توجه واقعی به علم و اجتهاد است؛ ومرحلهٔ وسط ذکر،نوری است که برقلب می‌تابد و به وسیلهٔآن مذکور مشاهده میگردد، واما نهایت‌آن، حالی است که پاره کنندهٔ اوهام و خیالات ونابود نمایندهٔ وجود خود ذاکر است، ودراین حال فقط وجود مذکورباقی میماندکه منزه از اوهام وتحکمات ظنون است وگفته‌اند که : ذکر دارای اصل و فرع و شرط و بساط و

خاصیتی است: صفا اصل آن، وفا فرع آن، حضور شرط آن، بساط عمل صالح و خاصیت ان فتح کامل عالم غیب است، ودراین حال (فتح مبین) الهام صحیح است و اوهام منتقی.

(زیرا) کسیکه الهام را از وسوسه ولّمه را ازهاجس بشناسد بمقام فراست رسیده است تعریف الهام و وسوسه گذشت (ص ۸۷۶) و اما لمه که مفرد المام است **سعیدبن‌مسیب** در معنی آن گفته : «لمه آن چیزی است که به قلب خطور میکند» ودر حدیث ابن مسعود آمده : «برای آدمیان دونوع لمه است: یکی ازناحیهٔ فرشته ودیگری ازطرف شیطان رجیم، ومحتمل است که مراد شیخ «باباطاهر» در اینجا لمه‌ای باشد که ازناحیهٔ فرشته است ودراین صورت مراد از «هاجس» خاطرات نفسانی است چنانچه بعضی هم گفته‌اند؛ و ممکن است که معنی دیگر آن: یعنی لمه‌شیطان منظور مصنف بوده ودر این حال «هاجس» بدان معنی است که ما تفسیر نمودیم (؟) پس کسیکه لمه را ازهاجس بشناسد وفرق میان آنها را بفهمد و منظور از لمه هم خاطرات ربانی باشد این چنین شخص دارای فراست بوده و هیچگاه خطا نخواهد نمود، ونتیجه اینکه: مصنف شناسائی الهام را از وسوسه و لمه را از هاجس سبب صحت فراست قرار داده است؛ و استاد بزرگ (رض) فرموده :« حقیقت فراست، سلامت وصحتی است درقلب که صاحب آن را ازامراض شبهات باز میدارد و بوسیله آن صدق خاطرات وواردات قلبی غالباً تشخیص داده میشود» و بنابراین هرگاه قلب صحیح وسالم باشد خاطرات آن هم مطابق با واقع است .

فراست خطراتی است که گاه از اوصاف جلال وگاهی از اوصاف کمال برقلب آدمی ظاهر میشود تا اینکه اشراف به‌کمال پیداکند زیرا شخص سالك در خطرات جلالی مستعد ومهیامیشودودرخطرات جمالی مدد اخذمیکندودراوصاف کمالی برقرارمیشودواماوقتیکه اشراف بر همهٔ آنها حاصل کرد ثابت میماند .

فراست آشکار نمودن اسرارعالم غیب به عالم شهادت است یا خارج نمودن سری که درسویدای قلب بودیعه نهاده شده ازخزانه وهم وخیال به مقام کشف وعیان. قلب انسان دائماً درگردش و سیر درحالات است :

شناختن کیفیت ونحوهٔ گردش قلب در اسرار و احوال الهیه و تمیزدادن آنها با خود قلب است ونمیتوان آنهـا را تعریف نمود و زبان از توصیف آن عاجـز است زیرا جمیع مخلوقات الهی ازنیل به ادراك کنوز ربانی عاجز هستند .

(لکن) رعایت (حفظ) حقیقت مخصوص مریدان است، وآن عبارت از سلب اوصاف و احوال است ، و رعایت غفلت_ یعنی غافل‌نبودن _ دراین موطن مخصوص مراداست(۱)

رعایت (درك) حقیقت حقانیه با نفس موجب تحیر است زیرا حقیقت غایب‌حق، خود دلیل خودش می‌باشد و اخبار آنراجزازطریق خوداونمیتوان فهمید، ونیز رعایت حقیقت به وسیلهٔ علم هم ضعف است ، زیرا راه علم طریق استدلال و اقامهٔ دلیل است و راه حقایق را با دلیل وبرهان نتوان پیمود، واگر انسان آنچه راکه دردست‌داردرهانکند چیزی‌راکه‌در باطن است درك نخواهد نمود، و رعایت حقیقت با وجد موجب قوت معرفت است، واما رعایت حقیقت با خود حق، حقیقی و واقعی است‌وسبب اصابه به‌واقع ومزین گشتن به زینت‌های الهی است چون حق را با غیرحق نتوان شناخت .

---

۱ـ درنسخه‌های‌دیگر«مرادین»ضبط شده وصحیح‌تر بنظر میرسد .

الذ التمييز والتمييز في المعرفة تكلف والتصوف ترك التكلف، التكلف للمعرفة اكتساب
والاكتساب يدل على الحجاب وكل شي يطلع لك وانت محجوب ليس هو عين المطلوب ولهذا كان والمعرفة
بالاكتساب حيرة للعقل وحجاب على المعروف ولا يعرف الله تعالى الا بالله وسيل بعضهم متى يشهد
العلوم الحق قال اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس وحفظ القلب
وجهين لان له وجهين وجهه الى نفسه ووجهه الى ربه فالقلب السليم مع ربه حافظ لما يرد عليه من الالقاء
والالهام ومع نفسه محفوظ في احواله بالعناية والتوفيق فالحافظ راع للحقيقة اذ ليس له مطمح في غيرها
والمحفوظ راع للغفلة لئلا تصده عن الحفظ والاستقامة وحفظ السر بالعلم غفلة عن السر لانه وراء
تصور الفكر البشري وبالحقيقة تكلف للمتكلف عاجز متخلف وبالحق محو لانه موطن جمع والجمع
ما اذهب التفرقة وقطع الاشارة فهو غائب في مشاهدة التوحيد ومن ما حصل العجز عن بلوغ درجة الكمال
لان الكمال فوق لا شرك فيه وجمع الشطح فيه لان الوقوف مع الجلالات محجوبية محضه والتنزلات من التجليات
الى العمليات رجحه ومن اشار الى الله من الغفلة عن الادراكات والتصورات نجا من الملكات ومن
اشار اليه من الحقيقة سلك لان مقام الحقيقة لا يستدعي المثنوية ولا يشهد فيه حكم المعية لان
ذلك يستدعي الغفلة عن الحق في الحقيقة ومن غفل عن الله بعد اليقظة والمشاهدة ساعة تميله الى
المالوفات وطلبه الشهوات فقد عصاه لان مراده تعالى منك المراقبة في العبودية على الدوام لان شهود
الحق في كل شي صراط الله المستقيم ومن غفل عن نفسه اي عن سياستها ورعايتها وحفظها فقد
قلد الحق بالبعد والطرد وسد باب المعرفة اذ محبة النفس بالحقيقة موافقته الحق وهي محبة النفس
بالحقيقة هو ترك التدبير وعدم الاختيار مع السكون تحت جري المقادير فمن اوقف نفسه في هذا
المقام فقد احبها الله بالله لكونها ملكه وموافقة لارادته ولهذا قال وذلك ان الله تعالى احب انبياءه
فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة فكان متخلقا باخلاق الله وهو اعلى
المقامات لانه بمراده ومن راى لنفسه متكلا او تواضعا لم يسلم من الكبر لان ذلك لا يكون الا
عن شهود رفعة وذلك عين الكبر ومن لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع اذ حقيقة التواضع ان يكون
العبد خاضعا خاشعا لعظمة الربوبية قائما باداب العبودية مع اسقاط دعواه بالكلية والمراقبة علم
اليقين وهو ما اعطاه الدليل والمشاهدة عين اليقين وعين اليقين ما اعطته المشاهدة من الكشف
والعيان والمشاهدة علم كشفي من غير شك بلا اخبار لان الخبر لا يقع التصديق به الا عن تقليد
المخبر وعلم المشاهدة لا تتوقف على خبر ولا نظر بل بالوجد وهو الحال الذي يقوم بالنفس يمنعها من تاثير
العقل فيها شهود القبح والحسن كما تقدم ثم الوجد الحقيقي مصادفة الحبيب بالغيب اي مصادفة
احوال الملكوتيات المتعلقة بالتجليات بانوار الملكوت والوجود حضور القلب عند كشف غطاء
العدم عنه للوارد الرباني الالهي والروحاني والتواجد حركة الواجد لانه استدعاء الوجد
بمشاهدة الوجود والواجد الموجد للواجد هو الذي لم يبق عليه بقية اي في حاله طالب بطلبه
لغير ربه ولا بقية من رسمه والسكر غفلة اهل الوصل عن المحاضرة لانه غيبة بوارد قوي والسكر
الحقيقي عند رفع الغطاء المعيشي وحقيقته انفكاك الحسي عند ظهور شواهد العظمة اذ انتهاء الحضر

... آلةالتميز والتمييــز فى العرفة تكلف ، والتكلف للمعـرفة اكتساب، والمعـرفة بالاكتساب حيرة ، ولايعرف‌الله تعالى الى بالله . وقال حفظ‌القلب من وجهين حافظ و محفوظ فالحافظ راع للحقيقة والمحفوظ راع للغفلة . و قال‌حفظ‌السر بالعلم‌غفلة‌و بالحقيقة تكلف وبالحق عجز . و قال من اشار الى الله من‌الغفلة نجا ومن اشاراليه من‌الحقيقة هلك . وقال من غفل عن‌الله ساعة فقد عصاه، من غفل عن نفسه فقد قتله. وقال محبة‌النفس بالحقيقة موافقة‌الحق و ذلك ان‌الله تعالى احب اوليائه فابتلاهم.فمن‌احب نفسه ابتلاها بالمكاره‌لحقيقة الموافقة. وقال‌من‌رأى‌لنفسه‌متكلالم‌يسلم‌من‌الكبر.وقال(١) من‌لايرى‌لنفسه متكلا فهومتواضع. وقال‌المراقبة علم‌اليقين‌والمشاهدة عين‌اليقين. و قال‌المشاهدة علم بلااخبار [لابالاخبار]. وقال‌الوجد مصادفة الغيب بالغيب والوجود حضور‌القلب الوارد والتواجد حركة‌الواجد بمشاهدة‌الوجود. وقال‌الواجد‌الذى لم‌يبق عليه فى‌وقته طالب. وقال‌السكر‌غفلة اهل‌الوصل وقال‌السكر بعد رفع‌العقل. وقال انتهاءالعقل ... (بقيه كلمهٔ ٢٧٠ تا اوائل كلمهٔ ٢٨٤)

عقل‌آلت تميز است وتميز درمعرفت سبب تكلف است، وازشرايط تصوف نيز يكى ترك تكلف است، وتكلف درمعرفت، اكتساب مى‌باشد ، و اكتساب هم دليل محبوبيت شىء است، وهرچه‌كه با محبوبيت‌كسب‌گردد او مطلوب حقيقى نيست ولذا باباطاهـر فرموده : معرفتى‌كه از راه اكتساب حاصل شود موجب تحير عقل وحجاب عارف از معروف خواهد بود، و نتيجه اينكه خداى را باغير خود خدا نتوان شناخت ؛ از بعض بزرگان پرسيدند : عارف چه وقت ميتواند حق تعالى را مشاهده نمايد؟ فرمود: هنگامى كه خود شاهد،آشكار شود وشواهد فانى‌گردد وحواس ازبين برود و احساسات مضمحل‌گردد، در چنين حالى‌است كه ميتوان پروردگار را مشاهده نمود .

حفظ نمودن قلب به دو نحو است: حافظ و محفوظ، چون قلب داراى وجههٔ نفسانى و وجههٔ ربانى است، وآن قلبى دائماً با خدا است‌كه قلب سليم بوده وحافظ چيزهائى‌باشد كه ازناحيهٔ حق به او القاء مى‌شود، و اما قلبى كه داراى وجههٔ نفسانى است با عنايت حق محفوظ است ، پس قلب حافظ وظيفهٔ او رعايت حقيقت است چون نظرى جز به حقيقت ندارد ، و اما قلب محفوظ رعايت غفلت را مينمايد تا مبادا او را مانع ازحفظ و استقامت گردد .

حفظ اسرار بوسيلهٔ علم ، سبب غفلت اسرار ميباشد، زيرا اسرار الهى بالاتر از آن است‌كه به فكربشر بگنجد تا بتواندآنرا با علم حفظ نمايد، ونيزحفظ اسرار بوسيله حقيقت يعنى‌با داشتن مقام حقيقت تكلف است و تكلف هم مستلزم عجز وتخلف است؛ و همچنين حفظ اسراربوسيلهٔ خود حق موجب عجز سالك است، زيرا مقام حق، وصل است ، و وصل هم مقام جمع است ، ومقام جمع عالم تفريق را از بين مى برد و اشارات را قطع ميكند و شخص واصل را مستغرق درعالم توحيد مينمايد، ولذاسالك از رسيدن بمرحله‌ى كمال‌عاجز است زيرا طى مراتب‌كماليه درعالم فرق است نه درمقام جمع، و در اين عالم است كـه .ايد تحصيل كمالات نمود واكتفا نمودن به دلائل مجمل ناتوانى‌وبى‌احتياطى محض است، لكن استفاده ازتجليات انوارحق موجب رحمت‌است.

هركس از روى غفلت ازادراكات، اشاره به حق‌كند اوناجى است، و اماآنكس كه اشاره او به خدا از روى‌حقيقت باشد اوهلاك خواهدگرديد، زيرا درمقام‌حقيقت دوئيتى‌وجود ندارد ومعيتى مشاهده نميگردد تا اشاره به‌آن صحيح باشد وچنين اشاره‌اى درواقع بمنزلـهٔ غفلت سالك ازحق است .

هركس به قدر ساعتى ازخداى غفلت كند، و اين بى خبرى پس از بيدارى وى ودر

اثرمیل به مألوفات ومشتهیات نفسانی باشد، هرآینه معصیت خدا راکرده است، زیراخواست خداوند ازبنده مراقبت دائمی او در عبودیت است ، چون حق را منظورداشتن در هر چیز، صراط مستقیم خدا است که نباید ازآن منحرف گردید؛ وهرکه ازنفس خود غافل شود یعنی ازسیاست و رعایت و حفظ آن غفلت ورزد ، حق تعالی صاحب چنین نفسی را ازخود دور نموده وباب معرفت را بر او مسدود مینماید ومثل این است که او را کشته است .

(زیرا) دوست داشتن نفس را بطورحقیقت ، عبارت ازموافقت با حق است، و معنی محبت حقیقی نفس، ترك تدبیر وسلب اختیار وتسلیم شدن در مقابل مقدورات الهی است ، وهرکس بطریق مذکورعمل نماید نفس خود را برای خدا وبا خدا احیاء کرده است ، و نفس چون ملك پروردگاراست باید موافق بااراده‌ٔحق‌تعالی‌باشدولذامصنف‌گوید: معنی‌جملهٔ: «محبةالنفس بالحقیقة ...» چنین است : همانطوریکه خداوند منان دوستان خاص خود را به انواع بلایا مبتلا میکند،کسی هم که دوستدار نفس خویش است باید نفس خود را به انواع ناملایمات و ریاضات مبتلاکند تا موافقت حقیقی با حق حاصل گشته و عارف ، متخلق به اخلاق حق گردد ، و این بالاترین مقامات نفس و بهترین خواست خدا است. هر کس برای نفس خویش مقام ویا تواضعی را قائل شود ازتکبرو غرور سالم نمی‌ماند زیرا برای نفس خود برتری و رفعتی پنداشته‌که عین تکبر است وبالعکس هرکه برای نفس‌خود نقطهٔ اتکائی به غیر از خدا معتقد نشود قهراً چنین شخصی متواضع خواهد بود، و حقیقت تواضع‌آن است‌که انسان خودش را چیزی نداند ودربرابر عظمت خداوند خاضع شود و به‌آداب بندگی قیام کند وهیچگونه ادعائی‌هم‌ازخود نداشته باشد.مراقبه عبارت از علم‌الیقین ومشاهده عین‌الیقین است (۲) چون مراقبه رعایت‌آن علمی است‌که با دلیل تحصیل‌میشود، ولکن مشاهده از طریق کشف وعیان حاصل میگردد و (بنابراین) مشاهده علمی است که از طریق کشف وشهود پیدا می‌شود وشك وتردیدی درآن راه نمی‌یابد واخبار ازآن هم صحیح نیست، زیرا تصدیق به اخبارغیر، مستلزم تقلید ازمخبر است وحال اینکه علم‌حاصل ازطریق مشاهده، متوقف به خبر ونظری نیست، بلکه بایدآنرا ازطریق وجد، درك وپیدانمود وچون وجد حالتی است نفسانی، عقل راکه از شئون آن شهود حسن وقبح اشیاء است از تأثیر در آن باز میدارد . **وجد** حقیقی دریافت احوال ملکوتی است‌که از تجلیات انوار ملکوت حاصل میشود - یعنی درك‌نمودق حق با حق است - ؛ **وجود** عبارت ازحضورقلبی است‌که پس ازبرطرف شدن پرده‌های‌ظلمت وعدم از جلو وارادت ربانی و رحمانی،حاصل‌می‌شود؛ و **تواجد** عبارت‌ازحرکت وسیرنمودن واجداست درمراحل‌وجد،بسبب‌مشاهدهٔ‌وجود.

واجدی که صفت وجد در او استقرار یافته کسی است‌که در « حال » او جز طلب پروردگار چیزدیگری نیست وازآثار وجودی اوهم چیزی باقی نمانده است. سکر ظاهری که به اهل جذبه دست میدهد سبب غفلت اهل وصل از حضور عندالمحبوب است چون شدت ورود یك حالت فوق‌العاده، موجب غیبت سالك‌از حق که مستلزم غفلت او است میگردد [سکرموجب غفلت اهل وصل ازما سوی الله است] . سکرحقیقی بعد از زایل شدن عقل ظاهری است وحقیقت‌آن مستخلص گشتن ازحواس‌وحسیات‌است بهنگام مشاهدهٔ تجلی عظمت وجبر وتیت حق جل وعلا .

---

۱ـ این کلمه باید متمم کلمهٔ قبل باشد

۲ـ تعریف مراتب سه‌گانهٔ یقین در پاورقی ص ۳۵۳ گذشت .

معام المعرفة الى التمييز وانزيا التدبير الي لسكر لان فيه رفع الفرق والسكر رفع الرسوم
في مقام المعرفة الى التمييز والتدبير وانوار التجليات الحقيقية فلو وجد
منه ونفي المرسوم المتعلقه بالاحكام الطبعيه . اخذنا العوالم بانوار التجليات الحقيقية فلو وجد
اما اهل السكر لان فيه غيبة عن العلوم والشهود اذا السكر امان من المكر اذا صحبه الوجد
والسكر اذا لم يصحبه الوجد ومازجه الخواطر كان من المكر اذ سكره بنفسه لا بوجده و حقيقة الغربة
الرجوع من الخلق الى الحق بلا طريق يكون للعقل فيه مجال لان بدايتها الاتصاف بالصفات المفارقة
لعالم الكلمة ولا طريق لا مشكل للعقل ولا للحس غير الاخلاص وهو التخلص حتى من روية الاخلاص لان
الاخلاص نور يسكنه الله قلب من يشاء من اهل الاختصاص لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسد
من اتصف به فهو الفقير الخالص المتجرد عن الحس والاحساس ومن صان الفتر باقامة الحدود والاظهار
عالم الحكمة ... على ما يجب كتمه من الاسرار لان من اعزه الله بشي من الاشيا
كلها فما ذل نفسه اما الطمع واما العدم ترسه وقله ادب سلب منه ذلك العز لان المومن لا يذل
نفسه ومن اذل نفسه لاجل هواه سلب منه العز وابدل مكانه الذل والصغار لانه عصى الله تعالى
بتركه اعطا هذا القاء حقه والمعصية سبب لزوال النعم وكتمان المعاني عن غير اهلها للعارفين لان من
وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخائنين لان حكمة العارفين في احتمال كتمان اسرار المولى ولا ينبغي
ان توضع هذه الاسرار الا عند اهلها ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخلا لان حقيقة الحكمة حمل
كل شي على الوجه الذي فيه دواه ووضع الشي في محله صفة الحكيم ورد الحكم الى اهله علامة الحكيم و تحقيقه
العلم الاستعمال بما علم لان من ادعى العلم ثم لم تقل نومه بالليل وحرصه بالنهار ولم يزد خوفه من الملك
الجبار فهو كذاب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد عملا لم يزدد من الله الا بعدا ومقتا
وحقيقة الحكمة الرعاية لمراد الله تعالى . حقيقة المعرفة حفظ الحرمة لان العارف منعكف بسره
في حضرة الحق لا يبرح والعلم دليل المعرفة اي طريقها والمراد العلم ما علم البداية اعلم الاديان لان
هذا العلم يدل عليها لانه مستغن في تعلقه عن نصب الادله وقيام الحجة واذا جا المعرفة الحقيقيه
سقط روية العلم الحكمة لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة والمعرفة بالهداية لا يفتقر الى سبب
كالمعدوم ولهذا اذا جاءت نفت روية العلم . بقي محركات العلم بالمعرفة محاصله ان الروية ينتفي والحكم
باق لان من اراد الحق للحق فارق الخلق بقلبه وطبعه واحواله . نفسه من جملة الخلق فيصير غريباً
عن الوطن والاهل في طلب المقصود ومن سقط من قلبه هيبة الخلق اقبل عليه الحق اذ رهبة المخلوقين
يذهب بهيبة الله من القلب ومن ذهب من قلبه الهيبة والحياء لم يبق فيه خير كما نقله الاستاذ ابو القاسم
القشيري رحمه الله عن ابن عطاء رضي الله عنه انه قال العلم الاكبر الهيبة والحيا فاذا ذهبت الهيبة والحيا لم
يبق فيه خير انتهى فحينئذ تتصدى القلوب بصدى الاغيار ويحجب عنها الانوار وجلاء القلب الذكر
لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان القلوب لتصدا كما يصدا الحديد قيل فما جلاوها قال ذكر الله وتلاوة
القران وجلاء الروح الجوع لان الروح جوهر نوراني لطيف والجسم كثيف وغذاوه يقوي شهوته
النيرانيه فاذا قل الغذا ضعفت الشهوة النيرانيه ورق القلب وزالت تلك الظلم فانجلت مراة الروح
لسرها ونفخ الروح الالهي واشرقت الانوار من حضرة العيان ووفيت كل نفس بما كسبت من الاحوال

عليه الصلاة والسلام

... الی التحیر و انتهاء التحیر الی السکر. وقال السکر رفع الرسوم و نفی المرسوم و اخفاء المعلوم . وقال الوجد علم اهل السکر. وقال السکر امان من المکر. وقال السکر من المکر وقال حقیقة الغربة الرجوع الی الحق بلا طریق و لا تشکل. وقال من صان الفقر صار امین الله فی ارضه وقال من اعزه الله بشیء فاذل نفسه سلب منه ذلک العز و ابدل مکانه الذل و الصغار [الصفار] . وقال من وضع الحکمة فی غیر اهلها کتب من الخاینین ، و من منع الحکمة اهلها کتب من البخلاء. وقال حقیقة العلم الاستعمال ، و حقیقة الحکمة الرعایة ، و حقیقة المعرفة حفظ الحرمة . و قال العلم دلیل المعرفة . یدل علیها و اذاجاء المعرفة سقط رؤیة العلم و بقی حرکات العلم بالمعرفة. وقال من اراد الحق فارق الخلق و نفسه من جملة الخلق . وقال رهبة المخلوقین یذهب بهیبة الله من القلب. وقال جلاء القلب الذکر و جلاء الروح الجوع...

(بقیه کلمه ۲۸۴ تا اواخر کلمه ۲۹۷)

زیرا) نهایت کمال عقل درمقام معرفت برتحیر است و غایت تحیر منجربه سکر حقیقی میگردد چون دراینحال عالم فرق زائل گشته و سالك به مقام جمع میرسد .

سکرحقیقی از بین بردن رسوم ظاهری ( وجودهای مجازی) و منتفی نمودن رسم‌های عرفی است که متعلق به احکام طبیعت است، وهمچنین سکرحقیقی، مخفی نگاهداشتن اسرار الهی است که بسبب تجلیات انوارحق تعالی برای سالك کشف میگردد.

وجدبرای اهل سکر، علم است یعنی نتیجه وغایت سکر است، زیرا سالك در آن حال اصلاً توجهی به معلوم ومشهود ندارد .

سکرتوأم باوجد موجب ایمنی ازفریب‌خوردن است، وچنانچه سکرهمراه باوجدنباشد و ممزوج با حواس ظاهری مادی گشت سبب فریب خوردن سالك میگردد ، زیرا که ممکن است اینگونه سکرمنبعث ازنفسانیت باشد نه ازوجد.

حقیقت‌غربت(وحدت) رجوع ازعالم خلق بسوی حق است بدون پیمودن راه مخصوصی که عقل را درآن دخالتی باشد ، زیرا ابتدای غربت از اتصاف به صفات مجردات شروع میشود وعقل وحس را بدان مقام راهی نیست ،وفقط اخلاص حقیقی (یعنی اخلاصی که ازتوجه به خود اخلاص هم عاری باشد) درآن مدخلیت دارد چون اخلاص نوری است که خداوند آن را درقلوب برگزیدگان خود قرارمیدهد ، نه ملکی آنرا میفهمد تا بنویسدش ونه شیطانی ازآن اطلاع میابد تافاسدش کند، پس هرکس متصف به این صفت گردد او فقیرخالصی است که مجرد ازعالم محسوسات گشته است.

هرکس فقررا نگهداری کند وازحدود وقیود وشرایط آن خارج نشود چنین شخصی در روی زمین امین خدا است بجهت اینکه اسرار الهی را محفوظ نگاه میدارد .

هرکه را خداوند بجهتی عزیز کند واوخود را بسبب طمع نفس ویاعدم رعایت آداب فقروترتیب آن ویا بخاطرهوای نفسانی ذلیل کند، خداوند نعمت عزت را ازاو سلب میکند ودر عوض، ذلت وخواری جای‌گزین آن میگردد، زیرا که مؤمن بخدا هیچگاه نفس خود را ذلیل نمی کند واگرچنین کاری را نمود، بسبب مخالفت باآداب فقر ، معصیت خدا را کرده ومعاصی حق تعالی موجب زوال نعمت است.

پوشیده نگاهداشتن اسرارالهی ازنااهلان کارعارفان است، وهرکه حکمت را به نااهل بیاموزد ازخائنان شمرده میشود،چون حکمتی را که خدای بودیعت به عارفان سپرده است مقتضی کتمان اسرارمولی است وهرگز سزاوارنیست که اسرارالهی به غیراهل سپرده شود؛ وبرعکس هرآنکه حکمت را ازاهلش دریغ بدارد درزمرهٔ بخیلان محسوب میشود، وحقیقت حکمت آن

است که با هرچیز آنچنانچه لایق است عمل کند، وقراردادن هرشیء بجای خود صفت شخص حکیم است، ونیزرد کردن هرچیزی به اهل آن نشانهٔ حکیم است.

حقیقت هرعلم عمل کردن بمقتضای آن علم است، وهرکس ادعـای علمی را بنماید و سپس درعمل بمقتضای آن خواب شب‌های اوکم نشود وحرص روزهای وی ازبین نرود و همچنین خوف اوازخداوندجبارزیاد نشود، او دروغ گفته، وپیغمبراکرم (ص) دراین باره فرموده است: «هرکه علم اوزیاد شود ولکن عمل وی برتری نیابد چیزی جزدوری ازخداومبغوضیت ازدرگاه حق عاید اونمیشود» حقیقت حکمت عبارت ازرعایت خواست حق تعالی است؛ وحقیقت معرفت حفظ احترامات خداوندی است چون عارف حقیقی کسی است که درحفظ اسرار الهی معتکف درگاه حق باشد.

علم راهی است بسوی معرفت حق جل وعلاومقصود ازعلم دراین مقام علم هدایت است نه علم احکام ودیانت، زیراعلم بدان معنی است که انسان را به شناسائی پروردگار راهنمائی میکندواکتساب آنهم محتاج به دلیل وبرهان نیست پس وقتیکه صاحب علم بمقام معرفت حقیقی رسید ازاصل علم بی‌نیاز است ولکن حکمت آن از بین نمیرود، زیرا شناسائی با دلیل متوقف برمطابقه، و محتاج به خود دلیل است، اما معرفت با هدایت نیازبه هیچگونه دلیلی ندارد ولذا است که بهنگام حصول معرفت دیگر احتیاجی به علم نیست وفقط جنبهٔ انتقالی آن باقی خواهدماند، حاصل کلام آنکه با پیدایش معرفت، توجه به علم منتفی است ولکن حکمت آن باقی است.

هرکس ارادهٔ وصول به حق را برای خود حق دارد باید از جمیع مخلوقات قلباً و طبعاً دوری گزیند، واز جملهٔ مخلوقات یکی هم نفس است که باید ازآن هم صرفنظرنمود ودر نتیجه برای جستجوی حق وطلب مقصود می باید ازوطن واهل خود دوری گزید (این وطن مصر وعراق وشام نیست) وازقلب هرکس ترس مخلوقات ازبین برودحق تعالی براواقبال میکند، (زیرا) هیبت الهی درقلب هرکه جای گزین گردد، ترس از مخلوقین از قلب او خارج میشود، وکسیکه درقلب اوخوف خداوحیاء نباشد امیدخیری دراونیست چنانچه استادابوالقاسم قشیری ازابن عطاء (۱) نقل میکند که اوگفته است: «علم اکبر عبارت ازهیبت وحیاء است واگراین دو درکسی نباشد امیدخیری دراونیست» ودراین هنگام (نبودن خوف خدا) قلب انسان تیره میشودوزنگ میگیرد وخوف اغیارردل اوجانشین می شودوانوارالهی ازاومحجوب میگردد.

جلاء قلب وعلاج آن (دراین هنگام) با ذکرخدا است چنانچه ازپیغمبراکرم (ص) نقل شده که فرمود: (قلبهارازنگ میگیرد مانند زنگارآهن، عرض کردند جلاء وزدودن آن چگونه است فرمود: با ذکرخداوتلاوت قرآن است» وجلاء روح باگرسنگی است زیرا روح جوهری است لطیف ونورانی، ولی جسم انسانی کثیف وغذای جسم موجب تقویت شهوت آتشین جسمانی است پس وقتی که غذاکم شود شهوت فروزاننده هم قهراً کم می شود وباعث رقت قلب میگردد وتاریکی‌ها ازبین میرودوآئینهٔ روح صفاوجلا پیدا می کندوآماده پذیرش اسرارکه نفخهٔ روح الهی است می‌شود، وانوارکشف وشهود متجلی می گرددوصاحبان نفوس پاک به‌جزای اعمال وریاضات نفسانی خود نائل میشوند....

---

(۱) شرح حال قشیری درصفحهٔ ۸۳۷ و ابن عطا در صفحه ۷۵۱ گذشت

وجلا النفس السخا لانها بنيت على الشح والطمع وايسر شي يجود به المريد النفس فاذا القاها عادت اليه
بيضا مجليه من صدا الشح والاكدار محفوفة بانوار العنايه والاسرار لا يمسه فيها نصب ولا لوم لكون
الانوار فامتحان الصوفيه عند التخلق بالاخلاق السنيه احتراق للمواد الحسيه والاوصاف
المعكوسة الرديه للاحتراق من العوالم العلويه والسفليه لان الصوفي من صفا من نفسه وامتلا وبه
والذكر مع عدم الحضور لكن حجابك عن الذكر اشد من حجابك فيه اذ التذكار الحقيقي ياتي في
اوقات الغفلات بواسطة اثارة الشوق الى حضور نتايج المقدمات الروحانيه والذكر الخفي
الذي يخفى عن القلب لان صاحب هذا الموطن فان عن جميع صفاته وقد تقدمت الاشارة الى هذا
اذ الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي والشرك الخفي هنا ان تشهد مع الله احوالك واقوالك وافعالك
ولهذا اشار الاستاذ الكبير ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه لابي بكر الشبلي حين دخل عليه وهو في ولهه
وهو يقول الله الله فقال له ان كنت قايلا الله بالله فلست القايل وان كنت قايلا الله بنفسك
فالغيبة حرام فالتذكار الناشي عن ذكر الحال حقيقة الذكر بالشوق والذكر بالعلم رسم لانه يتعلق
بالنفس وبالوجد حقيقة لانه يتعلق بالشوق والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد لانه عين المذكور كما
تقدم والذكر الخفي ثواب الذكر الحقيقي والذكر الاول ميراث الذكر الثاني والذكر بالنفس التسلي
عن المذكور بالوعد من المذكور ومن ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ان اجتهد في الحراسه
والعمل وفى له حراسته وعمله كما وعد به من جا بالحسنة فله عشر امثالها وان قصر نقص رجاوه
ووقف عنه المدد ومن ذكره للوصال بوقوع حكم الفرق فمثله مثل الغارس لانه طامع في ثمره
ما غرس فاذا غرس الذاكر في رياض العقول اصول الذكر الناشي عن التذكار بقصد الوصول الى المذكور
مع سقيه هذه الاصول بما المراقبة والحضور حيي القلب واتصل بالمحبوب ولهذا قال الذكر
حياة القلب من موت الغفلة بنسيان المذكور والذكر بذر الطمع في ارض الرجا لينال المذكور
ويحصل المقصود فمراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ليكون العابد شاهد الحظة المذكور
المعبود في كل وقت واوان وقد حرض الله تعالى على لزوم ذكره في غير ما موضع في كتابه العزيز عند قوله
تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا فاللزوم هو مراد الله تعالى منك على الدوام ونفي النسيان والغفلة فالصلاة
بذكره تتم لان النسيان والغفلة من الشيطان والنفس والصحيح عند المحققين في الطريق ان الواردة
النفساني والشيطاني يردان على المصلي في حال صلاته الا في السجود فليس للشيطان فيه مدخل ولا له على
الساجد سبيل ولهذا كان الذكر ينفي النسيان والغفله وكانت الصلاة تكمل به وهو اول التعبد في
الروحانيه والجثمانيه حسا ومعنى ولا يتم التعبد الا بالذكر في كل موطن قال الله تعالى واقم الصلاة
لذكري فما بان مراده في اعمال التعبد وفي الصلاة ثم سابق التعبد كذلك قال تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم الآيه وقال تعالى فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال ابن عباس رضي الله عنه
اي بالليل والنهار وفي البر والبحر وفي السفر والحضر والغنا والفقر والمرض والصحة والسر والعلانيه

... وجلاء النفس السخا. وقال امتحان الصوفية احتراق للافتراق. وقال الذكر حجاب الذكر وقال التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات. وقال الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب. وقال الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي. وقال التذكار حقيقة الذكر. وقال الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة، والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد(١). وقال الذكر ثواب الذكر [الذاكر]. وقال الذكر ميراث الذكر. و قال الذكر التسلي. و قال من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس و من ذكره للوصال فمثله مثل الغارس. وقال الذكر حيوة القلب. و قال الذكر مقدمة [تقدمة] الحق. وقال الذكر بذر الطمع. وقال من اراد الله(٢) تعالى من جميع التعبد الذكر و نفي النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكرى فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم ساير التعبد كذلك (بقيه كلمه ۲۹۷ تا آخر کلمه ۳۱۲)

... وجلاء نفس باسخاوت است زيرا نفس با بخل وطمع تخمير شده و ساده ترين بخشش مريد سخاوت نفس است، پس وقتيكه مريد نفس خودرا نثار حق نمود خداوند هم نفس اورا از کدورات وزنگ های بخل وطمع پاك نموده ودل وی را به انوار عنايت خويش روشن ساخته، وآن را محفوف به اسرار خاص خود نموده وبه صاحب اصلی آن بر می گرداند، و هيچگونه زشتی وناپاکی بجهت کثرت انوار الهی درقلب چنين سالكی راه نمی يابد.

صوفيان حقيقی هرگاه درخود اخلاق رذيلهٔ مشاهده نمايند با تقليل غذای جسمانی واحتراق مواد حسی وزايل نمودن اوصاف زشت نفسانی، خودرا تصفيه و تحليه نموده و خويشتن را برای جدا ساختن ازعوالم علوی وسفلی وپيوستن بحق آماده ميكنند چون صوفی با صفا كسی است كه از اوصاف نفسانی خويش مستخلص گشته و متخلق به اخلاق ربوبی گردد.

---

(۱) اين جزء از كلام مصنف در بعضی نسخ «ولا بالتوحيد» و در برخی ديگر «ولا بالتوجيد» به شرح زير نوشته شده:

**الف - مآخذی كه «...ولا بالتوحيد» ضبط نموده عبارتند از:**

۱- متن ابوالبقاء احمدی (كلمه ۳۰۴) درصدر همين صفحه.

۲- نسخهٔ خطی مأخذ متن قبلی اين كتاب (به شماره ۱۴۵ درصفحه ۲۸۰) كه شارح مجهول آن در تفسير كلمه مزبور گويد: «**و اراد بالتوحيد الوجد**» ؟

۳- كتاب الايضاح (شرح عربی حاج ملاسلطانعلی گنابادی بر كلمات قصار باباطاهر) صفحه ۹۵ كه درشرح آن گويد:

«**... واتى بلفظ التوحيد للمبالغة في الشهود او الطرب يعني ليس في مقام الشهود...**».

**ب- مواردی كه «ولا بالتوجيد» ذكر شده عبارتند از:**

۱- كتاب توضيح (شرح فارسی حاج ملاسلطانعلی گنادی بر كلمات قصار باباطاهر) چاپ جديد صفحه ۸۶ كه در تفسير آن گويد: «... و به توجيد ادا كرد بجهت اشاره به مبالغه وجد ...»

۲- آئينه بينايان (شرح فارسی حاج ميرزا محسن عمادالفقراء بر كلمات قصار باباطاهر) صفحه ۶۵ كه درسطر دوم صفحه بعد در توضيح آن چنين نويسد: «... پس آن نه رسم است و نه اثر وجد كردن كه حقيقت است بلكه اثر حق است».

(۲) اين جمله مصنف فقط درمتن خطی ابوالبقاء احمدی به اشتباه «من اراد الله...» كتابت يافته ولكن در ساير نسخه های چاپی وخطی، صحيح آن: «مراد الله...» ضبط گرديده و شارح نيز در اينجا كلمهٔ مزبور را برمبنای «مراد الله» شرح وتفسير نموده است

ذکر با عدم حضور قلب ، حجاب ذکری است که از حضور عندالمحبوب حاصل میشود ولکن محجوبیت از اصل ذکر که خود خدای تعالی باشد بمراتب بدتر و شدیدتر از محجوبیت از اذکار و اوراد الهی است .

(زیرا) ذکر حقیقی ذکری است که قلب سالك در همه حال حتی بهنگام غفلت او هم از قبیل خواب و حال سکر و نظائر آن ، خود بخود متذکر به ذکر خدا باشد (و عرفا از این نوع ذکر، تعبیر به: «صوت حذافیر» نموده‌اند) و ممکن است مراد از «غفلت» در کلام مصنف غفلت سالك از نفس باشد).

ذکر خفی آن است که از قلب هم مخفی باشد زیرا صاحب چنین ذکری از خود و صفات خود فانی است چنانچه قبلاً هم اشاره شد.

ذکر خفی نیز شرك خفی را هم از قلب بیرون میبرد ، ومنظور از شرك خفی در اینجا آن است که افعال و اقوال و احوال خود را در مقابل خدا مشاهده کنی چنانچه روزی استاد کبیر **ابوالقاسم جنید (۱)** وارد بر **ابی بکر شبلی (۲)** شد و اورا در حال وله (شدت شوق وجذبه) دید که میگوید: «الله ، الله» بدو گفت اگر این کلمات را از جانب الله میگوئی ، از خودت چیزی نگفته‌ای و اگر از طرف خویش میگوئی این گفتار غیبت است ، وغیبت فعلی است حرام .

تذکاری که ناشی از جانب حق باشد ذکر حقیقی است زیرا که قلب ذاکر، در نهان نیز متذکر به آن ذکر است .

ذکری که از روی علم باشد ذکر رسمی و متعلق به نفس است، وذکری که از منشاء وجد باشد ذکر حقیقی است، چون ذکر از ناحیهٔ وجد متعلق به سر و باطن میباشد ، (این دو نوع ذکر، ذکر جلی است) واما ذکر خفی نه با علم ممکن است و نه با توحید! (۳) ـ و نه با وجد ـ چون چنین ذکری عین مذکور بوده و لازمهٔ آن فنای محض شخص ذاکر است.

ذکر خفی ثواب و پاداش ذکر حقیقی است.

ذکر اول (خفی) نتیجه و میراث ذکر ثانی (حقیقی) است.

ذکر نفسانی (جلی) موجب تسلی خاطر ذاکر است ، چون وصل به محبوب برای وی مقدور نیست لذا خود را به ذکر معشوق تسلی میبخشد.

هر که خدای را به انتظار ثواب و پاداش ذکر کند مانند نگهبانی است که چیزی را پاسداری میکند ، وچنین کسی اگر جدیت در حراست و عمل خود نمود البته به نتیجه نیك اعمال خود میرسد چنانچه خداوند نیز فرموده : «کسیکه کار نیکوئی انجام دهد برای او ده مقابل عمل خود او پاداش خواهد بود... انعام ،۶: ۱۶۰» واگر کوتاهی در وظیفه نمود امیدی هم برای ثواب نداشته باشد ؛ واما کسیکه خدا را برای وصال او ذکر کند واین ذکر برای تخلص از عالم فرق باشد او مانند کسی است که درختی را مینشاند تا به ثمره ومیوهٔ آن برسد، پس هرگاه ذاکر، اذکار و اوراد خود را در باغستان عقول به قصد وصول به محبوب بکارد و با آب مراقبه و حضور قلب آنرا آبیاری کند سبب حیات قلب و اتصال به محبوب خواهد بود و بدین جهت هم مصنف فرموده:

ذکر خدا سبب زنده بودن قلب از موت غفلتی است که ناشی از فراموشی مذکور است.
ذکر خدای موجب مقدم داشتن حق است. بر هر چیز و نتیجهٔ آن هم تقرب به پروردگار خواهد بود.
ذکر ایزد تعالی بمنزلهٔ بذر افکندن تخم امید است در زمین آرزوها تا ذاکر به مذکور خود

رسیده و به‌مقصودخویش نائل گردد.

مقصودحق تعالی ازجمیع‌عبادات و تعبد بندگان یاد کردن او است تاعابـد ذاکر، همیشه ودرهمه‌جا ، شاهد عظمت معبود مذکورخویش بوده باشد، وخداوندمنان نیز درقرآن مجید تحریض وترغیب بدینمعنی‌نموده ومی‌فرماید: «... خدای را بسیار به‌یادآورید: احزاب ۳۳:۴۱» ومنظورخداوندازکلام مزبورذکرنمودن علی‌الدوام‌عبداست،وهمچنین مرادپروردگار ازذکرنمودن او برطرف شدن نسیان وغفلت‌عبداست؛ ونمازکه ازمهمترین ارکان اصلی دین‌و اساس اولیه بندگی است‌با ذکرخداوندکامل میشود، زیراکه نسیان و غفلت، ازجانب‌شیطان بوده ومتعلق به نفس است، وپیش محققین‌ثابت‌ومسلم‌شده‌که مأمورنفسانی وشیطان، درحالات مختلف نماز، برنمازگزاربرای غافل‌نمودن‌او وارد میشوند مگردرحال‌سجده‌که افضل حالات ذکرمحبوب ومعبود بوده ، وشیطان را درآن‌حال برنمازگزار راهی نیست، وبدین‌جهت‌است که ذکر،غفلت وفراموشی‌عبدرا برطرف‌نموده ونمازهم‌با ذکرسجده تکمیل میگردد، پس‌نماز که اولین مـرتبهٔ عبادات روحـانی و جسمانی و حسی و معنوی است بدون ذکر الهی تتمیم نمیشودچنانچه حق‌تعالی میفرماید: «نمازرا بجهت ذکرمن به‌پای دارید، طه، ۲۰:۱۴» وچون خداوند منان‌مراد خودرا ازنمازکه اصل تعبداست (درآیهٔ مزبور) بیان نمودبنابراین سایرعبادات نیزهمچنین برای‌ذکرالهی‌است‌کما اینکه‌خداونددرباره حج میفرماید: «هنگامیکه ازعرفات‌کوچ‌کردید خداوند رادرمشعرالحرام ذکرکنید، ویادکنید اورا ، همچنانکه‌هدایت نمود شما را ... بقره ، ۲: ۱۹۸» و بازدرخصوص اعمال حج میفرماید: «وقتیکه‌اعمال‌حج خودرا بجاآوردیدخدای را ذکرکنید مانند یادنمودن شما پدران خود را بلکه برترازآن ... بقره ، ۲ : ۲۰۰» و نیزدرآیهٔ دیگرفرماید:

« ـ متقین ـ کسانی هستندکه خدا را درحال ایستاده ونشسته وبرپهلوافتاده یادمیکنند ...(۴) آل‌عمران، ۳:۱۹۳» وهمچنین‌درآیهٔ دیگرمیفرماید: «پس چون نمازراگزاردید، خدا را درحال‌قیام وقعود وافتادهٔ برپهلویادکنید...(۵) نساء، ۴:۱۰۳» **ابن‌عباس** رض(۶)درتفسیر این آیه فرماید: «یعنی خدارا درشب و روز، درصحراء ودریا ، درسفروحضر، درغناء وفقر، در مرض و صحت ودرنهانی وآشکارا ذکرکنید»

---

(۱) شرح‌حال مختصرجنیدبغدادی درپاورقی صفحه ۴۲۰ گذشت.

(۲) مختصراحوال‌ابوبکرشبلی درپاورقی‌صفحه ۴۴۹ ذکرگردید.

(۳) شارح این کلمه را برمبنای نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی : «ولا بالتوحید» شرح و تفسیرنموده.

(۴و۵) مراد شارح‌گویا دراینجا ازقیام وقعود و جنوب به قرینهٔ‌کلمهٔ شماره (۳۰۰) مصنف که‌گفته است: «**التذ کارالحقیقی یاتی‌فی اوقات‌الغفلات** که شرح آن هم گذشت، حالت بیداری وخواب بوده‌باشد.

(۶) عبداله‌بن‌عباس‌بن‌عبدالمطلب معروف به‌ابن‌عباس ، پسر عموی رسول خدا وجد اعلای‌خلفای بنی‌العباس بوده‌است، او درسال سوم قبل‌ازهجرت درمکه متولدگردید ورسول خدا (ص) برای اوبه‌علم فقاهت دردین‌وعلم تفسیرقرآن دعا نمود، وبسال ۶۸ هجری‌درطائف وفات یافت ؛ وی ازاکابرصحابه وازشاگردان خاص مکتب امیرالمؤمنین واز دوستداران‌آن حضرت بوده است، ودر اثر تعلیمات عالیهٔ حضرت علی (ع) واقف به رموزودقایق قرآن، و معارف بسیاری گردید (بقیهٔ‌درپاورقی‌ص۹۰۴)

فوآلك علي تعمير جميع المواطن بالذكر لان من امارة الغفلة لتراكم الشهوات وغلبة الطبع احياء
الذكر لان منه يتولد نور المعرفة والايمان ومن اتاه الذكر اي امات حواسه الظاهره والباطنه احيا
المذكور قال الله تعالى ولذكر الله اكبر قال ابن عباس له وجهان احدهما ان ذكر الله تعالى لكم اكبر من ذكركم
اياه والاخر ان ذكر الله اكبر من كل عبادة سواه اذ الذكر نور المؤمن ينظر به الي ما لله تعالى عليه من النعم
والجود وجلا صدره من صدا الاغيار قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علي نور من ربه
فعليك بملازمة الذكر في جميع احيانك فانه يحفظك من حظ نفسك ويشهدك كمال قدرته تعالى
وبنسيان الحظوظ من وجهين اما من غلبة حق لان وصف الحق ضد الباطل والباطل هو العدم
الذي لا حقيقة له وحظوظ النفس باطلة لا حقيقة لها واذا جا الحق زهق الباطل او غلبة غفلة
لان الغافل بمثابة الميت او النايم لا يذكر له حظ ولا حال فمن نسي حظه لغلبة حقه تعالى رده
حقيقة الحق الي الذكر لان كل ذي حق له حقيقة كما ورد في الحديث الشريف علي صاحبه افضل الصلاة
والسلام فرجع الي البداية وهو في النهاية وكان ذلك علامة النجح ومن نسي حظه من غلبة غفلته
رده حقيقة الحق الي الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الي نسيان
حظه مع الله وكان ذلك علامة الخذلان والخسران فنسأله العفو والغفران ومن تعلق بالذكر
بهمته وغلبه فقد تعرض للسير في ميادين النفوس بقصد الوصول لحضرة جلال الربوبية اذ لولا
ميادين النفوس ما تحقق سير السايرين ومن الف الذكر بنفسه فقد وقف لان النفس لها حظ في
الطاعات كما لها حظ في المعاصي ومن ولع بالذكر بقلبه وسره اوصله الي المذكور لان من احب
شيا اكثر من ذكره والمؤمن من احب والمحبة من شروطها متابعة المحبوب قال الله تعالى ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله الاية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله في جميع احيانه اذ الذكر
لله تعالى خير الذكر واجل كما ورد في نص الكتاب العزيز ولذكر الله اكبر ومن شهد المذكور في قلبه
الذكر فبشره منعه حقيقة المشاهدة للمذكور عن الذكر بعلمه وعقله لان المشاهدة يقع فيها الدهش
والحيرة وذكر الله بالنفس عادة تألفها النفوس العادة مع الصدق في التوجه تنقلب عبادة وبالعلم
زيادة علي العادة في الحال والثواب وبالوجد ارادة من الله لك لانك لما فنيت عنك بالوجد صرت
مرادا وما دمت انت انت فانت مريد وبالحق قلادة لا ينفك لانها ليست من [illegible] الحال لان الحال
لا يكون الا في العدد وهنا انتفى العدد وذهب البين وزالت نقطة الغين وصار [illegible] بينا لان من
ذكره الحق استحق ان يكون حقا بالحق وان ذكره للحق موافقة له في ذكره اشارة الي قوله
عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا
ذكرته في ملا خير من ملايه الحديث المشهور فرضي بذكره له عن ذكره اياه ومن تحقق بذكر الله تعالى
له عند ذكره له فالبلوى كلها عنده ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرجا ذكر ولم تحجبه حالة
من هذه الحالات عن ذكر الله تعالى طمعا في ذكر الله تعالى له وذكر الله تعالى فرض واجب علي اهل
الطريق في عموم اوقاتهم فمن اراد ان يودي فرضه ويقوم بما عليه من الواجب ذكر الله ذكرا لو اجبه
فيه امتثالا لامره تعالى حيث قال اذكروني اذكركم واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اعلم انها

وقال من اماته الغفلة احياه الذكر ، ومن اماته الذكر احياه المذكور . وقال الذكر نور المؤمن وجلاء صدره . وقال نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق اوغلبة غفلة . فمن نسى حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر، ومن نسى حظه من غلبة غفلته رده حقيقة [الحق الى الذكر، ومن نسى حظه من غلبة غفلته رده حقيقة -۱-] الغفلة الى نسيان حظه مع الله . وقال من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير، ومن الف الذكر فقد وقف [بالباب] ، ومن ولع بالذكر اوصله الى المذكور. وقال الذكر خبر [خير] الذكر. وقال من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر. وقال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة ، وبالوجد ارادة وبالحق قلادة وقال من ذكره الحق وان [كان] ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره [من ذكره] وقال البلوى كلها ذكر، والعافية ذكر، والشدة ذكر، والرخاء ذكر [وحقيقة الذكر نسيان الحظ] وقال ذكر الله تعالى فرض واجب . فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه [فقد تنكر، ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر].وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.
(از کلمه ۳۱۳ تا آخر کلمه ۳۲۲)

واین تفسیر و توضیح دلالت میکند که باید درهمه‌جا به یادخدا بود و با ذکرحق تعالی همه چیزرا درست نمود.

(چون) هرکه‌را غفلت ناشی ازکثرت شهوات‌ وغلبهٔ طبع حیوانی بمیراند ذکرخداوند اورا زنده‌می کند زیرا یاداو است که سبب نور ایمان ومعرفت الهی می گردد، وهرکسی را که ذکر خدا فانی کرده، ودرخواست‌های شیطانی اوراازبین برده‌باشد خود مذکوراورا زنده خواهد کرد وخداوند متعال هم می‌فرماید : «ذکرخداازهمه چیز بزرگتر است ، عنکبوت ۲۹:۴۵» ابن‌عباس گوید: درتفسیراین‌آیه دووجه‌است: «یکی آنکه ذکر کردن خدا شما را بزرگ‌تر از ذکرنمودن شما است خدارا ، دوم اینکه‌ذکرخداوند ازهمه‌ی عبادات بزرگتراست»

(زیرا) ذکر، نوری‌برای مؤمن است‌که بوسیله‌آن به‌بیندکه خداوند چه نعمتهائی به او عنایت فرموده ، و همچنین ذکرخداوند سبب جلا وصفای قلب وموجب ازبین رفتن زنگ اغیاراست چنانچه درآیهٔ شریفهٔ قرآن آمده : «آیا کسی که خداوند بواسطه اسلام به‌اوشرح صدر داد ، و او دارای نوری ازجانب پروردگار خود شد ـ مانندکسی است‌که نورایمان وشرح صدر ندارد ؟ ـ الزمر،۳۹ : ۲۲» پس برتواست که دائماً ودر همه اوقات ذکرخدا را پیشه خود قراردهی چون‌ذکرخداوند‌است‌که انسان راازپیروی نفس‌محفوظ‌نگاه میدارد و قدرت‌کاملهٔ‌الهی را براوآشکار می‌سازد.

فراموش‌کردن حظوظ نفسانی به دووجه است : یا بجهت غلبهٔ حق است یعنی چون یکی ازاوصاف حق ضد باطل‌بودن است، و باطل هم عدمی‌است‌که‌اصلاً حقیقتی ندارد واز طرفی نیزحظوظ نفسانی باطل ودارای حقیقتی نیست پس هرگاه که حق‌آمد و غالب‌گشت باطل خود بخود ازبین میرود (مفادآیهٔ ۸۱ سوره اسراء ، ۱۷) ؛ و یا بسبب غلبهٔ غفلت‌است زیرا شخص غافل بمانند مرده و یاآدم خوابیدهٔ است‌که اصلا برای او حظی متصوروحالی در نظرنیست . پس‌کسیکه نسیان حظوظ نفسانی اوبجهت غلبهٔ حق باشد، حقیقت حق او را وادار به ذکرخود مینماید چونکه برای‌هرصاحب‌حق حقیقتی است چنانچه درحدیث شریف هم از رسول خدا (ص)وارد شده است (۲) پس چنین سالکی بااینکه به‌مراحل نهائی‌سلوك رسیده درعین‌حال رجوع به‌مرتبهٔ بدایت‌کرده وزبان ودل اوهردو به ذکرخدا مشغول می گردد و همین‌عمل نشانهٔ رستگاری او است؛ واما آنکس که نسیان حظ وی بواسطهٔ غلبهٔ غفلت‌باشد،

حقیقت غفلت اورا به‌فراموشی حظ باخدا می کشاند (۳)واین امر ملامت خذلان وزیان اواست؛ از خداوند متعال خواستاریم که ما را عفو کند وازخطاهای ما بگذرد.

هر که‌خدا را با همت وقلب ــ با توجه کامل ــ ذکر کند درمیدان‌های نفوس سیر نموده وبه قصد رسیدن به درگاه جلال ربوبی حرکت کرده‌است زیرا اگرمیادین نفوسی برای سالك نبود هرگز سیرسائری تحقق نمی‌یافت ؛ وهر کس که فقط با اصل ذکرانس بگیرد او متوقف است [یعنی متوقف به درگاه الهی است وحق دخول به ساحت قدس پروردگار را ندارد] زیرا نفس ممکن است گاه ازطاعات وعبادات آنچنان لذت ببرد که ازارتکاب معاصی محفوظ میگردد؛ واما آن کس که قلباًودرباطن امرحریص به‌ذکر خدای باشد یعنی نهایت رغبت را به ذکرحق تعالی داشته‌باشد اینچنین ذکراورا به مذکوروخدای معبود میرساند چون‌هرکه هرچه‌رادوست بدارد دائماً به یاداوخواهد بود وبدیهی است که هرشخص با محبوب ومعشوق خودبوده و با اوهم محشورخواهدگردید ، وازشرایط لازم محبت یکی هم پیروی عاشق ازمحبوب است چنانچه خداوند متعال می‌فرماید : «بگوای پیغمبر (ص) اگر خدا را دوست دارید از من : (رسول اکرم ص) پیروی کنیدتا خداوند شما را دوست بدارد... آل‌عمران، ۳۱:۳»ودرباره پیامبرگرام (ص) چنین واردشده : «که اوهمیشه و درهرحال خدارا ذکرمینمود».

(زیرا) ذکرخدای تعالی بهترین اذکاروزیباترین ذکرها است چنانکه درقرآن‌مجیدهم تصریح به‌این معنی‌شده‌که میفرماید: «ذکرخداوند بزرگترازهرچیزاست،عنکبوت، ۴۵:۲۹».

هرذاکری که بهنگام‌ذکرحقیقی‌خویش، مذکورخود را درعالم سرومعنی مشاهده‌نماید، حقیقت مشاهده مانع ازذکر علمی وعقلی اومیشود ، چونکه مشاهده موجب دهشت وحیرت سالك است .

ذکرکردن‌خدا برای نفسانیات یعنی برای طلب عطایا ازاو، عادتی است که نفوس بآن الفت‌گرفته‌اند وموجب تقرب به‌خدا نیست، ولکن‌اگرتوأم باتوجه وصدق وصفا باشد چه‌بسا ممکن‌است که به عبادت‌واطاعت حقیقی‌پروردگارمبدل گردد؛ وهرگاه‌ذکرحق تعالی به‌مقتضای‌علم باشد باعث زیادت حال ومزیدثواب خواهدبود؛واگر یادخدا ازروی وجد وشدت شوق‌باشد این‌ذکرناشی از خواست خدا واراده او ونسبت به‌تواست، زیرا هنگامیکه تو بواسطهٔ وجد، ازخودیت خودفانی‌شدی‌دراین‌حال‌محودرخداگشته ومراد حق‌تعالی خواهی‌بود وصدورافعال ازتوبه‌تبع ارادهٔ حق تعالی میباشد، و بالعکس مادامیکه انانیت توباقی است وفنای از خود نگشته‌ای تومریدبوده، یعنی‌درمقابل ارادهٔ‌حق برای‌خویش اراده واستقلالی می‌پنداری! ولی اگرذکرخدای با خود حق تعالی باشد اینگونه ذکربمانند قلادهٔ است که به‌گردن عبدآویخته شده وهیچگاه ازاومنفك نمیگردد چون این‌قبیل اذکاربسبب حال نیست تاعدد ودوئیتی دربین باشد بلکه دراین موارد هرگونه تعددوبینونیتی ازبین رفته ونقطهٔ غین «غیریت» زائل شده و مبدل به «عینیت» می‌شود ودراینحال عبدرهین‌منت حق‌جل‌وعلا میگردد.

(چون) هرکه را حق‌تعالی ذکرکند سزاوار است‌که اوهم بسبب ذکرحق، حق‌شود؟ ویاد نمودن عبدحق تعالی را درچنین‌حال بجهت مطابقه وموافقت ذکرحق است مرعبدرا، و این عبارات مصنف اشاره به‌فرمایش رسول‌اکرم (ص) است که‌ازجانب پروردگارمیفرماید: «هرگاه بندهٔ من، مرا درنفس‌خود یادکندمن‌هم اورا درپیش خود یاد میکنم، وهروقت مرا در میان‌مردم وآشکارایادکندمن هم اورادرمیان مردم وبهترازآنها یادمیکنم» تاآخر حدیث‌مشهور،

پس سالك درچنین حال راضی به‌ذکر خداوند است: تا حق‌تعالی اورا ذکرکند نه‌او ذاکر پروردگارباشد.

و هرکس که مشمول ذکر الهی گردید جمیع ابتلاآت دنیوی برای اوذکراست: چه‌حال عافیت وخوشی،وچه‌حال گرفتاری‌وناخوشی‌وچه‌هنگام‌وسعت‌وگشایش‌نعمت؛ وهیچیك‌ازحالات مزبورحاجب ومانع عبدازذکرحق تعالی‌نمی‌شود چراکه‌عبدمایل است دراثرذکراوخدای‌را، خداوندهم ذاکراوباشد وویرابه یادآورد.

ذکر خداوند برهمه‌ی‌اهل طریقت‌واجب ودرتمامی اوقات‌لازم‌است، پس هرکه‌خواسته باشد فریضهٔ خودرا ادا نموده وبه واجب‌خود عمل کند باید‌که ذکرحق‌تعالی‌را بجاآورد(۴) چون ذکرخداوند امری است‌که امتثال‌آن برعبد واجب است چنانچه ایزد تعالی میفرماید: «مرا یادکنید تا من هم‌شما را یادکنم، بقره ، ۲: ۱۵۲» ودر جای دیگرفرماید: «...وخدارا زیاد یادکنید شایدکه رستگارشوید، جمعه ، ۶۲: ۱۰» .

---

(بقیه پاورقی صفحه ۹۰۰)

که‌اورا لقب :«حبرالامة»و «ترجمان القرآن»و «سلطان المفسرین» داده‌اند،تفسیرابن‌عباس مطبوع‌ودرالسنه معروف میباشد.

**علامه مجلسی** (ره) ازکفایة‌الاثراز **عطاء** نقل‌میکند: که اوگوید با عدهٔ ازشیوخ‌طائف به عیادت ابن‌عباس رفتیم و او درمرض‌موت‌بود ، پس ازورود و سلام همگی نشستیم و اوبا ضعف فراوانی که داشت ازمن پرسید که اینها چه‌کسانی هستند: من همه را یك‌بیك به او معرفی‌کردم، آنهاکمی جلوترآمده وگفتند : «ای پسرعم‌رسول خدا توزمان پیغمبر(ص)رادرك نموده وآنچه‌که باید وشاید ازوی شنیده‌ای، مارا خبرده ازواقعیت اختلافی‌که در بارهٔ علی علیه‌السلام‌دربین امت‌روی‌داده :عدهٔ‌اورامقدم‌برغیراومیدارند،وبرخی‌وی‌راخلیفهٔ چهارم‌میپندارند سپس ابن‌عباس‌نفسی‌طولانی‌ودردناك‌کشیدوگفت: «ازرسول خدا (ص) شنیدم‌که میفرمود:علی با حق است و حق هم باعلی است، واوامام وخلیفهٔ بعدمن است، هرکس تمسك‌به اوجوید رستگارگشته‌ونجات‌خواهدیافت، وهرکه‌مخالفت باوی نمود،گمراه‌شدوبه‌راه‌باطل‌رفت،گفت و گفت، تاگریه‌شدیدی‌اورافراگرفت....وقتیکه‌آنهاازاطراف ابن‌عباس پراکنده شدند،اوروبه‌من کرده‌وگفت‌ای‌عطاء دست‌مرابگیروبه‌صحن‌خانه‌ببر،من‌وسعیدزیربغل‌اوراگرفته وبه‌صحن‌حیاطش بردیم، دراینجا اودستهای خودرا به‌آسمان‌کشیدوفرمود: خدایا به‌محمدوآل محمد(ص) به‌تو تقرب میجویم، خدایا به‌ولایت علی‌بن‌ابیطالب(ع) به‌توتقرب می‌جویم، وآنقدر این کلمات‌را تکرارنمودتا بزمین‌افتاد، ما مقداری‌صبرکرده‌وهنگامیکه خواستیم اورا اززمین‌بلندکنیم‌ناگهان متوجه شدیم‌که اوازدنیا رفته است رحمةالله‌علیه (الکنی‌والالقاب جزءاول‌صفحه ۳۴۰).

(۱)عبارات‌بین پرانتزراست درمتن زائداست.

(۲) اشاره‌به حدیث شریف‌حارثة بن‌مالك یازیدبُن حارثة‌بن مالك انصاری است که مجملی ازآن درپاورقی صفحه ۲۹۱ گذشت.

(۳) شارح‌نیزعبارات زائدمتن‌راکه درپرانتز راست قرار داده شد، در شرح و تفسیر خودآورده‌که نیازی به‌ترجمه‌آن‌نیست

(۴) بنابرآنچه که‌درنسخ‌صحیح‌دیگر نوشته‌شده: جملاتی‌ازکلمات مصنف‌دراینجاحذف گشته که‌ماعین‌عبارات‌محذوف‌را درمتن کلمهٔ‌مصنف‌بین پرانتز راست‌نقل کردیم،ومعنی‌چنین‌میشود: «پس‌هرکه ذکرخدا را برای واجب بودن‌آن‌ذکر، بجاآورد اوهرگزبه حقیقت نخواهدرسید، وآن‌کس‌که خدا را برای امتثال امراو، ذکرکند، اوهرآینه معذورخواهد بود.

الاخ الحبيب رزقك الله من خالص محبته اوفر نصيب ان الشيخ الصالح المدعو بابي الوفا الاحمدي
الذى كان سببا فى تحريك دواعي العبد لابراز هذا الخطاب ذكر لي غير ما مرة وحلف على ان هذه
الاشارات المنسوبه للاستاذ العارف بالله ابا طاهر لها عنده من سنه ثلاث وخمسين وثمانمائه وانها
وقعت منه في بير زمزم في تلك السنه فاسف فوقف مبهوتا واذا برجل يسل دلوا من البير فطلعت
فيه فاخذ ها فلم اجد بها بللا ولم يصب الماء غير جلدها واعرضها على جماعه من العلما المشهورين
فامسكوا عن الهجوم عليها لتدقيق معانيها وغموض عبارتها ولان مدة تم معانيها ورامزا زلك
الفقيه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانه عنده لنا وان الله تعالى يريد نفعا وعينا
وشهرتها على يد العبد ان شا الله تعالى قال عليه الصلاه والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه ولهم
امانه يوصلها الى غيره وهو مسول عنها انما جاوان الفتح ورد الامانه الى اهلها لح على كثيرا وبالي مرارا
في الكتابه عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الاذن والتيسير من السر الالهى
نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسالته ان يكتب نسخه منها مضبوطه فاجابنى لذلك
ولم يمكنه القدرة من ذلك فعلمت ان من علامه الاذن التيسير وان كل ميسر لما خلق له وكل علم
له رجال ولكل مقام له مقال وكان اوان نزول هذا الخطاب من سما المعنى الى ارض الحس والبيان
بالعنايه والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمايه والحمد لله الذي منحنا التوفيق والهدايه
لفهم معاني اهل التحقيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منبع الكمالات القدسيه
والزيادات في المعارج الالهيه ومشرع السعادات والسيادات في الادميه والملكيه عين عنايتك
الازليه وعنايتك الابديه محمد المحمود في العوالم الكليه الفاتح لكل شاهد حضره المشاهد العليه
والخاتم لدواير النبوية والرسليه وسر حضرة الجمع الغيبيه والتفرقه المشهوده الحكميه نقطه
العلم وشكل الحكمة وراس الساعة الابدية الاول في الارادة الالهيه والاخر في الوجود مع كمال العبودية
الظاهر بشريعته المحمديه والباطن بخصوصيته الاحمديه فهو احمد امرك ومحمد خلقك واسعد
كونك والمجموع من ذلك اسئلك اللهم به وبه اسئلك ان تصلي عليه صلاة ذاتيه به عاصمة في جميع
الواجهه الحرفيه والاسميه وجميع مراتبه العقليه والعلميه صلاه متصلة لا يمكن انفصالها ولا سلب
ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونقلا وعلى اله واصحابه الامهات الجوامع والخزاين اللوامع وسلم تسليما
كثيرا والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان
سنة تسعين وثمانمايه على يد العبد الفقير احوجهم الى عفو الله ومغفرته ورحمته حاني بن عبد الله العزيز
غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات بركة من انزل عليه
الفضلات والحمد لله
رب العالمين

(دراینجا شرح مزجی شارح بر کلمات قصار باباطاهر تمام‌شده‌و شارح اشاره بسبب تفسیر و توضیح خود بر کلمات مزبور نموده‌ومیفرماید): بدان‌ای‌دوست‌عزیز_ خدای‌تورا از محبت خالص خود بهره زیادی عنایت‌فرماید_: عمده سببی که باعث برتحریك وانگیختن اینجانب برشرح و توضیح کلمات غامضهٔ این کتاب گردیداین بود که: شیخ‌صالح ابوالبقاء احمدی بمن گفت‌وسوگند مؤکدیادنمود که این کلمات واشارات که منسوب به‌استاد عارف «باباطاهر» است از سال هشتصدوپنجاه‌وسه قمری نزداوبوده واتفاقاًدرهمین‌سال (شیخ بمکه مشرف‌شده‌و) درمکه معظمه این کتاب (ازجیب‌او) به‌چاه زمزم می‌افتد شیخ‌بسیارناراحت شده وگوید: مات ومبهوت ماندم که چکنم، دراین‌گاه مردی برای‌گرفتن‌آب زمزم دلوی به‌چاه انداخت‌وآب کشید، من‌ناگهان دیدم که کتاب‌بادلو آب‌بیرون‌آمده، باشتاب‌اورا ازآب‌گرفتم‌درحالیکه‌اوراق کتاب‌اصلاً* ترنشده و مختصررطوبتی فقط به‌جلدآن سرایت‌کرده‌بود؛ من این‌کتاب را به‌عدهٔ زیادی ازعلماء (برای شرح وتوضیح) عرضه‌داشتم، جملگی بسبب‌مشگل‌بودن‌عبارات کتاب، ازشرح آن‌خودداری کردند زیراکه فهم‌اینگونه مطالب‌ازعهده علماء فقه خارج است؛ پس من بواسطهٔ این‌واقعه: (ازچاه سالم بیرون آمدن‌کتاب‌ویا امتناع‌علماء دیگرازشرح آن) فهمیدم که ایزد متعال‌این‌کتاب‌را به عنوان امانت‌پیش‌آن مرد صالح‌برای‌من نگه‌داشته است ومقصود خداوندآنست‌که بسبب‌شرح من‌براین‌کتاب، نفعش بهمه‌برسدوشهرت پیداکند، واین موضوع مصداق فرمایش‌پیغمبراکرم علیه‌الصلوة والسلام است‌که فرمود: «چه‌بساغیرفقهائی که به امانت، نگهدارندهٔ مطالب‌فقهی هستند تاآنرابه‌صاحبانش که اهلیت‌دارندبرسانند، ودراین کار هم‌مسئول هستند» (۱) پس‌وقتیکه زمان‌گره‌گشائی این کارفرا رسید وموقع بازپس دادن شیخ‌امانت خودرا (کلمات باباطاهر) به اینجانب‌گردید، آن مرد صالح بمن اصرارنمود ومکررازمن‌خواست تا شرحی‌برآن‌کلمات بنویسم ومعانی‌آنرا آشکارسازم؛ ولکن‌من خودداری ازقبول‌آن‌کرده تا ازطرف مالك‌ومولایم (۲) مأذون‌برآن‌گشتم، وبرای‌شروع‌کار درجستجوی‌نسخه‌ی دیگری‌افتادم ولی‌هیچکس‌اطلاعی ازچنین نسخه‌ای‌نداشت، بناچارازخود شیخ‌درخواست‌کردم‌که اونسخه‌ی‌صحیح مضبوطی از روی‌نسخه‌ی خودش‌برای‌من بنویسد، اوخواهش مراقبول‌نمود ولی‌قدرت براین‌کارراانداشت.

واما‌من بواسطهٔ‌صدوردستورمولایم‌مطمئن‌بودم که‌این کارخواهدشد، چون‌هرچیزوقتی‌دارد، وهر امری برای‌کسی است، وهرعلم برای مردانی است ، و هر مقام را مقال خاصی است.

و هنگام فرودآمدن این خطاب ازعالم معنی به جهان محسوس وعالم‌گفتگو با عنایت وتوفیق خداوندی در شوال سال «هشصدوهشتادونه» بود.

و من شکر می‌کنم خدای را که چنین توفیق و هدایتی برای فهم معانی کلمات اهل تحقیق به من مرحمت فرموده وهیچ حرکت و قدرتی نیست مگر از جانب خداوند بزرگ و توانا .

بارخدایا صلوات و سلامت را بر پیامبر گرامت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نثار گردان که منبع کمالات قدسی، و بیش‌جوی در معارج الهی، و تشریع کنندهٔ سعادت‌ها و سیادت‌ها در آدمیان و و فرشتگان می‌باشد، و او است: وجود خارجی عنایت ازلیه وابدیه حق، محمد محمود (ص) یعنی پسندیدهٔ عوالم وسیع لایتناهی، سرسلسلهٔ جمیع راهنمایان بشریت، وختم کننده دوائر نبوت و رسالت، سرّ مقام جمع و تفرقه درعالم غیب و شهود، منشأ صدور وظهور علم، مجسمهٔ حکمت، سرسلسلهٔ ابدیت، اولین مراد الهی، آخرین ملبس به لباس رسالت، و حائز کامل‌ترین مقام عبودیت که با شریعت محمدیش درمرحلهٔ ظهور (ظاهر) وباخصوصیت احمدیش در مرتبهٔ بطون (باطن) مبعوث گشته؛ و او پسندیده‌ترین شخص عالم امر، و نیکو مخلوق عالم خلق، و مبارکترین موجود عالم وجود، و مجموعهٔ کامل عوالم هستی است.

بارخدایا از تو خواستاریم که به حق رسول گرامیت، و نیز به حق او (سلام‌الله‌علیه) از تو میخواهیم که صلوات ودرودت را بر اونثار گردانی: درودی که شایستهٔ مقام معنوی وذاتی او باشد، و حافظ او در جمیع واجبات حرفی و اسمی؟ و در همهٔ مراتب عقلی و علمی (ظاهری ومعنوی) اوبوده باشد: درودی دائمی که قابل انفصال و انفکاك نبوده و تغییرپذیر نباشد، بلکه عقلاً ونقلاً محال وممتنع بود، و همچنین درود براهل بیت و یاران او که جامع جمیع علوم و خزائن بدایع معنوی او هستند، سلام وسلامتی فراوان وبسیار.

و ستایش مرخدای (۱) (عزوجل) که پروردگار جهانیان است، وهیچ‌قوه و قدرتی‌نیست مگراز طرف خدای بزرگ و توانا.

ونوشتن این نسخه در چهارم‌ماه شعبان سال هشتصدونود (۸۹۰ هجری‌قمری) بدست بندهٔ فقیر ومحتاج‌ترین بندگان خدا به آمرزش ورحمت او: جانی‌بك‌بن‌عبداله عزیزی‌خاتمه پیدا کرد، خدایش او وتمامی خوانندگان وجمیع مسلمین ومسلمات را چه درحال حیات و چه در حال ممات همه را بیامرزد به حق آن کسی که قرآن به او نازل گردید؛ وحمدخدائی را سزد که پروردگار عالمیان است.

---

(۱) ازفرمایشات رسول اکرم (ص) درمسجد خیف درمنی محل قربانی جدش ابراهیم علیه‌السلام است (کنگره اسلامی حج: علی غفوری ص ۱۱۰)

(۲) ممکن است منظور شارح از «مولاوسید» خداوند متعال باشد، و یا یکی ازمشایخ خود بوده که به احتمال قوی تاج‌الدین بن‌عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹ قمری) است، که مختصر شرح حال وی در پاورقی صفحات ۷۵۱ و ۷۵۵ همین کتاب گذشت.


FIN

Prake 1.903

No 1

- "1343"

F. 21.394.

-2.337-

:12.

# تکمیل و تصحیح

درمدت مدیدی که این کتاب زیر چاپ بود، بسبب اطلاع یافتن بر-
بعضی منابع و مآخذ جدید، به مطالب دیگری مربوط به بخش‌های
پنجگانه کتاب برخورد گردید که گردآوری وچاپ آنها به‌عنوان تکلمه
بی‌فایده نبوده بلکه دربرخی موارد لازم بنظر رسید:

دراواسط چاپ بخش چهارم این کتاب بود که دوست عزیز دانشمند
جناب آقای حسن سمندر اطلاع دادند: آقای عبدالله خان نورائی (که
اکنون سر به تیره تراب نهاده‌اند) مجموعه‌ای خطی «جنگ» از پدر خود:
(مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی نورائی کارمند وزارت مالیه وقت و
لشگر نویس ظل‌السلطان) دراختیار دارند که قسمتی از آن مربوط به
باباطاهر عریان همدانی ودوبیتی‌های اواست، وحاضرند که جنگ مزبور را
برای مطالعه و بررسی، دردسترس نگارنده قرار دهند، تااگر مطالب و
اشعاری علاوه بر آنچه که نویسنده بدان دست یافته وچاپ نموده در آن یافت
شود، درهمین کتاب: «شرح حال و آثار باباطاهر همدانی» درمحل مناسبی
جای داده شود.

پس از مراجعه ومعارفه وانس بامرحوم عبدالله خان نورائی، آن
جناب که خدایش بیامرزد باچهرهٔ گشاده وقیافه‌ای متبسم جنگ مزبور
را درمنزل مسکونی خوددر اختیار اینجانب جهت پژوهش دقیق قرار
دادند.

واینك باشكر فراوان ازلطف بی‌دریغ جناب آقای سمندر وطلب آمرزش ومغفرت برای مرحوم نورائی، به ذکر مطالبی چند راجع به باباطاهرعریان وبعضی ازدوبیتی‌های او ازمجموعهٔ مذکور؛ونیز مطالب دیگری‌مربوط به‌سایربخش‌های‌کتاب، مطابق بانظم‌آن‌ازلحاظ‌صفحات مبادرت می‌گردد .

بدیهی است درآغاز هرمطلب به‌صفحهٔ کتاب وددربرخی‌مواردبه سطرآن نیزاشاره‌خواهدشد.

**صفحهٔ (۸) عرفای معاصر باباطاهر که آنهارا نیزبابا میگفتند.**

معاصرین باباطاهرشش نفر بوده‌اندکه‌آنهارا نیزبابامیگفته‌اند: اول باباعلی‌که درقریهٔ باباعلی(مابین غرب‌وشمال‌همدان)بوده‌وقبرش‌هم درآنجا نمایان است، واین‌قریه بهمان اسم‌معروف است. دوم باباحنجر که در قریهٔ بابا حنجر ازبلوك مهربان‌همدان‌مدفونست. سوم باباشیءالله که درقریهٔ اسفندآباد، آخر خاك همدان‌وجزء خاك‌کردستان، مدفون است. چهارم باباپریشان که در خاك گروس که نزدیك بمهربان همدان است مدفون میباشد . پنجم بابارود که‌درخاك ملایر مزارش‌معروفست. ششم بابا نظر که دربلوك سرد رودهمدان بقعه و مقبره دارد وقریه بابا نظر هم از اومعروفست، اینهاازمعاصرین بابا بوده‌اند.

ومیگویندد‌ونفر برادراز سادات‌جلیل‌القدر بااومعاصربوده‌اندکه در قـریـهٔ باباکورکور مدفونند یکی از آنها سیدمحمد و ملقب بـه باباجمال‌الدین ،ویکی‌رالقب باباعلاءالدین‌بوده،قبریکی دربلندی واقع‌و دیگری در گودالی است، مردم آنجا آن‌ها را از بزرگواران میدانند (نقل ازجنگ نورائی )

**صفحه(۱۱) مربوط به: زادگاه باباطاهر وموطن وی**

طاهربن فریدون‌بختیاری که به باباطاهر عریان ودیوانهٔ‌همدان

معروف است ... جمعی برآنند که اصل آن جناب ازقریهٔ سیا وشان بختیاری و از اولاد سیاوش‌بن کیکاوس است ؟! بعضی گفته‌اند که از بختیاران وفس‌است‌که قریهٔ است درسردرود همدان ، چون بیشترعمر خود را دردامنهٔکوه الوند بسربرده به دیوانهٔ همدان معروف گشته و در حدود چهارصدوکسری از هجرت‌بوده ... (نقل ازمجموعهٔنورائی)

**صفحهٔ (۱۱ سطر۱۳ وص۳۷ سطر۱۰) راجع به‌کتاب سرانجام :**

چنین کتابی شناخته‌نشد و تاکنون بدان دست نیافتم رجوع‌شود به تکملهٔ ص ۲۴۰

**صفحهٔ (۴۵سطرآخر) مربوط به‌شرح‌عربی منسوب به‌عین القضاة**

ازعین‌القضات‌نیست، به‌تکملهٔ صفحه ۲۳۰که تفصیلاً دراین باره نگاشته خواهد شد رجوع شود.

**صفحه (۴۶ تا ۵۷) راجع به‌کرامات باباطاهر**

مشهور است سالی درهمدان باران نبارید

چنان‌آسمان برزمین شدبخیل　　که لب‌ترنکردند زرع‌ونخیل

مردم شهراز علماء وصلحاء وپیشنمازان به‌مصلاها و بیابان، به طلب باران مشغول دعاو تضرع وگریه و زاری گشته ، از حضرت‌باری باران مسئلت‌میکردند، دعاهای‌آنان مستجاب نگشته و قطره‌ای‌باران نبارید ، جمعی‌که به بابا معتقدبودند بصومعه او رفته و التماس‌کردند که با آنها بمصلابرود و دعا کند ، جواب مردم را گفت : بابا را بکار خدا چکار است، او را به اصرار از صومعه بیرون کشیدند و با مردم براه افتاد ، قضا راگذارآنها به درباغ امیرشهرافتاد که باغی عالی و مستحفظین وباغبانان درآنجابودند ، بابا از مردم کناری‌گرفته‌سنگی

برداشت و به‌قوت به درباغ کوفت ، باغبانان فریاد کردند : درباز است داخل شو، بابا گوش‌نداده و بیشتر سنگ بردرمیزد باغبانان با کمال تغیر آمده گفتند درباز را برای چه میکوبی وکه را میخواهی و چه می‌گویی ؟ بابا گفت شما چرا باغ خود را آب نمیدهید باغبانان گفتند تراچکار، ما خود مختار کار خودیم؛ بابا بمردم گفت سبحان‌الله عجب مردمان بی‌شعوریم : هرگاه‌خداوند سبحان ار من پرسد : مگردرخانهٔ من بسته بود که باینجا آمده‌اید ؟ و اگر از شما مردم بپرسد آیا من در مملکت خود مختار نیستم که‌هروقت بخواهم باغ و مزارع خودرا آبیاری‌کنم چه جواب خواهیم‌گفت ، او بطرف صومعه و مردم بمنازل خودبرگشتند، هنوزبمنزل‌ها نرسیده که باران رحمت‌بقدرکفایت‌بارید و همهٔ مزارع سیراب‌گشتند .

و بالعکس‌گویند سالی ازکثرت باران نزدیك بود عمارات شهر ویران گردد ، مردم شهراز بابا التماس دعا کردند بابا از صومعه سر بدرکرد و بمردم گفت : «بد،بد هرکه‌کرو» بقدرت الهی باران ایستاد وآفتاب‌نمایان‌گشت- نقل‌ازمجموعه‌ی‌نورائی- (انتساب چنین‌جمله‌ای نسبت به باباطاهربعید بنظرمیرسد)

**صفحهٔ (۵۸ سطر۱۴) راجع به کتاب سرانجام**

« سرانجام » گفتار دراویش اهل حق است، ولی‌در میکرو فیلم مجموعهٔ خطی عربی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس رساله‌ای به این نام مشاهده نگردید ، رجوع شود به صفحات (۲۴۰ و ۲۴۱) اصل‌کتاب و تکملهٔ آن .

**صفحهٔ (۵۸ سطر۱۷ و ۱۸)**

منظور مینورسکی از رسالهٔ مزبور گویا کتاب «عجائب‌المقدور

فی تاریخ تیمور » باشد که تفصیل آن در صفحهٔ ( ۲۳۳) اصل کتاب گذشت ، زیرا که در کلمات قصار (رساله سوم مجموعه) فصولی مشاهده نشد

**صفحه (۶۴ سطر سوم)**

بعد از کلمهٔ: «لااله‌الاالله، محمدرسول‌الله است» باید اضافه‌شود: «و در وسط قسمت پائین کاشی کلماتی مرقوم رفته که لعاب فیروزه‌رنگ کاشی مانع از تشخیص آنست و کلمات ابوالوفاءبن ابوالقاسم که عیناً در کاشی عتیق امامزاده یحیی تهران هم وجود دارد ، تشخیص داده‌میشود وهرچند سال تاریخی مشاهده نمیگردد ولی یقیناً این لوحهٔ کاشی مربوط به قرن هفتم هجری میباشد»

**صفحه (۶۷ سطر ۱۱) قبرهای مجاور قبر باباطاهر**

در منتهای شهر همدان تلی است متصل بشهر، که قبر بابا در آن تل است و قبری هم مجاور او است در یك صندوق، بعضی مـی گویند **خواهر بابا است** ، ولیك بیشتر مردم بر آنند **قبر پسر او است** ، که جوانی رعنا ونوخطی بسیار زیبا و محل توجه و محبت بابا بوده ، روزی به شکار رفته آهوئی را زنده‌درکمند آورده و با شکاربند بفتراك زین بسته، قضا را بواسطه‌حرکت آهو اسبش رمیده و آن جوان را بزمین زده یك پایش دررکاب مانده وکشتهٔ اورا کشان کشان بمنزل نزد بابا آورده! ! بابا در آن حال این دوبیتی را بزبان حال فرموده‌اند، که درجهٔ صبر و تحمل او را می‌توان فهمید .

نوچه پورم بشی روزی بنخجیر    سیه بورس بمی باًنند وزنجیر
آنچه مودی چشمم کس نوینو    مرده نخجیر وان وزنده نخجیر

آهوی بسته را آزاد ونعش جوان را درهمان مکان مدفون ساخته و خود اوهم درآنجا مدفون گشت (نقل ازمجموعه نوادرئی).

**صفحهٔ (۷۹ سطر اول)**

لوحه‌های مزبوراکنون در یکی از اطاقهای کتابخانه‌آرامگاه نگهداری میشود.

**صفحهٔ (۸۸ سطر ۱۱)**

درباره‌تعداد اشعار باباطاهر در جنگ مرحوم نورائی چنین نوشته شده: «و دیگر اشعار آبدار اواست که بزبان خود فرموده، گویند: هزار و یك دوبیتی است که به رباعیات بابا طاهر معروف است» و ما مجموعاً (۳۶۵) دوبیتی را اعم ازاصیل ویا منسوب به بابا طاهر، در کتاب خود نقل کرده‌ایم (ازص ۱۰۳ تا ۱۷۲)

**صفحهٔ (۹۱ سطر ۹) راجع به نسخه‌ی خطی کتابخانه‌دانشگاه توبینگن آلمان**

در مورد تهیهٔ میکروفیلم نسخه‌ی مزبور مکاتباتی با خانم **درتا بلیسکه** کتابدار قسمت کتاب‌های فارسی و عربی کتابخانه دانشگاه مذکور (به‌معرفی خود آقای دکتر کاظمی) بعمل آمد متأسفانه اطلاعی ازچنین نسخه‌ای در کتاب‌خانهٔ آن‌دانشگاه حاصل نشد، و فقط دونسخه‌ی ناقص خطی ازرباعیات باباطاهر که هریك درحدود ۷ صفحه می‌باشند در کتاب‌خانهٔ مزبوروجود داشته که‌اکنون آنها هم‌به‌کتابخانهٔ شهر برلین منتقل شده‌اند.

نسخه‌ی خطی دیگری ازرباعیات باباطاهر در کتابخانه برلین به شماره (۶۹۷) وجود دارد که شامل ۶ صفحه، و هدیه شده به دکتر بروگش میباشد.

**صفحه (۹۷) بقیهٔ نسخه‌های خطی دیوان باباطاهر**

(۲۸ و ۲۹ و ۳۰) سه نسخه‌خطی که در تکملهٔ پیشین گذشت.

(۳۱) نسخه‌ی خطی کتابخانه‌وین که ازصفحه ۱۵ تا ۲۲ مجموعه‌ی شماره (۶۴۴) می‌باشد و در سال ۱۲۱۳ قمری توسط لاهیجی گیلانی تحریر شده .

(۳۲) نسخه‌ی خطی کتابخانه ملی پاریس به شماره (۱۰۷۲) مشتمل بر۱۷۴ رباعی که‌دیباچهٔ آنرا «علی بن ابوطالب بخشقلی (نجفقلی) قراباغی» نوشته و کتابت آن بسال (۱۲۶۰) قمری است (استفاده از کاتالوك خطی ایران متعلق به‌کتابخانه ملی‌پاریس)

(۳۳) نسخه دیگر کتاب‌خانه ملی پاریس به شماره (۲۱۸۳) که کاتب آن محمد وفا در سال ۱۲۷۲ آنرا برای‌شفر نوشته است.

نسخه‌های‌معتبر خطی‌دیگری در هندوستان یافت‌می‌شود که‌دسترسی به خصوصیات آنها حاصل نشد.

صفحهٔ (۹۸) مربوط به ترجمهٔ دیوان باباطاهر

(۴) استادحضوراحمدسلیم، ۳۰۰دوبیتی باباطاهر را به‌شعر اردو ترجمه کرده‌وآنرا به‌سال۱۳۵۱شمسی‌منتشر ساخته (مجله‌هنر ومردم‌ش۱۵۷).

(۵) بعدازترجمهٔ۶۳ دوبیتی باباطاهر بوسیلهٔ ادوارد هرن‌آلن مستشرق انگلیسی، آقای سیدعلی بیل گرامی بعلت اینکه ترجمهٔ بعضی ازدوبیتی‌های مزبور بنظر ایشان کافی و صحیح نبوده لذا خود، مبادرت به‌ترجمهٔ۶۲ دوبیتی باباطاهر (که‌قبلاً وسیلهٔ‌هرن‌آلن ترجمه‌شده بود) بانگلیسی نموده‌ودرآخر ترجمهٔ یك دوبیتی‌دیگر، بدان‌افزوده‌شده که غیر از دو بیتی آخر مورد ترجمهٔ هرن‌آلن می‌باشد، وترجمهٔ۶۳ دوبیتی باباطاهر وسیلهٔ سیدعلی بیل‌گرامی در نشریهٔ انجمن آسیائی بنگال سال ۱۹۰۴ شماره اول به زبان انگلیسی چاپ شده.

(۶) ترجمهٔ دوبیتی‌های باباطاهر به زبان ارمنی :

درگذشته دکتر روبن آبراهیمیان وپس‌از وی میرزا آقایان و بعداً سیمون بابومیان دوبیتی‌های بابارا به نثرارمنی ترجمه‌کرده‌اند، وسپس بارون آرام گارونه شاعر معاصر ایران ۵۹ دوبیتی باباطاهررا به‌زبان ارمنی‌وبه شعر، ترجمه‌کرده وچاپ نموده است

(نقل از دیوان‌باباطاهر عریان به‌کوشش، دکتر مصطفوی ص ۱۳۹).

(۷) ترجمه۶۶دوبیتی به‌نظم انگلیسی ازمهدی نخستیین،ن،د، کلرو‌داد.۱۹۷۶.

**صفحهٔ (۹۸) راجع به‌چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر :**

درمدتی‌که این کتاب زیر چاپ بود ، کتابهای مذکور در ذیل راجع به‌باباطاهر چاپ شده وانتشار یافته‌است.

۱ـ سوته دل سخن می گوید تألیف محمد مهر رئوفی : تهران آذرماه ۱۳۴۰.

۲ـ سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته م . اورنگ : تهران‌شهریورماه ۱۳۵۰ .

۳ـ دیوان باباطاهر عریان به‌کوشش دکترسیداسدالله‌مصطفوی: تهران شهریورماه‌۱۳۵۲ .

**صفحهٔ (۱۰۳) دوبیتی‌های باباطاهر:**

بطوریکه درتکملهٔ ص (۸۸) اشاره‌شد کتاب حاضر مشتمل‌بر- ۳۶۵دوبیتی و۴ غزل ازابیات بابا طاهر از ص ۱۰۳ تا ۱۷۶ می‌باشدکه بعضی‌ازباباطاهرو برخی‌منسوب به‌اوست؛لکن درجنگ‌خطی‌مرحوم‌آمیرزا یوسف آشتیانی ( نورائی ) که نگارنده بعداً بدان اطلاع یافت ابیات بیشتری به‌نام باباطاهرعریان‌ثبت وضبط شده،که در آخر آن‌هم نوشته

است: «درجمادی‌الاول ۱۳۴۶، نوشته‌های خودرا با دیوان چاپی آقای آشیخ حسن وحید دستگردی مقابله وجرح وتعدیل واضافه و تصحیح نمودم»وما دراینجا (۲۹) دوبیتی ازآن را بایك غزل ذکر نموده ، ولی دوبیتی های اضافی دیگر ،وهمچنین مواردداختلاف‌دوبیتی‌های چاپی کتاب را باجنگ مذکور ، بطور جداگانه یاد داشت کرده تا چنانچه بعدها تجدید چاپی از دوبیتی‌های باباطاهر بعمل آید ، مورد استفاده قرار گیرد .

۱

توانگر کی بـه فکر بـی کسان است
توانـا کی بـه یـاد نـاتـوان است
تو ای جان پسر خوش باش و خوش زی
خدا فریـاد رس بر بـی‌کسان است

۲

موآن دارم که‌بارش بینوائی است — به سنك کودکانش آشنایی‌است
ز خاك قبر مو گر لالـه رویـو — به‌رنگ چهرهٔمن کهربائی است

۳

خدایا صبرم از ایوب بگذشت — فراق ازیوسف‌ویعقوب‌بگذشت
تنم چون‌جسر وروحم‌کاروانی — دریغا کاروان ازچوب بگذشت

۴

دو چشمم عاشق روی تو باشد — دو دستم شانه موی تو باشد
مرا با حاجیان حج چه‌کاری — زیارتگاه من کوی تو باشد

۵

مسلمانان دلم دیوانه خوشد پریشان، حلقه حلقه،مو بمو، شد
زهجرش رو کنم وادی به وادی دو چشمم گاه‌دجله ، گاه‌جو، شد

۶

دو ابروی ته بسم‌الله رامد دوچشمان‌صاد، دندان‌سین،الف‌قد
الف واژم به یاد قامت تو ازآنروزی که خواندم‌درس ابجد

۷

حرم‌جویان دری را می‌پرستند فقیهان دفتری را می پرستند
ولی عشاق اندر راه جانان فتاده بی سری را می پرستند

۸

خوش آن روزی که وینم چهرهٔ یار
خوش آن ساعت که وینم روی دل دار
خوش آن روزی که یارآید به‌بیرون
جهانی را کند روشن ز رخسار (۱)

۹

نوچه پورم‌بشی روزی‌به نخجیر سیه بورس بمی‌بابند و زنجیر

---

(۱) این دوبیتی به شماره ۵۱ درصفحهٔ ۱۱۲ به نحوهٔ‌دیگری ضبط‌شده

آنچه مودی دوچشم کس موینا مرده‌نخجیروان وزنده‌نخجیر(۱)

۱۰

در این دنیانمودم عمرخود صرف نخواندم ازکتاب عشق یك حرف
نه تنها مرگ ونومیدی مراکشت که بربام مهان‌می‌بارد این‌برف

۱۱

مو از چشمان میکونت خمارم موسرمست تـه‌دایـم بـی شرابم
ته کت روژان به بالینم نیائی بود هر نیمه شو آئی به خوابم

۱۲

دلـی نازك بسان شیشه دیـرم
اگـر آهـی کشم اندیشه دیـرم
سرشکم گربود خونین عجب‌نیست
مو آن بارم که در خون ریشه دیرم

۱۳

خوش آن وقتی که ازهستی بدر شم
به ملك نیستی خوش با خبر شم
از آن ترسم که این سیلا و اشکم
بـرد جائی که بی‌حد دورتر شم

---

(۱) دوبیتی مربود مربوط به داستان پسربا باطاهراست که شرح آندر صفحه ۹۱۲ تکلمهٔ کتاب گذشت.

۱۴

مو،در عشق تو خوش حلقه بگوشم ببردی طاقت و آرام و هوشم
بسوژی خانمان کر عاشقان را من بی خانمان خانه بدوشم

۱۵

همی پرسیدم از گردنده گردون که چون کردی یکی خوب و یکی دون
همی کردید، و گفتا دم فرو بند در این حضرت نمی زیبد چه وچون

۱۶

دل بشکسته را درمان نمیبو متاع عشق را درمان نمیبو
همی واژی که جان مو فدایت چه واژی عاشقان را جان نمیبو

۱۷

دلم میل گل روی ته دیرو سرم سودای گیسوی ته دیرو
اگرچشمم به ماه نو کرد میل نظر بر طاق ابروی ته دیرو

۱۸

دلم میل گل باغ ته دیرو سراسر سینه ام داغ ته دیرو
بشم آلاله زاران لاله چینم دیم آلاله هم داغ ته دیرو

۱۹

نوائی کز لوان آن گل آیو به مو خوشتر ز صوت بلبل آیو
به شو بر زلفکانت گر زنم دست ز دستم روز بوی سنبل آیو (۱)

---

(۱) دوبیتی مزبور در صفحه ۱۴۱ به شماره ۲۱۳ باعبارت دیگری نقل شده.

٢٠

ندونم دل که و دلبر کدامه(١) دل و دلبر دونام، اوراچه نامه
نشان بی نشانان، بی نشان بی برون ازدرک‌ووهم خاص‌وعامه

٢١

جگر ازشوق لعلت ریژریژه ز چشمانم ازآن خونابه‌ریژه
دلی دارم زشوقت پنجه خون مبوکز خون دل سیلاوه ریژه

٢٢

دلی دارم که دوزخ‌شعله‌اش‌بی جهان سوزان زسوزناله‌اش‌بی
ننالم تا نسوزم دامنت را که ترسم آتش از دنباله‌اش‌بی

٢٣

هرآن مرغی‌که ویران منزلش‌بی مداماً خون عالم در دلش بی
هرآن‌عاشق که‌وصل‌دوست‌خواهه غم دنیای فانی حاصلش بی

٢٤

خرم باغی که سروش باغبان بی خرم‌آن‌کو، که‌نرگس‌دیدگان‌بی
خرم‌آن کو، که‌گردد دور بستان مدامش سوسن‌وگل همزوان بی

٢٥

مو را درد فراقت آتشین بی دو،رودم ازدو دیده بر زمین بی
بر آرم تابکی در آتش و آب مرانیمی درآن نیمی در این بی

(١) کلمات: کدامه،چه‌نامه وعامه باید کدام، نام وعام نوشته شود.

۲۶

در این بوم و برانم پرورش نی
شوانم خار و روژانم خورش نی

سری دارم که سودای تنش نی
تنی دارم که پروای سرش نی

۲۷

خدا دانو که جز ته درسرم نی
به غیر از عشق ته درپیکرم نی

به جز ذکر ته نی ورد زوانم
به جز فکر تو اندر خاطرم نی

۲۸

مو آن جغدم که یك‌ویرانه‌ام نی
نه‌درمعمور و ویران خانه‌ام نی

نه‌غیر اززلف‌خوبان‌نیست دامم
به غیرازخال خوبان دانه‌ام نی

۲۹

از این دنیا دگر جائی بتر نی
همه‌زهراست‌و، درجامش‌شکرنی

برای مردمان پاك و بی عیب
از آن دنیا مقامی خوبتر نی

# غزل

چو مستسقی بسوی چشمهٔ آب به وصلت دمبدم تشنه ترستم
چو مو پا بست زلف دلبرستم ز بیم جان ز قید تن برستم
به تیغم گر زنی روزی دوصدبار همان مشتاق بار دیگرستم
اگر از زخم شمشیرت بنالم به کیش عشقبازان کافرستم
به آن شمشیر تیز ابروانت که زخم تیغ تو تاج سرستم
همی خواهم سی‌تو آیم به‌پرواز دریغا مرغ بی بال و پرستم
ز اشك چشم و آه آتشینم در آبم نیم و نیمی آذرستم
به پایت گر بمیرم من دوصدبار ز اول بار من زنده ترستم
در آذرگر بسوزندم دوصدسال همان مهر ته در خاکسترستم
دهی بر باد اگر خاکسترم را همان مهرت بهر ذره درستم
چو دهقان ازل کرده ریاضم مبرگر شاخ بی برگ و برستم
رخ‌تو آفتاب‌ومن چوحرباء(۱) ولی در آب چون نیلوفرستم
همه شوگریم‌ونالم همه‌روز(۲) بگرمی‌چون‌فروزان‌اخگرستم
بیك ناله بسوزم‌هفت اقلیم(۳) چو درسوز جگر خنیاگرستم

---

(۱) معنی «حرباء» درپاورقی ۶، صفحه‌ی ۵ همین کتاب گذشت.

(۲) این بیت(درغزل‌دوم کتاب) بصفحهٔ ۱۷۵ سطردوم، به‌طریق‌دیگری نقل شده .

(۳) بیت مزبور نیز درغزل اول کتاب : صفحهٔ۱۷۳ سطرآخر،به نحو دیگری ذکرشده .

**صفحهٔ (۱۲۴) مصرع چهارم دو بیتی (۱۱۷)**

چنانچه مصراع مزبور «من ازیاویلنا اندیش دارم» خوانده شود مناسب‌تر است، رجوع شود به‌پاورقی ۲و۳صفحه (۱۶۵) کتاب.

**صفحهٔ (۱۲۴) بعدازدو بیتی (۱۱۹)**

قبل از رباعی‌شماره (۱۲۰)دوبیتی:«زعشقت دیدهٔ‌نمناک‌دیرم...» از قلم افتاده‌که به‌شماره (۳۶۵) درآخر دوبیتی‌ها چاپ شده.

**صفحهٔ (۱۷۰) دو بیتی (۳۵۳)**

دوبیتی مزبور درجنگ مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی چنین نوشته شده:

ویته هرگز دلم خرم‌نمانی	اگرروی ته وینم غم نمانی
اگر درد دلم قسمت نمایند	دل بی درد در عالم نمانی

**صفحهٔ (۲۲۹) سطر۶**

گودالی که درقبرستان متروک‌همدان به‌نام «**چال‌عین‌القضات**» معروف بود،اکنون‌درمسیر خیابان‌بلوار...(واقع بین آرامگاه‌باباطاهر وامامزاده عبدالله) قرار گرفته.

**صفحهٔ (۲۳۰) شرح کلمات قصار باباطاهرمنسوب به‌عین‌القضاة**

این شرح قطعاً ازعین‌القضات نیست‌زیراکه‌شارح‌ناشناس! درشرح کلمهٔ۱۶۹ صفحهٔ ۴۹۲ استشهاد به‌بیتی ازابیات «**ابن‌فارض**»نموده که درسال ۵۷۶ قمری درقاهره تولد یافته ، و مسلم است که عین‌القضات همدانی، به‌سال ۵۲۵هجری قمری درهمدان‌کشته شده (رجوع‌شود به‌صفحهٔ ۴۹۲کتاب وپاورقی‌آن).

**صفحهٔ ۲۳۲ سطر ۱۳**

نسخهٔ خطی کلمات قصار باباطاهر در مجموعهٔ خطی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نه صفحه و نیم میباشد، و یك صفحه و نیم دیگر، قسمتی از مواعظ عرفانی «**شیخ رسلان**» است که به نام «**الرسالة الرسلانیه**» معروف است، رجوع شود به پاورقی صفحهٔ ۸۱۲ کتاب.

صفحه ۲۳۸ سطر ۹

در مجموعهٔ خطی ۱۹۰۳ کتابخانه ملی پاریس، جانی بیك عزیزی نویسندهِ کتابِ «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» و کلمات قصار باباطاهر، بعد از تحریر آن مقدار از کلمات قصار باباطاهر که مورد شرح و تفسیر محمد بن ابراهیم واقع شده، بلافاصله شروع به کتابت قسمتی از «الرسالة الرسلانیه» شیخ رسلان نموده که خطیب وزیری نیز شرحی بر آن، قبل از شرح بر کلمات باباطاهر نوشته و آنرا موسوم به «الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالة الرسلانیه» داشته.

شرح حال مختصر شیخ رسلان در پاورقی صفحه ۸۱۲ کتاب گذشت، و آن قسمت از رساله توحیدیه شیخ رسلان که پشت وروی برگ ۱۰۵ مجموعه خطی ۱۹۰۳ پاریس را فراگرفته، به صورت گراور در صفحه ۹۳۸ و ۹۳۹ همین کتاب نمایانیده شده.

و یادآور می‌شود: آغازی که مرحوم حاجی خلیفه در «کشف الظنون» جلد اول صفحه ۸۶۷ برای رساله مزبور آورده با آغاز آنچه که در مجموعه خطی ۱۹۰۳ پاریس روی برگ ۱۰۵ آمده مطابقت دارد.

و آغاز آن نیز چنین شروع میشود:

«بسم الله الرحمن الرحیم... قال الشیخ الامام العالم العلامه الاستاد المحقق العارف بالله الوارث المرشد الکامل سیدی رسلان قدس الله سره...: کلمك (کلك)

**شرك خفی ومابین توحیدك الا اذا خرجت عنك...»**

**صفحهٔ ۲۴۰ سطر ۱۳**

کلمهٔ : « **سرانجام** » فارسی است و چگونه میتوان آنرا برای کتابی که به زبان عربی نوشته شده نام‌گذاری کرد؟ مضافاً بر اینکه چنین کتابی درمجموعهٔ خطی عربی(۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس-که شرح آن درصفحات ۲۳۲ تا۲۳۹ کتاب گذشت- دیده نشد.

**صفحهٔ۲۴۲،شروحی که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته‌شده:**

۶ـ **شرح شیخ‌عبدالکریم جیلی**؛ مؤلف کتاب انسان کامل گوید : «شیخ عبدالکریم جیلی عدنی که حقیر گمان دارم همدانی باشدشرحی دارد بر کلمه‌بسمله، که نوزده جلد است! ودارای‌کتب عجیبه و اخلاق غریبه است... ودر **شرح سیروسلوك‌عربی‌باباطاهر** که کتاب بسیار مفصلی است میگوید: که وجود انسان قبل ازاین بدن از ارسال مسلم است و محل تأمل نیست.»

(نقل ازکتاب روح‌الایمان:آشیخ عبدالنبی نجفی صفحهٔ۴۸چاپ دارالعلم، قم).

۷ـ **تفسیر کلمات قصار باباطاهرعریان ازنایب‌الصدر**؛ درکتاب‌تاریخ سمنان تألیف رفیع صفحهٔ ۲۲۳ ضمن شرح حال نایب‌الصدر، منصور فرزند میرزا اسداله خان معروف‌به وزیر چنین مینویسد: «وی‌درسال (۱۲۸۷) هجری قمری در سمنان متولد شد تحصیلات مقدماتی را نزد آخوند ملامحمدحسن... درسمنان‌آموخت ودرسال (۱۳۰۳) به‌سعادت زیارت و قبول خدمت آستان حضرت صفی علیشاه مفتخر گردید و از یمن تربیت این عارف ربانی به عوالم تجرید و حقیقت پی برد و به

«تفسیر کلمات قصار باباطاهر عریان» توفیق حاصل نمود.

از مرحوم نایب‌الصدر سمنانی سه کتاب به‌یادگار مانده است: یکی از آنها بنام «ناصر ومنصور» که درپاسخ ناصرخسرو علوی‌سروده و به‌چاپ رسیده است، دیگری **مرآت‌الصفاء** و سومی **مرآت‌الولی** است که مشتمل برقصائد وغزلیات عرفانی است.

وفاتش درسال ۱۳۵۲ هجری قمری درسمنان اتفاق افتاده و در جوار مقبره شیخ نجم‌الدین درسمنان مدفون گردیده‌است.

۸- **شرح برکلمات قصار** از شارحی نامعلوم درکتابخانه اکسفورد به شماره ۹۴ اف ۳۰۲ (مینورسکی به نقل از اته و بلوشه)

**صفحهٔ ۲۵۰ سطر پنجم، معرفی نسخه‌های خطی شرح....**

نسخه‌ی کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان به‌شماره (۱۷۱۶۹) که جزءِ کتب موقوفهٔ مرحوم الفت بوده است. این نسخه به‌سال ۱۰۵۸ قمری تحریر یافته ودرآخر آن چنین نوشته شده: «بفرموده سیادت‌و نقابت‌پناه‌هدایت‌شعار آقامیر، میرانا سلمه‌الله‌تعالی مرقوم شد، کاتبه‌بنده درگاه پیرزاد».

**صفحهٔ ۳۷۸ کلمهٔ ۷۳**

این کلمه درصفحهٔ ۶۱۲ به‌شماره (۲۹۳) درباب «سکر» نیز آمده و مناسب‌تر هم‌بنظر میرسد.

**صفحهٔ ۳۸۴ کلمهٔ ۷۹**

از سیاق کلام استفاده میشود که شماره ( ۷۹و۸۰ ) یك کلمه بوده است.

**صفحهٔ ۴۰۰ سطر ۴ «ابویزید»**

شرح حال مختصری از بایزید بسطامی در پاورقی صفحهٔ ۵۳۰ کتاب ذکر شده.

**صفحهٔ ۴۱۴ سطر ۲۰ «و یوافق قوله: من اشتغل...»**

عبارت شارح در اینجا چنین وانمود می‌کند که جملهٔ: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسما» جزءِ کلام مصنف بوده، لکن در این نسخه و برخی متون چاپی دیگر جملهٔ مزبور جزءِ متن نیامده؛ ولکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی عبارت مذکور به‌عنوان کلمه‌ای مستقل به‌شماره (۱۴۳) آورده‌شده (رجوع شود به صفحهٔ ۸۳۸ سطر پنجم).

**صفحه ۴۲۰، پاورقی (۲)**

ابوالعباس تفسیری رمزی به قرآن مجید نوشته، رجوع شود به: «ریحانة‌الادب ج۶ ص ۸۸»

**صفحه ۴۲۱، پاورقی (۱)**

کلمهٔ ۱۰۷ «من اشار الی الحق ...» را نشاید مرجع ضمیر «قوله» در کلام شارح قرار داد، بلکه مقول قول او، کلمه‌ی مستقلی بوده که میبایست قبل از کلمهٔ (۱۰۶) ذکر میگردید و در این نسخه حذف شده، ولکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بدین مضمون آورده شده:

«من ارشا الی الحق من غیر وجد متقدم اشهره شواهد البلیات وجذبه الی ضد الاشارات» رجوع گردد صفحهٔ ۸۴۲ کلمهٔ ۱۵۱.

**صفحهٔ (۴۲۲) سطر دوم**

در نسخهٔ ابوالبقاء احمدی بعد از کلمهٔ «من البلیة» چنین اضافه‌شده: «و من اشار الیه بالحقیقة فضحته البلیة» رجوع شود به صفحهٔ ۸۴۵ کلمهٔ ۱۵۲

**صفحهٔ (۴۸۵) شرح کلمهٔ (۱۶۱) سطر ۱۸**

جملات: «**فابان مراده فی اصل التعبد وهو [هی] الصلوة ثم سائر التعبد کذلک**» در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی جزء متن آورده شده، رجوع شود به صفحهٔ ۸۹۸ کلمهٔ ۳۱۲ .

**صفحهٔ (۴۹۳) سطر اول**

بیتی که مورد استشهاد شارح قرارگرفته: شعر (۹۷) قصیدهٔ پنجم دیوان های چاپی ابن فارض بکری است (که در سال ۵۷۶ قمری تولد یافته ) ونیز به دیوان خطی او که نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ غرب همدان به شماره (۴۶۵۱) موجود است مراجعه شد، شعر مذکور در صفحهٔ (۷۴) نسخهٔ مزبور دیده شد. و همچنین در «**کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر**» شیخ عبدالرزاق کاشانی که درشرح تائیة‌الکبرای ابن فارض است (و به تصحیح شیخ اسمعیل جیلانی به سال ۱۳۱۹ در تهران چاپ شده) شعر مذکور در صفحهٔ ۲۵۸ و ۲۵۹ ، شرح وتفسیر گردیده.

**صفحهٔ (۵۱۶) پاورقی ۱**

منظور شارح از «**واسطی**» باحتمال اقرب به واقع: «**ابوبکر واسطی محمد بن موسی الواسطی**» است که یکی ازمشایخ صوفیه وازقدمای اصحاب جنید بوده، آنگاه که به مروشد، مردم مرو به حکم لطافت طبع ویرا قبول کردند وسخن وی بشنودند واوعمر خویش بدانجا بگذاشت . از هجویری. (لغت نامه دهخدا ، آ ـ ابوسعد ص ۳۸۲)

**صفحهٔ ۷۱۳ پاورقی ۱**

وفات **رویم بن احمد** به سال ۳۰۳ قمری در بغداد اتفاق افتاده،

(طرائق ج ۲: ۴۲۵)

### صفحهٔ ۷۴۱ و ۷۴۲

**مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» کیست؟**

قبلاً اسامی دانشمندانی که بر کلمات قصار باباطاهر همدانی، شرح و توضیح نوشته‌اند، در صفحات ۲۴۲ تا ۲۴۹ کتاب، و تکملهٔ صفحهٔ (۲۴۲) ذکر گردید، و گفته شد که شرحی مزجی براشارات و کلمات باباطاهر همدانی به نام: «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» تألیف‌شده‌که بعضی نسبت‌آن شرح را به «جانی بیك عزیزی» داده، وبرخی دیگراورا نویسندهٔ شرح‌مزبور دانسته، ولی نامی ازشارح واقعی‌آن به میان نیاورده‌اند.

واینك برای روشن‌شدن اذهان پژوهندگان ارجمند، لازم بنظر رسید: ابتدا به‌نقل قول‌هائی‌که دراین زمینه جمع‌آوری شده پرداخته شود، و سپس اقتراحی از نگارنده درباره شارح اصلی کتاب به‌اطلاع خوانندگان گرامی برسد.

۱ـ درمجله ارمغان (سال نهم شماره ۱۰ ص ۵۷۰) به مناسبت‌چاپ دیوان باباطاهر همدانی به تصحیح مرحوم وحید دستگردی و انتشار آن، ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان، چنین‌نوشته شده: «از جمله مستشرقین بزرگ‌که دیوان باباطاهر مارابدست آورده وبدقت‌مطالعه نموده مستشرق بزرگ عالم (پروفسور مینو رسکی) است که شرح حالی هم بادقت مخصوص خودش‌برای (باباطاهر) نگاشته، ویك نسخه پس‌از طبع به‌نام تقریظ وتشویق به توسط فاضل دانشمند آقای (میرزا عباس‌خان اقبال آشتیانی) که به تازگی از اروپا به ایران آمده است برای ما فرستاده است، ما هم ترجمهٔ آنرا بقلم مترجم دانشمند (نصرت‌الله کاسمی) محصل دارالفنون و... بنظرقارئین هدیه میداریم».

سپس ترجمهٔ مقاله مینورسکی ( درشرح حال باباطاهر ) بقلم دانشمند ارجمند آقای دکتر نصرت‌الله کاسمی شروع شده تاآنجاکه‌در صفحهٔ ۵۸۵ مجلهٔ مذکور (سال ۹ ش ۱۰ ) اینطور نگارش یافته:

«نسخهٔ عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس ضبط ودر فوق اشاره به‌آن‌شد ... منضم‌است به تفسیری معنون بعنوان (الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی) ... این شرح بنا به اصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبوررا در حدود۷۵۳ بدست‌آورده بود، نوشته شده است،علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور ازدست شیخ‌البقاء رها شده ودرچاه زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه آسا بروی‌آب آمده شیخ دوباره آنرا بدست‌میآورد وبا وجوداصرار علمای‌آن‌عصر باینکه‌کتاب مزبور رابواسطهٔ پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند.

**شیخ‌ابوالبقاء، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل بالنعل می‌نماید».**

۲ـ درمقدمهٔ دیوان باباطاهر بقلم مرحوم رشید یاسمی (چاپ چهارم صفحهٔ ۱۹) چنین تحریر یافته:

«درکتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی‌عربی‌بعنوان(**الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی** )مضبوط است‌که:

**جانی بیك عزیزی آن را درشوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح‌کرده است».**

۳ ـ در سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته آقای مراداورنك (صفحه‌ی ۱۵) چنین تحریر یافته:

«میکروفیلم نسخه‌های کتابخانه پاریس باسفارش... آقای‌دکتر حسین داودی . . . و با کمك تیمسار سرلشگر پاکروان سفیر کبیر

شاهنشاه اریامهر در پاریس، بدستم رسید... میکروفیلم دو نسخه را (۱) برایم فرستاده بودند: یکی سروده‌هائی از بابا طاهر، دیگری کتاب دست‌نویس عربی بنام **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» که شادروان جانی بك عزیزی باخواهش ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ در شرح کلمات باباطاهر نوشته است».**

و نیز در صفحهٔ ۲۴ کتاب مذکور تحت عنوان: «دورنمائی از سرگذشت» اینطور نوشته شده:

«از یادگارهای دانشی او با دو بخش عربی و پهلوی روبرو میشویم: بخش عربی، همان سخنان کوتاه است که چندین شرح با عربی و فارسی بر آن نوشته‌اند. یکی از آنها شرح عین القضاة همدانی است (۲) به عربی و تاکنون به چاپ نرسیده. دوم شرح عربی **بخامهٔ جانی بك عزیزی است که درسال ۸۹۰ بخواهش ابوالبقاء احمدی نوشته، و بنام (الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه)** نام‌گذاری کرده است، این شرح تنها نسخهٔ دست‌نویس است به‌شمارهٔ ۱۰۹۳ [۱۹۰۳] در کتابخانه ملی پاریس، من از تیرماه ۱۳۴۹ با کمك آقای دکتر حسین داودی... برای بدست آوردن میکرو فیلم آن تلاش کردم... در اندیشه بودم که آنرا ترجمه کنم و

---

(۱) میکروفیلم درخواستی آقای اورنك از مجموعهٔ خطی شمارهٔ (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس، همانطوریکه، خودبدان اشاره نموده است: شامل دو رساله از مجموعه‌ی مذکور است که آنرا به‌بنیاد نیکوکاری نوریانی واگذار نموده‌اند ولی میکروفیلم درخواستی اینجانب از مجموعهٔ مذکور، بطور کامل، وحاوی جمیع رسالات و کتب مجموعه‌ی مزبور است که تفصیل کتابشناسی آن درصفحات ۲۴۱ تا ۲۴۲ همین کتاب گذشت.

(۲) این شرح قطعاً از عین القضات همدانی نیست به‌صفحهٔ ۴۹۲ کتاب و پاورقی آن، وهمچنین به تکملهٔ صفحهٔ ۴۹۳ مراجعه شود.

به این کتاب بیفزایم، ولی رسیدن کتاب نزدیك یکسال بدراز کشید ، و آ گاهی بدست آمد، که چندین ماه است به دست آقای جواد مقصود همدانی رسیده وسرگرم ترجمه است کمی جوش خوردم و تلاش زدم و سرانجام کارخاموش گشتم . این نسخه پس از یك رشته کوششها و نامه‌ـ نگاری‌ها درآغاز تیرماه ۱۳۵۰ به دست من رسید ولی دیگر شایسته ندیدم درروی آن کارکنم ، شاید درآینده به‌چاپ برسانم».

وباز درصفحهٔ ۴۸سروده‌های باباطاهر ، چنین می‌نویسد:ازشرح عین‌القضات(؟!) که بگذریم میرسیم به‌یك نسخهٔ دست‌نویس عربی بنام (الفتوحات الربانی‌فی‌اشارات‌الهمدانی)که‌ازباباطاهراست(۱) وبه‌شمارهٔ ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس می‌باشد، جانی بیك عزیـزی بخواهش ابوالبقاء احمدی ازشوال ۸۸۹ تابیستم (۲) شعبان سال ۸۹۰ هجری آنرا شرح کرده است».

۴ـ در دیوان‌باباطاهرعریان‌که‌به‌کوشش‌آقای دکترسیداسدالله مصطفوی چاپ‌شده در(صفحهٔ۵۱) ضمن برشمردن شروحی‌که برکلمات قصار باباطاهر نوشته شده چنین می‌نویسد :

(۵) شرح‌عربی‌جانی‌بك‌عزیزی که به‌شماره ۱۰۹۳؟! [۱۹۰۳] در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

۵ـ دانشمندارجمندجناب آقای‌علی‌فقیهی درمجله‌گوهر(سال‌اول شماره ۶ص ۵۳۰) دربارهٔ مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...»چنین نوشته‌اند: «مرحوم رشیدیاسمی،درمجلهٔ ارمغان سال‌نهم شمارهٔدهم(؟!!) می‌نویسد: در کتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی عربی بعنوان

---

(۱) نسخه‌ی مذکور شرحی برکلمات باباطاهر است.

(۲) تاچهارم شعبان سال ۸۹۰ هجری صبح‌است.

(الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) مضبوط است، که جانی بیك عزیزی آنرا در شوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح کرده است، منظور آن مرحوم همین شرحی است که بهمت بنیاد نیکوکاری نوریانی، فتوکپی آن به ایران نقل شده است، ولی بعقیده بنده، مرحوم رشید یاسمی، با اینکه مردی متتبع بود، دراین مورد درست تشخیص نداده و خطا کرده است، زیرا شارح این کتاب جانی بیك عزیزی نیست. شارح این کتاب مخصوصاً اسم خودرا مکتوم داشته است ودر سه جای این کتاب خودرا بعنوان «عبد» معرفی میکند معلوم نیست نیت او احتراز از تظاهر بوده، یا علت دیگری داشته است... ».

با توجه به این نکته که مرحوم رشید یاسمی مقالهٔ مذکور را در شمارهٔ مزبور مجلهٔ ارمغان ننوشته ، بلکه مربوط به ترجمهٔ مقالهٔ مینورسکی است که قبلا بدان اشاره شد؛ وباتذکر به اینکه: میکروفیلم کامل مجموعهٔ خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس را اینجانب قبلاً تهیه نموده و تفصیل کتاب‌شناسی آن را درصفحات (۲۳۲ ـ ۲۴۱) این کتاب نگاشته‌ام، باید بدون هیچگونه تردید اذعان نمود که ظاهر عبارت صفحهٔ آخر کتاب ««الفتوحات الربانیه...»» که درصفحه ۹۰۵ همین کتاب گراور شده : «وکان الفراغ من نسخه رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمایه علی یدالعبد... جانی بك بن عبدالله العزیزی ... » صراحت کامل دارد که جانی بك عزیزی، کاتب شرح مزبور بوده نه شارح ومؤلف آن، ولکن جناب آقای فقیهی نامی ازمؤلف کتاب مربور که شارح اصلی کلمات قصار باباطاهر بوده است به میان نیاورده ، وفقط نوشته‌اند که : « درسه جای این کتاب خودرا بعنوان عبد معرفی می کند».

۶- نگارنده‌نیز قبل ازبررسی‌دقیق تمام‌شرح‌مزبور، که‌در(۵۳) صفحه نوشته شده، و پیش از دست‌یابی به مؤلف اقتراحی کتاب، به استناد شواهد ومؤیدات‌ناصواب ذهنی، به مانند دیگران، چنین‌تصور نمود: که شاید شارح کلمات‌قصار باباطاهر دراین نسخه:(الفتوحات...) همو باشد که آنرا نوشته است، لذا درنسخه شناسی مجموعه‌ی‌پاریس و در اول کتاب (الفتوحات الربانیه...) جانی بك عزیزی، به‌عنوان مؤلف کتاب‌مردد بنظررسید؛ لکن باتوجه به استدلال ذیل معلوم شد که مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانیه» عالم متبحری است که اکنون معرفی‌می‌گردد.

**مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...» خطیب وزیری است**

ضمن مطالعه و پژوهش، جهت ترجمهٔ شرح مزبور، در سطر سیزدهم صفحهٔ ۲۳ کتاب الفتوحات الربانیه... که در صفحهٔ (۸۱۰) همین کتاب واقع شده، برخورد به عبارت ذیل گردید که شارح گوید:

**«و الحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليه الاستاد المحقق الشيخ رسلان فى رسالته و بيّنامعناه‌فى‌شرحنا وهوقوله‌ان‌جئت‌بلاانت‌قبلناك‌وان‌جئت بك‌حجبناك...»**

از عبارت مذکورچنین مستفاد میشود: که شارح این کتاب - چنانکه خود گوید -: شرحی نیز بررسالهٔ‌شیخ‌رسلان داشته‌است. وبنا برتحقیق (کشف‌الظنون ص ۸۶۷) این شرح موسوم به: «**الفتوحات الربانية فى‌شرح الرسالة الرسلانية**» بوده‌است، که شارح و یا مولف آن

**محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری مالکی»** است که آنرا بسال ۸۹۸ هجری؟ درست ۸ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر؟ بپایان رسانیده‌است، و همین شخص مؤلف کتاب : **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** است که کتاب مزبور شرح بر کلمات باباطاهر همدانی می‌باشد.

برای تأیید نظریهٔ خود: ابتدا به نقل عبارت کشف الظنون پرداخته و سپس گراور آن مقدار از رسالهٔ توحیدیه شیخ رسلان را ، که در برگ ۱۰۵ مجموعهٔ خطی ۱۹۰۳ پاریس بدنبال متن کلمات باباطاهر نوشته شده بنظر متتبعین ارجمند میرسانم ، و آن عباراتی را که خطیب وزیری از رسالهٔ عرفانیه شیخ رسلان در صفحهٔ ۲۳ «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» به‌عنوان استشهاد نقل نموده ، در سطور آخر دومین صفحهٔ گراوری مواعظ شیخ رسلان با خط سفید، مشخص وممتاز نموده‌ایم:

مرحوم حاجی خلیفهٔ، کاتب چلبی در «کشف الظنون ج۱ ص ۸۶۷ چاپ جدید» چنین می‌نویسد:

**«رسالة رسلان بن یعقوب بن عبدالله بن عبدالرحمن الدمشقی فی التوحید**

وهی رسالة مختصرة اودع فیها علم التوحید و اودع فیها جملة من الحقایق، اولها: کلك شرك [۱] خفی الخ، شرحها محمد بن احمد...و سماه انیس الوحید فی خالص التوحید... شرحها زین الدین زکریا...سماه فتح الرحمن لشرح الرسالة الولی رسلان .. . **وشرحها محمد الشهیر بالخطیب الوزیری المالکی وسماه الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالة الرسلانیه ،** اوله نحمدك یامن تعزز بالتمجید الخ، وهو شرح بقال اقول وفرغ منه سنة (۸۹۸) ثمان وتسعین وثمانمائة » ( ونیز در معجم المؤلفین: عمر رضا کحاله ج۸: ۱۹۸ و ۲۰۹ و ج۹: ۲۸۲ وهدیة العارفین بغدادی ج۲: ۲۱۴ نام

بعضی دیگر از کتب و تألیفات محمدبن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری ذکر شده ).

صفحهٔ (۷۴۲) سطر ۱۳

شیخ ابوالبقاء احمدی یکی از معاریف عرفای شافعی بوده و کتابی دارد بنام «المعتقد الایمانی علی عقیدة الامام الشیبانی»؟ نقل از مقالهٔ آقای فقهیی در شماره ۶: ص ۵۳۰ ۰ (مجلهٔ گوهر)

راجع به صفحهٔ قبل (۹۳۶)

در صفحهٔ قبل سطر دوم جملات: «بسال ۸۹۸ هجری درست ۸-ال بعد از شرح کلمات باباطاهر بپایان رسانیده است» بنا بر نوشتهٔ کشف الظنون می باشد که عین عبارت آن در ذیل صفحهٔ مزبور نقل شده، ولکن تاریخ مذکور صحیح بنظر نمیرسد، زیرا خطیب وزیری خود در صفحهٔ ۲۳ کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» گوید: «وبینا معناه فی شرحنا وهوقوله...» که از این عبارت استفاده میشود: شرح وی بر «رسالهٔ رسلانیه» قبل از تفسیر او بر «کلمات باباطاهر» بوده است، وشاید تاریخ مزبور دراصل ۸۸۹ - ولی قبل از شوال - بوده است.

.. وجلاء الذكر وجلاء الروح الجوع وجلاء النفس السخاء . امتحان الصوفية احتراق

للافتراق .. الذكر حجاب الذكر .. التذكار الحقيقي باقي في وفات الغفلات ..

الذكر الحقيقي الذي يخفي عن القلب .. الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي .. التذكار حقيقة

الذكر .. الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد ..

الذكر ثواب الذكر .. الذكر ميراث الذكر .. الذكر التسلي .. من ذكره للنوال

فمثله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فمثله مثال الغارس .. الذكر حبوة القلب ..

الذكر مقدمة الحق .. الذكر بذر الطمع .. من اراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ونفي

النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى

واقم الصلوة لذكري فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم سائر التعبد كذلك

من اماته الغفلة احياه الذكر ومن اماته الذكر احياه المذكور .. الذكر نور المؤمن

وجلاء صدره نسيان المحظوظ من وجهين من غلبة حق وغلبة غفلة فمن نسي حظه

لغلبة حقه رده حقيقة الحق الي الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الحق

الي الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الي نسيان حظه مع الله

من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف ومن ولع بالذكر اوصله

الي المذكور .. الذكر خير الذكر .. من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة

المشاهدة عن الذكر .. ذكره بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق

ولادة .. من ذكره الحق وان ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره .. البلوى

كلها ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر .. ذكر الله تعالى فرض واجب فمن اراد

ذكر الله لواجب فرضه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاستاذ المحقق العارف .. الوارث المرشد الكامل سيدي

رسلان قدس الله سره ورضي عنه وعنا به والمسلمين كلك شرك خفي وما يبين توحيدك الا

اذا خرجت عنك وكلما اخلصت كشف لك انه هو لا انت فتستغفر منك وكلما وحدته بان لك الشرك

فتجدد في كل ساعة ووقت توحيدا وايمانا وكلما خرجت منهم زاد ايمانك وكلما خرجت منك زاد

يقينك بالاسير الشهوات والعادات باسير المقامات والمكاشفات انت مغرور وانت مشتغل

لك شيء اين الاشتغال به عنك هو عز وجل حاضر ناظر معكم اينما كنتم في الدنيا والاخرة اذا كنت

معه محق عنك واذا كنت معك استعبدك له الايمان خروجك عنهم واليقين خروجك

عنك اذا زاد ايمانك نقلت من حال الي حال واذا زاد يقينك نقلت من مقام الي مقام الشريعة

لك حتى تطلبه .. لك والحقيقة حتى تطلبه له به عز وجل حيث لا حيث ولا اين فالشريعة

حدود وجهات والحقيقة لا حد ولا جهة القائم مع الشريعة فقط تفضل عليه بالمجاهدة

القائم مع الحقيقة تفضل عليه بالمنة وشتان ما بين المجاهدة والمنة القائم مع المجاهدة موجود

والقايم مع المنة مفقود الاعمال متعلقة بالشرع والتوكل معلق بالايمان والتوحيد متعلق
بالكشف الناس نايمون عن الحق بالعقل وعن الاخرة بالهوى فمتى طلبت الحق بالعقل ضللت
ومتى طلبت الاخرة بالهوى ضللت المومن ينظر بنور الله تعالى والعارف ينظر به اليه مادمت انت معك
امرناك فاذا اغنيت عنك توليناك ما تولاهم الا بعد فنايهم مادمت انك انت انت فانت مريد
فاذا افناك عنك فانت مراد اليقين لا يدوم غيبة عنك ووجود به كم بين ما يكون بامره وبين
ما يكون به ان كنت بامره خضعت لك الاسباب وان كنت به تضعضعت لك الاكوان اول المقامات
الصبر على مراده واوسطها الرضا بمراده واخرها ان تكون بمراده العلم طريق العمل والعمل طريق العلم
والعلم طريق المعرفة والمعرفة طريق الكشف والكشف طريق الفنا ما صلحت مادام فيك بقية لسواه
اذا حولت السوى افنيناك عنك فصلحت لنا فاودعناك سرنا اذا لم يبق عليك حركة لنفسك
كمل يقينك واذا لم يبق لك وجود كمل توحيدك اهل الباطن مع اليقين واهل الظاهر مع الايمان
فمتى تحرك قلب صاحب اليقين نقص يقينه ومتى لم يخطر له خاطر كمل يقينه ومتى تحرك صاحب
الايمان بغير الامر نقص ايمانه ومن تحرك بالامر كمل ايمانه معصية اهل اليقين كفر ومعصية اهل
الايمان نقص المتقي مجتهد والمحب متكل والعارف ساكن والموجود مفقود لا سكون لمتقي ولا
حركة لمحب ولا عزم لعارف ولا وجود لموجود ما يحصل المحبة الا بعد اليقين المحب الصادق
تدخلا قلبه مما سواه ومادام عليه بقية محبة لسواه فهو ناقص المحبة من تلذذ بالبلا فهو موجود
ومن تلذذ بالنعما فهو موجود فاذا افنا الذي عنهم ذهب التلذذ بالبلا وبالنعما المحب انفاسه حكمة
والمحبوب انفاسه قدرة العبادات للمعاوضات والمحبة للقربات اعددت لعبادي الصالحين ما لا
عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لما اراد وفي لي اعطيتهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت
اذا افناك عنك بالحكم وعن ارادتك بالعلم تصير عبدا صرفا لا هوى ولا ارادة تختبيه يكشف
لك فتضمحل العبودية في الوحدانية فيفنى العبد ويبقى الرب عز وجل الشريعة كلها قبض والعلم
كله بسط والقدرة كلها دلايل طريقنا محبة لا عمل وفنا لا بقا اذا دخلت في العمل كنت لك واذا
دخلت في المحبة كنت له العابد راء لعبادته والمحب راء لمحبته اذا عرفته كانت انفاسك به
وحركاتك له واذا جهلته كانت حركاتك بك العابد ماله سكون والزاهد ماله رغبة والصديق
ماله اركان والموجود ماله وجود اذا استانست به استوحشت منك من اشتغل منا له اعميناه
ومن اشتغل بنا لنا بصرناه اذا زال هواك يكشف لك عن باب الحقيقة فيفنى ارادتك فيكشف لك
عن الوحدانية فتتحقق انه هو بلا انت ان سلمت اليه قربك وان نازعته ابعدك ان تقربت اليه قربك
وان تقربت بك ابعدك ان طلبته لك كلفك وان طلبته له دللك قربك خروجك منك وبعدك
وقوفك معك ان جيت بلا انت قبلك وان جيت بك حجبك عامل لا يكاد يتخلص من رويته عمله
لكن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ان عرفته سكنك وان جهلته حركت فالمراد ان يكون ولا تكون
العوام اعمالهم تهمات والخواص اعمالهم قربات وخاص الخاص اعمالهم درجات كلما اجتنبت هواك
قوي ايمانك وكلما اجتنبت ذاتك قوي توحيدك الخلق حجاب وانت حجاب والحق محتجب

# فهرست مندرجات

| عنوان | صفحه |
|---|---|

## فهرست ابواب کلمات قصار باباطاهر همدانی

# فهرست متن کلمات قصار بابا طاهر همدانی

در این فهرست (ازجانب راست) ابتداشماره کلمه‌ای از کلمات باباطاهر آورده شده که شرح آن به‌غلط منسوب به‌عین‌القضات همدانی است، و به‌دنبال آن‌شماره صفحه‌ای ازکتاب ذکر میشود که کلمهٔ مزبور درآن صفحه‌ترجمه و به‌چاپ رسیده؛وبعدازعلامت (=) مجدداً به‌شماره همان‌کلمه ازکلمات قصار باباطاهر و صفحه‌ی آن در این کتاب اشاره میشود، که در قرن نهم درتملک‌شیخ‌ابوالبقاء احمدی بوده‌وخطیب وزیری آنرا به‌عنوان: «الفتوحات‌الربانیه...» شرح کرده؛ اصل این نسخه‌اکنون‌درکتابخانهٔ‌ملی پاریس‌به‌شماره (۱۹۰۳) نگهداری‌میشود.

| الف | کلمه صفحه | کلمه صفحه |
|---|---|---|
| آخرالعمل جهل | ۳۴۸،۵۶ | |
| الاجابات ثلاث | ۴۶۵،۱۳۹ | = ۸۸۶،۲۵۰ |
| ابداء الخواطر | ۷۳۷،۴۱۷ | |
| الاجتهادحقیقة | ۵۳۶؛۲۱۶ | |
| احکام السماع | ۴۶۸،۱۴۲ | |
| الاختیارنفی العبودیة. | | ۸۱۷،۱۰۸ |
| الاخلاص‌نسیان | ۵۹۷،۲۷۹ | = ۸۸۲،۲۴۳ |
| اذاجاءالشماهده | ۴۷۹،۱۵۲ | = ۸۸۹،۲۶۲ |
| اذاحمل [عمد] | ۵۴۰،۲۲۰ | = ۷۸۱،۵۵ |
| اذاکان‌یوم | ۵۴۱،۲۲۲ | = ۷۸۴،۵۹ |
| اذانطق‌السر | ۶۸۸،۳۶۴ | = ۷۶۳،۲۰ |
| الارادةاشارة | ۵۳۳،۲۰۲ | = ۸۰۵،۹۳ |
| الارکان‌الی‌الله | ۷۱۷،۳۷۷ | = ۸۱۴،۹۸ |
| الارکان‌الی‌العلم | ۵۲۷،۲۰۶ | |
| الارکان‌الی‌المعلوم | ۷۲۰،۳۹۱ | = ۸۳۹،۱۳۷ |
| اری‌اعمالی کلها | ۵۶۹،۲۴۴ | = ۷۸۷،۶۲ |

| الف | کلمه صفحه | کلمه صفحه |
|---|---|---|
| اری‌قنادیل | ۳۸۶،۸۱ | = ۷۸۷،۶۳ |
| الاسباب علل | ۵۸۳،۲۵۹ | = ۸۱۷،۱۰۹ |
| اسباب‌المعارف | ۳۲۵،۴۰ | = ۷۲۳،۶ |
| الاستدراج‌للدارجین | ۷۱۹،۳۹۰ | |
| استعمال‌العلم‌بالجهل | ۲۹۳،۲۰ | = ۸۳۹،۱۲۰ |
| استعمال‌العلم‌بغیر | | ۷۱۷،۱۱۰ |
| اسرةالاقوال | ۵۵۹،۲۳۴ | |
| الاشارةالی‌الحق | ۴۲۸،۱۲۱ | |
| الاشارةالی حقیقة | ۴۱۷،۱۰۵ | = ۷۵۳،۸ |
| الاشارةالی‌البعید | ۴۲۷،۱۱۰ | |
| الاشارةالیه وصف | ۸۴۵،۱۵۵ | |
| الاشارة بالعلم | ۴۳۱،۱۱۴ | |
| امتحان‌الصوفیة | | ۸۹۷،۲۹۸ |
| الاشارة بالمعقول | ۴۳۲،۱۱۵ | |
| الاشارةمانفی | ۴۳۰،۱۱۳ | |
| اصل‌الغفلة‌الحرمان | ۵۰۰،۱۷۶ | = ۸۳۹،۱۴۲ |

السماع من ثلاثة اوجه:
سماع للنفس ٤٦٧،١٤١
سمى القلب قلباً ٣٩١،٨٥ = ٨٢٥،١١٩
السير فى طرق ٥٣٤،٢١٤ = ٨٣٩،١٣٨

ش

الشغل فى الله ٥٦٨،٢٤٢ = ٨١٧،١٥٧
الشغل فى الله ٧٣٤،٤٠٨

ص

الصادق لا يضل ٣١٨،٣٥
الصبر حبس النفس ٥٩١،٢٧٠ = ٨٢٣،١٢١
الصوت الرخيم ٤٦٠،١٣٥ = ٨٥١،١٧٤

ض

الضد رسول الموت ٧٦٩،٣٤
الضد عدو الروح ٧٦٩،٣٣
الضرب ضربان ٥٤٨،٢٣٠ = ٨١١،٩٦
ضرورة العالم علمه ٣٤٥،٥٠
الضنة على الحق ٦٣٥،٣١٢

ط

الطاعة عبادة [عادة] ٥٦٦،٢٤٠ = ٧٧٥،٤٣
طريق الله عفا ٧٠٤،٣٨٤ = ٨٣٥،١٣١
الطريق الى كل شىء ٧٠٦،٣٨٥
طلب الشىء ٥٣٢،٢١١ = ٨٥٤،١٨٥
الطلب حجاب المطلوب ٥٣٤،٢١٣ = ٨٣٩،١٣٩

ظ

الظرف اسم لجميع ٨٤٨،١٦٣
الظريف وعاء الحق ٧٣٣،٤٠٦ == ٧٧٥،٥٠

ع

العارف ظاهره ظريف ٣٤٢،٥٢
للعارفين فى عاجل ٨٨٦،٢٥٨
العبودية جسارة ٥٩٦،٢٧٨
العبودية مفارقة ٥٩٦،٢٧٧
عذاب الهمقمن ٧٣٥،٤١٢
العقل آلة التميز ٣٧٢،٧٠ = ٨٨٩،٢٧٠
العقل دليل العبودية ٣٧٧،٧٢
العقل سراج العبودية ٣٧٥،٧١ = ٧٦٦،٢٩
العلم اختبار ٣٠٤،٢٦
العلم اشفاق ٢٨٧،١٦ = ٨٧٦،٢٢٨
العلم بالغفلة جهل ٣١٩،٣٦
العلم بالمعرفة ٢٧٢،٠٧ = ٨٧٣،٢٢٤
العلم تاج العارف ٣١٧،٣٤
العلم تجريب [تخريب] ٢٨١،١٣ = ٨٠٥،٩٠
العم تحير ٤٥٠،١٢٦ = ٧٦٥،١٦
العلم تطريق ٢٧٩،١٢ = ٨٠٥،٨٨
العلم جذبنى ٢٩٦،٢٢ = ٧٩٦،٧٩
العلم حبس الظاهر ٢٧٤،٠٨
العلم حكم ٢٩٢،١٩
العلم خدعة ٤٤٦،١٢٥ == ٧٦٥،١٥
العلم داعى الحقيقة ٣٠٩،٢٨
العلم دليل المعرفة ٢٦٥،٠١ = ٢٩٤-٨٩٥
العلم دليل والحكمة ترجمان ٢٦٢،٠٣ = ٧٥٣،٠١
العلم دليل والحكمة توسل ٢٦٧،٠٤ = ٨١٤،١٠٢
العلم رسول ٣١١،٢٩
العلم شرك الحق ٢٩٩،٢٣ = ٧٨٧،٦٥
العلم صيد ٣٠٥،٢٤
العلم قيد العبودية ٢٧٥،١٥ ؛ بقيه كلمة ١١٧

## ن



(بقيه از كلمهٔ ۴۷ نسخهٔ ابو البقاء، بعنوان كلمه‌اى مستقل وبه شماره ۱۲۹ آورده شده)



## و

## فهرست نام کسان و جای‌ها و کتابها

## پ

## گ



## ل

# فهرست منابع و مآخذ کتاب


ابن‌عطاءالله ونشأة الطريقة الشاذليه
تحقيق وترجمة: دکتر بولس نويا
اقبال : سيدبن طاوس
ايضاح المکنون: بغدادی ج ۱ و ۲
بزرگان و سخن سرايان همدان : دکتر مهدی درخشان ج ۱ و ۲
تاريخ ادبيات : دکتررضا زاده شفق
تاريخ ادبيات ايران : جلال همائی ج ۲
تاريخ ادبيات درايران: دکترذبيح‌الله صفا ج۲
تاريخ ادبی ايران : ادوارد بـرون ، ترجمه علی‌پاشا صالح
تاريخ ادبی ايران : ادوارد برون ، تـرجمه فتح‌الله مجتبائی
تاريخ‌الحکماء : قفطی ج ۱
تاريخ نظم ونثردرايران : سعيد نفيسی ج ۲
ترانه‌های باباطاهرعريان، بامقدمه کوهی کرمانی
جشن‌نامه ابن‌سينا، نشريه انجمن آثارملی ج۱
ديوان ابن فارض ، چاپی وخطی
ديوان باباطاهر، کامل به‌تصحيح وحيددستگردی
ديوان مثنوی مولوی
ديوان منسوب به حضرت امير (ع)
راحة‌الصدور و آية‌السرور: راوندی
راهنمای‌همدان: نشريه‌دايره‌جغرافيای‌ستادارتش.
رياض‌العارفين : رضاقليخان هدايت
ريحانة‌الادب : مدرس خيابانی ۶ جلد
الذريعه‌الی تصانيف‌الشيعه : تهرانی، دوره
سرگذشت ابوعلی‌سينا وابوعبيد جوزجانی
شدالازار : معين‌الدين جنيد شيرازی
طبقات‌الشافعيه : سبکی ج ۴
طرائق‌الحقايق : معصومعلی‌شاه ج ۱ و ۲ و ۳
فرهنگ نفيسی: ناظم‌الاطباء دوره
فهرست‌کتابهای‌چاپی فارسی: مشار ج۱و۲و۳
قرآن‌کريم
کشف‌الظنون : حاجی خليفه ج۱و۲
لسان‌الميزان : ابن‌حجرعسقلانی
لغت‌نامه : علی‌اکبر دهخدا دوره
مؤلفين کتب‌چاپی : مشار دوره
مجلهٔ ارمغان، سال نهم شماره دهم
مجلهٔ ارمغان، سال دهم شماره اول
مجلهٔ‌دانشکدهٔ‌ادبيات‌تهران، سال‌چهارم‌شماره‌دوم
مجمع‌البحرين : فخرالدين طريحی
مزديسناوتأثيرآن در ادبيات فارسی : دکترمعين
مصطلحات العرفاء : دکتر سيد جعفر سجادی
معجم‌الادباء : ياقوت حموی دوره
معجم‌البلدان : ياقوت حموی دوره
معجم‌المؤلفين : عمر رضا کحاله دوره
المنجد : الاب لويس معلوف‌اليسوعی
نفحات‌الانس : عبدالرحمن جامی
نهج‌البلاغه : گفتاروکلمات علی‌عليه‌السلام
هدية‌العارفين : بغدادی ج ۱و۲
هگمتانه : سيدمحمدتقی مصطفوی
يادداشت‌های قزوينی : علامه قزوينی ج۱و۵

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
| --- | --- | --- |
| ۱ | فهرست مختصری از آثار وابنیهٔ تاریخی ایران | شهریورماه ۱۳۰۴ |
| ۲ | آثار ملی ایران (کنفرانس پروفسور هر تسفلد) | مهرماه ۱۳۰۴ |
| ۳ | شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پروفسور هر تسفلد) | شهریورماه ۱۳۰۵ |
| ۴ | کشف دولوح تاریخی در همدان (تحقیق پروفسور هر تسفلد ـ ترجمهٔ آقای مجتبی مینوی) | اسفندماه ۱۳۰۵ |
| ۵ | سه خطابه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از محمد علی فروغی و هر تسفلد وهانی بال) | مهرماه ۱۳۰۶ |
| ۶ | کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پروفسور هر تسفلد) | بهمن‌ماه ۱۳۱۲ |
| ۷ | کنفرانس محمد علی فروغی راجع بفردوسی | بهمن ماه ۱۳۱۳ |
| ۸ | تحقیق مختصر در احوال و زندگانی فردوسی (بقلم فاطمه سیاح) | ۱۳۱۳ |
| ۹ | تجلیل ابوعلی سینا در پنجمین دورهٔ اجلاسیه یونسکو در فلورانس | اسفندماه ۱۳۲۹ |
| ۱۰ | رسالهٔ جودیهٔ ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آبادی) | اسفندماه ۱۳۳۰ |
| ۱۱ | رسالهٔ نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سیدمحمد مشکوة استاد دانشگاه) | اسفندماه ۱۳۳۰ |
| ۱۲ | منطق دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقایان سید محمد مشکوة ودکتر محمدمعین استادان دانشگاه) | ۱۳۳۱ |
| ۱۳ | طبیعیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سیدمحمدمشکوة) | ۱۳۳۱ |
| ۱۴ | ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای مجتبی مینوی) | ۱۳۳۱ |
| ۱۵ | الهیات دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر محمد معین) | ۱۳۳۱ |
| ۱۶ | رسالهٔ نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه) | ۱۳۳۱ |
| ۱۷ | رساله‌ای در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات (به تصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه) | ۱۳۳۱ |
| ۱۸ | ترجمهٔ رسالهٔ سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی) | ـ |
| ۱۹ | معراج نامهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی) | ـ |
| ۲۰ | رسالهٔ تشریح اعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی) | ـ |
| ۲۱ | رسالهٔ قراضهٔ طبیعیات منسوب با بن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه) | ـ |
| ۲۲ | ظفرنامه منسوب به ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی) | ۱۳۳۸ |
| ۲۳ | رسالهٔ کلوز المعزمین ابن‌سینا (بتصحیح آقای جلال‌الدین همایی) | ۱۳۳۱ |
| ۲۴ | رسالهٔ معیار العقول ـ جرثقیل ـ ابن‌سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی استاددانشگاه) | ۱۳۳۱ |
| ۲۵ | رسالهٔ حی‌بن یقظان ابن‌سینا با ترجمه وشرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن‌سینا (بتصحیح آقای هانری کربن) | ۱۳۳۱ |
| ۲۶ | جشن نامهٔ ابن‌سینا (مجلد اول ـ سرگذشت و تألیفات و اشعار و آراء ابن‌سینا) تألیف آقای دکتر ذبیح‌الله صفا استاد دانشگاه | ۱۳۳۱ |

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
|---|---|---|
| ۲۷ | ترجمهٔ مجلد اول جشن نامه بفرانسه (بوسیلهٔ آقای سعید نفیسی) | ۱۳۳۱ |
| ۲۸ | ترجمهٔ اشارات و تنبیهات (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر | ۱۳۳۲ |
| ۲۹ | پنج رسالهٔ فارسی و عربی از ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطراستاد دانشگاه) ........................ | ۱۳۳۲ |
| ۳۰ | آثار تاریخی کلات و سرخس (تألیف آقای مهدی‌بامداد) ............ | بهمن ماه ۱۳۳۳ |
| ۳۱ | جشن نامهٔ ابن‌سینا مجلد دوم (حاوی نطقهای فارسی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا) ........................................ | ۱۳۳۴ |
| ۳۲ | جشن نامهٔ ابن‌سینا مجلد سوم (کتاب المهرجان لابن‌سینا) حاوی نطقهای عربی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا ........................ | ۱۳۳۵ |
| ۳۳ | جشن‌نامهٔ ابن‌سینا مجلد چهارم (شامل خطابه‌های اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا بزبانهای آلمانی و انگلیسی و فرانسوی) ........................ | ۱۳۳۴ |
| ۳۴ | نبردهای بزرگ نادرشاه (بقلم سر لشکر غلامحسن مقتدر) | ۱۳۳۹ |
| ۳۵ | جبر و مقابله خیام (بتصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر جلال مصطفوی) | ۱۳۳۹ |
| ۳۶ | شاهنامهٔ نادری تألیف مولانا محمدعلی فردوسی ثانی (بتصحیح و تحشیهٔ آقای احمد سهیلی خوانساری) ........................ | ۱۳۳۹ |
| ۳۷ | اشتر نامهٔ شیخ فریدالدین عطار (بتصحیح وتحشیهٔ آقای دکترمهدی محقق) ........................................ | ۱۳۳۹ |
| ۳۸ | حکیم‌عمرخیام‌بعنوان‌عالم جبر تألیف آقای دکتر غلامحسین مصاحب | ۱۳۳۹ |
| ۳۹ | نادرشاه تألیف آقای دکتررضازادهٔ شفق استاد دانشگاه) ........................ | ۱۳۳۹ |
| ۴۰ | درهٔ نادره تألیف میرزا مهدی‌خان (با تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر سید جعفر شهیدی) ........................ | ۱۳۴۰ |
| ۴۱ | شرح احوال و نقدو تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار تألیف‌آقای فروزانفر استاد دانشگاه ........................ | ۱۳۴۰ |
| ۴۲ | خسرونامه تألیف شیخ فریدالدین عطار (به تصحیح و اهتمام آقای احمدسهیلی خوانساری) ........................ | ۱۳۴۰ |
| ۴۳ | نامه‌های طبیب نادرشاه ترجمهٔ آقای دکترعلی اصغرحریری(باهتمام آقای حبیب یغمائی) ........................ | ۱۳۴۰ |
| ۴۴ | دیوان غزلیات و قصائد عطار به تصحیح آقای دکتر تقی تفضلی رئیس کتابخانه مجلس شورای ملی) ........................ | ۱۳۴۱ |
| ۴۵ | جهانگشای نادری تألیف میرزا مهدی‌خان استرآبادی (با تصحیح و تعلیقهٔ آقای سید عبدالله انوار) ........................ | ۱۳۴۱ |
| ۴۶ | طربخانه (رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری) تألیف یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی(با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ‌آقای جلال‌الدین همایی استاد دانشگاه)........................ | ۱۳۴۲ |

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
|---|---|---|
| ۴۷ | نادرهٔ ایام، حکیم عمرخیام ورباعیات او بقلم آقای اسمعیل یکانی | ۱۳۴۲ |
| ۴۸ | اقلیم پارس (آثار باستانی و ابنیهٔ تاریخی فارس) ـ تألیف سید محمدتقی مصطفوی | ۱۳۴۳ |
| ۴۹ | سفارش نامهٔ انجمن آثار ملی | اردیبهشت ۱۳۴۴ |
| ۵۰ | یادنامهٔ شادروان حسین علاء | ۱۳۴۴ |
| ۵۱ | ذخیرهٔ خوارزمشاهی، تألیف زین‌الدین ابو ابراهیم اسمعیل جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری (به‌اهتمام و تصحیح و تفسیر دکتر محمد حسین اعتمادی ـ دکتر محمد شهرداد ـ دکتر جلال مصطفوی) (کتاب نخستین) | ۲۵ شهریور ۱۳۴۴ |
| ۵۲ | دیوان صائب، با حواشی و تصحیح بخط خود استاد ـ مقدمه و شرح حال بخط و خامهٔ استاد امیری فیروز کوهی | ۱۳۴۵ |
| ۵۳ | عرائس الجواهر و نفایس الاطایب تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی بسال ۷۰۰ هجری با مقدمه و کوشش آقای ایرج افشار | ۱۳۴۵ |
| ۵۴ | ری باستان (مجلد اول) مباحث جغرافیائی شهری به عهد آبادی تألیف دکترحسین کریمان | ۱۳۴۵ |
| ۵۵ | خیامی نامه (جلد اول) تألیف استاد جلال‌الدین همائی | آبان ۱۳۴۶ |
| ۵۶ | فردوسی و شعر او تألیف آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه | آبان ۱۳۴۶ |
| ۵۷ | خردنامه تألیف و نگارش ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی بکوشش آقای عبدالعلی ادیب برومند | فروردین ۱۳۴۷ |
| ۵۸ | فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی تألیف آقای سید محمدعلی امام شوشتری | تیرماه ۱۳۴۷ |
| ۵۹ | کتابشناسی فردوسی؛ فهرست آثار و تحقیقات در بارهٔ فردوسی و شاهنامه، تدوین آقای ایرج افشار | مرداد ۱۳۴۷ |
| ۶۰ | روزبهان‌نامه بکوشش آقای محمد تقی دانش پژوه | اسفند ۱۳۴۷ |
| ۶۱ | کشف الابیات فردوسی (جلد اول) بکوشش دکتر محمددبیرسیاقی | اردیبهشت ۱۳۴۸ |
| ۶۲ | زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه نگارش دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن | خرداد ۱۳۴۸ |
| ۶۳ | آثار باستانی کاشان و نطنز تألیف آقای حسن نراقی | مهر ۱۳۴۸ |
| ۶۴ | بزرگان شیراز تألیف آقای رحمت‌الله مهراز | آبان ۱۳۴۸ |
| ۶۵ | آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایرخلیج فارس و دریای عمان تألیف آقای احمد اقتداری | آذر ۱۳۴۸ |
| ۶۶ | تاریخ بناکتی بکوشش دکتر جعفر شعار | دی ۱۳۴۸ |
| ۶۷ | عهد اردشیر برگرداننده بفارسی سید محمد علی امام شوشتری | دی ۱۳۴۸ |
| ۶۸ | یادگارهای یزد (جلد اول) تألیف آقای ایرج افشار | بهمن ۱۳۴۸ |

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
|---|---|---|
| ۶۹ | ری‌باستان (مجلد دوم) تألیف آقای دکترحسین کریمان ........ | خرداد ۱۳۴۹ |
| ۷۰ | ازآستارا تا استاراباد (جلداول بخش‌اول) ، آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه‌پس ، تـألیف دکتر منوچهر ستوده ........ | تیر ۱۳۴۹ |
| ۷۱ | یادنامه فردوسی حاوی مقالات و چکامه‌ها بمناسبت تجدید آرامگاه حکیم ابوالقاسم فردوسی ........ | آبان ۱۳۴۹ |
| ۷۲ | فردوسی و شاهنامه او باهتمام آقای حبیب یغمائی ........ | آذر ۱۳۴۹ |
| ۷۳ | فیلسوف‌ری ـ محمدبن‌زکریای‌رازی تألیف آقای دکترمهدی محقق | آذر ۱۳۴۹ |
| ۷۴ | سرزمین قزوین تألیف آقای دکتر پرویز ورجاوند | آذر ۱۳۴۹ |
| ۷۵ | یادنامه شادروان سید حسن تقی‌زاده باهتمام حبیب یغمائی ........ | بهمن ۱۳۴۹ |
| ۷۶ | ذخیره خوارزمشاهی تألیف زین‌الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری به‌اهتمام وتفسیر وتصحیح دکترجلال مصطفوی ـ ( کتاب دوم ) ........ | بهمن ۱۳۴۹ |
| ۷۷ | نظری اجمالی به تاریخ آذربایجان وآثار باستانی وجمعیت‌شناسی آن تألیف آقای دکتر محمد جواد مشکور ........ | بهمن ۱۳۴۹ |
| ۷۸ | تـاریخچهٔ ساختمانهای ارگ سلطنتی تهران و راهنمای کاخ گلستان نوشتهٔ آقای یحیی ذکاء ........ | فروردین ۱۳۵۰ |
| ۷۹ | کشف‌الابیات شاهنامهٔ فردوسی ـ جلد دوم ـ بکوشش دکتر محمد دبیر سیاقی ........ | خرداد ۱۳۵۰ |
| ۸۰ | آثـار باستانی و تاریخی لرستان ـ جلد نخست ـ تـألیف آقای حمید ایزد پناه ........ | تیر ۱۳۵۰ |
| ۸۱ | در دربار شاهنشاه ایران ، تألیف ا . کمپفر آلمانی ـ ترجمهٔ آقای کیکاووس جهـانداری ........ | مراد ۱۳۵۰ |
| ۸۲ | نگاهی به‌شاهنامه ، تألیف آقای پروفسور فضل‌الله رضا ........ | شهریور ۱۳۵۰ |
| ۸۳ | مونس‌الاحرار فی‌دقایق‌الاشعار (جلد۲) تألیف محمدبن‌بدرجاجرمی بسال ۷۴۱ هجری با تحشیه و تفسیرآقای میرصالح طبیبی ........ | شهریور ۱۳۵۰ |
| ۸۴ | مقدمه‌ای برشناخت اسناد تاریخی تـألیف سرهنگ دکتر جهانگیر قائم مقامی ........ | شهریور ۱۳۵۰ |
| ۸۵ | فرهنگ شاهنامه تـألیف دکتر رضازاده شفق ........ | مهر ۱۳۵۰ |
| | دانش و خرد فردوسی فواهم آوردهٔ دکترمحمود شفیعی ........ | مهر ۱۳۵۰ |
| ۸۶ | وقفنامهٔ ربع رشیدی (چاپ‌عسکی) ازروی نسخهٔ مورخ‌به‌سال۷۰۹ | |
| ۸۷ | قمری زیر نظر آقایان مجتبی مینوی و ایرج افشار ........ | اسفند ۱۳۵۰ |
| ۸۸ | ذیل جامع‌التواریخ رشیدی تألیف حافظ ابرومورخ دوران تیموری بـا مقدمه و تعلیقات آقای دکتر خانبابا بیانی ........ | اسفند ۱۳۵۰ |

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
| --- | --- | --- |
| ۸۹ | از آستارا تا استاراباد (مجلد دوم) آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه پیش تألیف دکتر منوچهر ستوده ........................ | خرداد ۱۳۵۱ |
| ۹۰ | نصیحة الملوك تألیف امام محمد غزالی با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ استاد جلال الدین همائی ........................ | آذرماه ۱۳۵۱ |
| ۹۱ | آثار باستانی آذربایجان ( جلد اول ـ شهرستان تبریز ) تألیف آقای عبدالعلی کارنك ........................ | آذرماه ۱۳۵۱ |
| ۹۲ | مجموعهٔ انتشارات قدیم انجمن ........................ | دی‌ماه ۱۳۵۱ |
| ۹۳ | مجموعهٔ مقالات فروغی دربارهٔ شاهنامه و فردوسی باهتمام آقای حبیب یغمائی | بهمن ۱۳۵۱ |
| ۹۴ | داستان داستانها ـ رستم واسفندیار ـ تنظیم و شرح و توضیح از دکتر محمد علی اسلامی ندوشن ........................ | اسفندماه ۱۳۵۱ |
| ۹۵ | فردوس در تاریخ شوشتر تألیف علاءالملك حسینی شوشتری (قرن ۱۱ هجری) با مقدمه و تصحیح آقای جلال محدث ........................ | خردادماه ۱۳۵۲ |
| ۹۶ | تاریخ تبریز تاپایان قرن نهم هجری تألیف دکترمحمدجواد مشکور | تیرماه ۱۳۵۲ |
| ۹۷ | ذخیرهٔ خوارزمشاهی تألیف زین الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنه ۵۰۴ هجری باهتمام و تفسیر و تصحیح دکتر جلال مصطفوی | شهریور ۱۳۵۲ |
| ۹۸ | ترجمه یك فصل ازآثار الباقیه ابوریحان بیرونی بخامه علیقلی‌میرزا اعتضادالسلطنه وملاعلی‌محمداصفهانی بکوشش آقای اکبرداناسرشت بامقدمه و الحاقاتی از ایشان ........................ | آبان ۱۲۵۲ |
| ۹۹ | مادها و بنیانگذاری نخستین شاهنشاهی در غرب فلات ایران تألیف آقای جلیل ضیاء پور ........................ | بهمن ۱۳۵۲ |
| ۱۰۰ | سیرفرهنگ ایران در بریتانیا یا تاریخ دویست ساله مطالعات ایرانی تألیف آقای دکتر ابوالقاسم طاهری ........................ | اسفند ۱۳۵۲ |
| ۱۰۱ | آثار ملی اصفهان تألیف آقای ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی | اسفند ۱۳۵۲ |
| ۱۰۲ | سیراف (بندر طاهری) تألیف آقای غلامرضا معصومی | اسفند ۱۳۵۲ |
| ۱۰۳ | فرهنگ فارسی به پهلوی تألیف آقای دکتر بهرام فره‌وشی استاد دانشگاه‌تهران ........................ | فروردین ۱۳۵۳ |
| ۱۰۴ | کتابشناسی کتابهای خطی تألیف شادروان دکتر مهدی بیانی استاد دانشگاه تهران به‌کوشش آقای حسین محبوبی اردکانی ........................ | خرداد ۱۳۵۳ |
| ۱۰۵ | تاریخ بافت قدیمی شیراز تألیف آقای کرامت‌الله افسر | مرداد ۱۳۵۳ |
| ۱۰۶ | فرار از مدرسه دربارهٔ زندگی واندیشهٔ ابوحامد غزالی تألیف آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب | مرداد ۱۳۵۳ |
| ۱۰۷ | بیرونی نامه ـ پژوهش ونگارش آقای ابوالقاسم قربانی | مهرماه ۱۳۵۳ |

| شماره | فهرست انتشارات انجمن آثار ملی | تاریخ انتشار |
| --- | --- | --- |
| ۱۰۸ | جامع جعفری ـ تاریخ یزد در دوران نادری و زندیه وعصر سلطنت فتحعلی‌شاه ـ تألیف محمد جعفربن محمدحسین نائینی متخلص به «طرب» به کوشش آقای ایرج افشار | آبان ۱۳۵۳ |
| ۱۰۹ | کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم تألیف ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی؛ با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه، بخامه استاد جلال‌الدین همائی | دی‌ماه ۱۳۵۳ |
| ۱۱۰ | «دیارشهریاران» آثار وبناهای تاریخی خوزستان، جلد نخستین، بخش اول، تألیف آقای احمداقتداری | اردیبهشت ۱۳۵۴ |
| ۱۱۱ | «دیارشهریاران» آثار وبناهای تاریخی خوزستان، جلد نخستین، بخش‌دوم، تألیف آقای احمد اقتداری | اردیبهشت ۱۳۵۴ |
| ۱۱۲ | احوال واقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، بضمیمه منتخب «نورالعلوم» تألیف آن عارف بزرگوار باهتمام استاد مجتبی مینوی. | خرداد ۱۳۵۴ |

